

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

DÉBORA GALVÃO DE SANTANA

**O Pensamento Político dos Reis - Análise das concepções  
políticas veiculadas por D. Duarte e D. Pedro (Portugal –  
século XV)**

NITERÓI  
2010

DÉBORA GALVÃO DE SANTANA

**O Pensamento Político dos Reis - Análise das concepções  
políticas veiculadas por D. Duarte e D. Pedro (Portugal –  
século XV)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em História  
Social da Universidade Federal Fluminense,  
como requisito parcial para a obtenção do  
Grau de Mestre em História Social.

Orientador: Professor Doutor Edmar Checon Freitas

NITERÓI  
2010

### **Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá**

S232 Santana, Débora Galvão de.  
O pensamento político dos reis – análise das concepções políticas  
veiculadas por D. Duarte e D. Pedro (Portugal – Século XV) / Débora Galvão  
de Santana. – 2010.

143 f.

**Orientador: Edmar Checon Freitas.**

Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal  
Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de  
História, 2010.

Bibliografia: f. 119-123.

1. Ideologia. 2. Política. 3. Poder. 4. Duarte, Rei de Portugal, 1391-1438.  
Leal conselheiro, o livro da ensinança de bem cavalgar. 5. Pedro, Infante de  
Portugal, 1392-1449. Livro da virtuosa benfeitoria. I. Freitas. Edmar Checon.  
II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e  
Filosofia. III. Título.

CDD 946.902

DÉBORA GALVÃO DE SANTANA

**O Pensamento Político dos Reis - Análise das concepções  
políticas veiculadas por D. Duarte e D. Pedro (Portugal –  
século XV)**

Aprovado em \_\_\_\_\_.

---

Professor Doutor Edmar Checon Freitas – Orientador  
Universidade Federal Fluminense – UFF

---

Professora Doutora Vânia Leite Fróes  
Universidade Federal Fluminense – UFF

---

Professora Doutora Miriam Abreu Coser  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

NITERÓI  
2010

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Professor Edmar Checon Freitas, orientador desta dissertação, pela solicitude, pela paciência e pela confiança.

Às Professoras Vânia Leite Fróes e Miriam Cabral Coser pelas contribuições por ocasião da qualificação da dissertação e pela renovada disponibilidade em participarem da defesa.

À minha mãe Eliana e meu pai Ediberto por sempre terem investido tudo o que puderam em minha formação moral e intelectual, pelo amor e apoio incondicionais.

À toda minha família pela confiança e apoio.

Aos colegas do *Scriptorium - Laboratório de Estudos Medievais e Ibéricos*.

## RESUMO

O presente trabalho situa-se em Portugal no século XV tendo em vista o contexto do desenvolvimento do Estado e fortalecimento do poder real. Considera-se que a dinastia de Avis, detentora do governo neste período, tinha propósitos políticos consoantes a tais transformações. Podemos identificar em duas obras que compõem o seu discurso de legitimação – o *Leal Conselheiro*, de D. Duarte e o *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, de D. Pedro – a ampla utilização de conceitos políticos apropriados com este fim. Por situarem-se num contexto de transformação, percebe-se nas obras a convivência de concepções tradicionais carregadas de ideais cristãos e outras mais modernas e caminhando em direção à laicização. A dissertação insere-se, assim, no campo da história das idéias políticas.

1. Ideologia 2. Idéias Políticas 3. Poder real 4. *Leal Conselheiro* 5. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*

## ABSTRACT

This present work is about Portugal in XV century and in the State's development and the Royalty's powerfully. Considering that the Avis Dynasty, which occupies the government in this period, had politics objectives side by side this transformations. We can identify in two books that participle of the Dynasty's discourse – *Leal Conselheiro*, wrote by D. Duarte and *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, wrote by D. Pedro – the extensive use of political concepts suitable for this purpose. It is situated in a context of transformation, it is perceived in the works for the coexistence of traditional conceptions loaded with Christian ideals and other more modern and walking toward secularization. The dissertation falls, so in the field of history of political ideas.

1. Ideology. 2. Political Ideas 3. Royalty power 4. *Leal Conselheiro* 5. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

## SUMÁRIO

<b>1.</b>	<b>Introdução.....</b>	p. 10
<b>2.</b>	<b>História das Idéias Políticas.....</b>	p. 14
2.1	A Reabilitação da História Política.....	p. 15
2.2	História das Idéias Políticas <i>Medievais</i> .....	p. 16
2.3	Metodologia: Análise da Linguagem Através da História do Discurso.....	p. 31
<b>3.</b>	<b>Atuação da Dinastia de Avis no Contexto do Século XV em Portugal .....</b>	p. 41
3.1	Atuação política da Dinastia de Avis em sua primeira fase.....	p. 42
3.2	Educação e Cultura em Portugal.....	p. 53
3.2.1	As Bibliotecas e a Produção Literária em Portugal.....	p. 58
3.2.2	<i>O Leal Conselheiro</i> .....	p. 61
3.2.3	<i>O Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> .....	p. 65
<b>4.</b>	<b>As Concepções Políticas no <i>Leal Conselheiro</i> e no <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i>.....</b>	p. 69
4.1	Relações Sociais: Hierarquia, Sujeição e Poder.....	p. 70
4.1.1	Virtuosas Benfeitorias e poder.....	p. 75
4.2	A Autoridade Régia.....	p. 80
4.3	Comunidade Política e Bem Comum.....	p.100
4.4	O diálogo entre as fontes e o método: a identificação das <i>langues</i> .....	p.106
<b>5.</b>	<b>Conclusão.....</b>	p.115
<b>6.</b>	<b>Bibliografia.....</b>	p.119
6.1	Fontes primárias.....	p.119
6.2	Obras citadas e consultadas.....	p.119



## LISTA DOS ANEXOS

Imagens de Dom Duarte.....	p. 125
Imagens de Dom Pedro.....	p. 126
Lista de Obras da Biblioteca de D. Duarte.....	p. 127
A Viagem de D. Pedro pelos Grandes Centros da Europa.....	p. 129
Glossário.....	p. 130
Sistematização das principais noções políticas encontradas nas fontes.....	p. 131

## 1. Introdução

O presente estudo foi realizado tendo como base a análise de dois documentos históricos muito especiais. Trata-se de dois livros, um chamado *Livro da Virtuosa Benfeitoria* e o outro *Leal Conselheiro*. Até poucas décadas atrás, o uso de obras literárias como fontes para o trabalho do historiador era bastante raro e considerado de pouca credibilidade. Quando utilizadas, fontes como estas serviam apenas para ilustrar ou complementar informações extraídas de fontes “de verdade”, isto é, documentos oficiais, fontes seriáveis, entre outras. Em consequência da mais forte aproximação com outras ciências – dentre as quais destacamos a Antropologia, a Psicologia e Lingüística – a literatura, a iconografia, os contos populares, a propaganda, o cinema e demais registros passaram a ser considerados reveladores da mentalidade de uma época e, portanto, poderosos recursos de aproximação do historiador com a sociedade eleita para seu estudo.

Antes disto, fontes literárias como as que trazemos aqui eram estudadas quase exclusivamente por literatos, estudiosos da literatura que poderiam produzir análises muito interessantes e úteis, entretanto com conclusões restritas ao que importasse ao estudo das letras. Por exemplo, estilo literário, vocabulário, evolução da língua, entre outros elementos costumavam ser o resultado de suas observações. As mesmas fontes estudadas por historiadores, em geral, trariam resultados diferentes e ampliariam a compreensão do sentido global da obra, visto que, por ser um cientista social, o historiador levaria em consideração para sua análise o contexto social da produção.

Além disso, o historiador faria para a mesma obra perguntas diferentes das que faria um literato e, conseqüentemente, obteria outras respostas.

Talvez uma exceção a ser apontada no que diz respeito ao uso da literatura como fonte histórica anterior à relativamente recente revolução que incluiu a literatura no rol das fontes aceitáveis seja a História das Idéias Políticas. Para estudar o pensamento político de alguma época passada, os historiadores das idéias recorriam aos escritos dos pensadores do período que, na maioria das vezes, estavam em forma de livro. Obras dos pensadores da Modernidade, como Nicolau Maquiavel, Thomas Hobbes e Jean Bodin foram objeto de muitos destes estudos. Entretanto, grande crítica recaía sobre a História das Idéias Políticas, como se o que estes estudiosos fizessem não fosse, de fato, História. Eles costumavam ser acusados de, por se preocuparem com as idéias, esquecerem da sociedade que as produziu.

Esta situação tem se modificado. A aproximação com as ciências acima arroladas juntamente com a própria crítica produzida pelos historiadores provocou transformações no modo como o estudo dos textos políticos era feito. Foram incorporados novos métodos de análise, quase todos eles herdados da Linguística, como a Análise do Discurso, a Leitura Isotópica, o método Sóciogenético e, nosso preferido, a História do Discurso.

Depois de tantas mudanças ocorridas, pretendemos, nesta dissertação, analisar fontes literárias: o *Leal Conselheiro* e o *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. O que nossas fontes possuem de tão especial? Além da riqueza do conteúdo, caracterizam-se por terem sido escritas por governantes de Portugal, durante a Baixa Idade Média, mais precisamente, no século XV, recorte cronológico deste estudo. Crônicas contando histórias dos reinos ou a vida dos reis, espelhos de príncipe e até mesmo tratados encomendados a estudiosos simpáticos com a causa do poder laico não eram produções raras. Raro mesmo é que o próprio governante dedique-se a escrever suas idéias sobre a sociedade e o poder. Foi o que fizeram D. Duarte, autor do *Leal Conselheiro* e D. Pedro, autor do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

Foi na Baixa Idade Média que ocorreu a “emergência real e conceitual do Estado”<sup>1</sup>, afirma James Henderson Burns, historiador do pensamento político. Em torno desta reflexão-eixo desejamos construir esta dissertação apresentando a monarquia baixo medieval portuguesa na primeira fase da dinastia de Avis em meio ao

---

<sup>1</sup> BURNS, James Henderson (dir.). « Introduction ». In: *Histoire de la Pensée Politique Médiévale 350-1450*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, p. 1.

processo de centralização e legitimação da autoridade e, sobretudo, **suas reflexões acerca do exercício do poder e da dominação**. Interessa-nos perceber os sinais da centralização do poder em Portugal com a emergência e o estabelecimento da dinastia de Avis, e dedicarmo-nos, sobretudo, a identificação das idéias políticas através das quais o Estado é compreendido e concebido.

Este tema não tem sido recebido a atenção merecida. As idéias aqui analisadas, como destacamos acima, foram formuladas a partir do centro de poder, por membros tão representativos desta fase da história política de Portugal, como D. Duarte e D. Pedro. Desejamos saber o que estes infantes e futuros governantes “estavam fazendo” ao produzir suas obras. Skinner, como veremos em maiores detalhes adiante, nos ensina a identificar que o que **estavam fazendo** é inseparável do que **estavam pensando** e isto, por sua vez, do que **intencionavam fazer**.

O pensamento, as idéias e as intenções têm história. Tem tempo e espaço precisos para ocorrerem. São correspondentes a determinada *base material*, mas são também formadores de mudanças, idealizadores de um outro vivido, atendem à necessidade tão humana de pensar, questionar e justificar a realidade. Acreditamos que deles depende a formação de uma nova *base material* e, portanto, deles depende a história. Seguindo este raciocínio, embora procurando não descuidar e não nos descolar completamente da concretude das relações econômicas e sociais que compõem a materialidade da história, dedicaremos esta dissertação – por gosto e por convicção da relevância – ao estudo do pensamento político baixo medieval português, pensamento correspondente e intencionado à construção e justificação de uma nova condição política, econômica e social. O pensamento-ideologia sobre a centralização do poder e formação do Estado em Portugal.

O primeiro capítulo desta dissertação constituir-se-á da apresentação do objeto da pesquisa, da perspectiva de análise adotada na dissertação e, portanto, da apresentação de algumas idéias de autores ligados ao campo da História das Idéias Políticas e que nos servem de modelo, sobretudo dos pontos de vista teórico e metodológico. Entre estes autores, merecem destaque J. H. Burns, Walter Ullmann e Joseph Strayer, além de Quentin Skinner e John Pocock, estes dois últimos nos orientam especialmente no que diz respeito à perspectiva e aplicação do método da história do discurso.

O segundo capítulo é dedicado à compreensão do contexto social, político e cultural de Portugal no século XV. Nossa intenção é compreender o mundo que rodeava

D. Duarte e D. Pedro, isto é, o lugar de produção de suas obras, de modo a entendermos melhor suas idéias políticas. Ainda neste capítulo procedemos a uma apresentação detalhada das duas fontes situando-as no contexto da literatura baixo medieval portuguesa.

No terceiro e último capítulo o conteúdo político e ideológico das fontes é analisado. Procuramos observar as diversas dimensões em que a noção de poder está presente no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* e no *Leal Conselheiro*. Desse modo, temáticas como a hierarquia, as justificativas para a sujeição, as diferentes possibilidades apontadas para a origem do poder real e as obrigações concernentes ao chefe da realeza no contexto da afirmação do poder real e da formação do Estado Moderno são contempladas na análise.

Acrescentamos, ainda, anexos importantes para melhor compreensão das fontes e de nossa argumentação. Incluem imagens de D. Duarte e D. Pedro, a lista completa dos livros que compunham a biblioteca de D. Duarte, uma breve narrativa das viagens de D. Pedro pela Europa, um glossário e uma sistematização das principais noções políticas encontradas nas fontes, que entendemos ser uma de nossas contribuições ao estudo do *Leal Conselheiro* e do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

## **2. História das Idéias Políticas**

A modalidade historiográfica que pretendemos contemplar nesta pesquisa é a História das Idéias Políticas. Ao longo da elaboração do trabalho muitos foram os motivos que se acumularam para nos fazer compreender que esta não é uma escolha unanimemente aceita. Em algumas ocasiões procuramos explicar por que trabalhar com a História Política e, principalmente, por que estudar o pensamento político, algo aparentemente tão afastado da concretude com a qual os historiadores tentam lidar, além de termos apreciado também alguns motivos do por que não seguir nesta direção.

Entre as razões que orientaram esta escolha estão a adequação das fontes – duas obras literárias produzidas cada uma por um governante –, a relevância que acreditamos ter a abordagem das concepções de poder em uma época e, uma razão que não pode faltar, o gosto pessoal para os assuntos relacionados à dominação, à maneira como ela é concebida e, sobretudo, como ela é justificada pelo dominador e aceita pelo dominado. Este capítulo intenciona satisfazer à necessidade de esclarecer – para o leitor e para nós mesmos – do que trata a História das Idéias Políticas, ou melhor, como a entendemos e como pretendemos tratá-la nesta dissertação.

Com esta finalidade buscamos contato com a bibliografia voltada para o assunto e apresentaremos os autores que mais nos influenciam na maneira de abordar a História Política e a História do Pensamento Político Medieval. Além disso, aproveitaremos estes mesmos autores para mostrar as linhas gerais de concepções políticas medievais importantes. Estas informações servirão como pano de fundo para identificarmos o

arcabouço de concepções político-ideológicas que D. Duarte e D. Pedro tinham disponível. Ainda neste capítulo anunciaremos a metodologia de pesquisa empregada, a história do discurso, muito adequada para fontes literárias com conteúdo rico em pensamento político, como são as desta dissertação.

## 2.1 A Reabilitação da História Política

A história política retorna. Um retorno muito notado, marcado por Jacques Le Goff no artigo “A Política Será Ainda a Ossatura da História?”. O respeitado medievalista mostra que é necessário não esquecer o porquê de seu ostracismo e lembra também que seu retorno vem atrelado à condição de que a História Política seja efetivamente *nova*.

Sua reabilitação estava em andamento na década de 1980, quando o medievalista francês escreveu o referido artigo. Este processo devia-se grandemente a aproximação da História Política com outras ciências sociais, assumindo delas “os métodos, o espírito, e a abordagem teórica”<sup>2</sup>. Uma das mais fecundas contribuições decorrentes do contato com a Sociologia e a Antropologia Políticas, é a adoção da noção de *poder* como objeto de estudo. Trata-se de uma concepção muito mais abrangente e problematizadora do que a de *política*. O diálogo com a Antropologia Política, em particular, proporcionou a descoberta de objetos novos e metodologias correspondentes, como é o caso do estudo dos símbolos de poder que devem ser analisados com relação ao contexto ritualístico que ajudam a compor e com as concepções políticas em vigor.

Mais um benefício tributário da aproximação com o conhecimento gerado no campo da Antropologia Política foi a percepção das origens de determinadas concepções de poder em sociedades primitivas, o que pode ser uma alternativa para a formação de um olhar mais estrutural e profundo do poder, de modo a escapar da constante crítica de que a História Política é conjuntural e superficial. Esta possibilidade pode ser ilustrada com o estudo da realeza medieval na perspectiva da Antropologia Política. Com esta abordagem,

---

<sup>2</sup> LE GOFF, Jacques. “A Política Será Ainda a Ossatura da História?”. In: *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983, p. 227.

“A história política medieval pareceu abandonar os rumores da superfície da história episódica em favor dos estratos diacrônicos profundos das sociedades proto ou para-históricas”<sup>3</sup>.

Apesar da perspectiva diacrônica, a dimensão histórica não se perde quando são introduzidas na análise – para ganho também da Antropologia – as “estruturas de desequilíbrio e conflito”<sup>4</sup> fundamentais para a compreensão da mudança. O antropólogo francês Georges Balandier é uma das mais importantes referências nesta abordagem muito adequada aos estudos sobre poder enfocados em cerimônias, rituais e símbolos, o que não é deste estudo.

Novidades como estas ajudaram a recuperar a História Política entre as categorias historiográficas avalizadas pelos formadores da *École des Annales*. O que se espera é que se faça uma história política de profundidade, afastando-se dos adjetivos tão repetidos e que a aproximam da superficialidade, isto é, deve deixar de ser narrativa e episódica. Para ser aceita a História Política precisa aceitar que toda a História é econômica e social: “Não há mais nada para além da história econômica e social. A história está toda aqui”<sup>5</sup> – afirmou Lucien Febvre, em *Combats pour l’histoire*. Entretanto, o risco maior que Le Goff aponta com o “retorno da História Política”, é fazer-se o que o mesmo Lucien Febvre chamara *pseudo-história*, a história que não faz perguntas, que deslocada do terreno do vivido produz elaborações sobre as concepções teóricas, sobre o direito e não sobre os homens e por isso não é História. Esta é a crítica comum feita à História das Idéias Políticas em sua forma mais tradicional, muitas vezes chamada de História da Filosofia.

Tomando consciência das críticas atribuídas a este campo, pretendemos mostrar que nos alinhamos ao que há de *novo* na História das Idéias Políticas, que mesmo não sendo ela a *ossatura da História*, tem demonstrado que pode ser de carne e osso: uma história do pensamento sem perder de vista a práxis, sem ser apenas filosofia e ideação.

## 2.2. História das Idéias Políticas *Medievais*

As inovações no campo de História das Idéias Políticas influenciam sobremaneira – quando não são nele originadas – os estudos da Idade Média em razão

---

<sup>3</sup> LE GOFF, Op. Cit., p. 234.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 235.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 242.



das complexidades inerentes à abordagem do tema *política* para esta época. Passaremos, então, à apreciação da posição de alguns autores que realizaram estudos respeitados e sempre citados sobre História das Idéias Políticas Medievais que nos servem como modelos, além de fontes de informação e reflexão.

Dentre estes autores um dos mais importantes é James Henderson Burns que dirigiu a imponente *História do Pensamento Político Medieval 350-1450* e a *História do Pensamento Político Moderno 1450-1700* publicadas em Cambridge, no final da década de 1980, justamente período que marca a emergência das novas abordagens em História Política. Na qualidade de diretor, escreveu uma introdução valorosa na qual se preocupa em explicar o modo como entende que deve ser feito este tipo de estudo, considerando as qualidades que deve ostentar uma pesquisa bem feita em História do Pensamento Político, adequada às peculiaridades do período medieval. Esta introdução é uma verdadeira aula sobre o “como fazer” da História do Pensamento Político.

Desse modo, reflexões em torno do termo e da idéia de política abrem seu texto. Burns aponta que há duas referências para a *política* no pensamento ocidental. A primeira é o sentido grego, firmado na *República* de Platão e n’*A Política* de Aristóteles, e ambos em remetem à condição da polis.

A segunda referência é formada pelo conjunto de pensadores que se dedicaram a problematizar acerca do Estado pós-Medieval. Os marcos são a Grécia Antiga e o Estado Moderno: temos assim o que parece ser um intervalo no pensamento político correspondente à Idade Média. Não houve, no período medieval, qualquer pensador equivalente a Aristóteles ou Maquiavel, dedicado a pensar alguma “teoria do Estado”.

Isso significa que não houve pensamento político na Idade Média e que não há, portanto, História das Idéias Políticas Medievais? Não. Burns mostra justamente que o que não se encontram na Idade Média são obras exclusivamente dedicadas à política, pois, em função de uma perspectiva de totalidade, não era elaborada uma distinção entre este e os demais aspectos da vida social, como o econômico, o religioso ou o moral. Tal distinção foi forjada na Modernidade, época em que se encontram importantes autores e obras dedicados unicamente à teoria política e, por isso, época que muitos autores de compêndios de História das Idéias Políticas elegem como início de seu recorte temporal, optando por ignorar ou menosprezar reflexões políticas anteriores ao genial Maquiavel. Ainda de acordo com Burns, esta perspectiva holística está longe de ser uma exclusividade da Idade Média. Aristóteles e Platão, como também Hegel e outros autores, inclusive contemporâneos, seriam exemplos disto. A ausência de uma

abordagem exclusiva e isolada da política na medievalidade não significa que idéias políticas não existissem. E se eram pensadas, não devemos continuar optando por ignorá-las e sim buscar compreendê-las a partir da perspectiva da época.

Burns mostra que estudos dedicados ao pensamento político deste período histórico defrontar-se-ão, como não poderia ser diferente, com idiossincrasias inerentes à medievalidade, como o teocentrismo, que permeará discurso político, trazendo, por exemplo, a concepção teocrática do poder. Isto não a descaracteriza enquanto concepção política, mas a caracteriza como uma *concepção medieval de política*.

« (...) Il y a différents façons d'établir le caractère authentiquement politique de la 'pensée politique médiévale'. Et pourtant, elle demeure médiévale, et rien de ce qui a été dit ici ne vis à nier que des caractéristiques spécifiquement 'médiévales' et des problèmes particuliers d'interprétation historique de cet ensemble d'idées ne doivent être pris en considération. Tout d'abord, la société médiévale était théocentrique, et même, pour certaines de ses figures de proue, théocratique »<sup>6</sup>.

Observar o pensamento político medieval respeitando as características mentais medievais é o que nos propõe Burns. Adotando este entendimento e conscientes de que o volume (e o registro) de pensamento teórico de cunho político é escasso quanto mais recuado na Idade Média for o recorte temporal, os historiadores devem lembrar que manifestações de concepções políticas não são encontradas somente por escrito, mas também nas instituições e rituais medievais que testemunham as concepções de poder e subordinação na época.

« idées qui sont implicites dans les institutions et dans les procédures, y compris – ils constituent un élément important de l'information pertinente – dans les rites et les cérémonies. Au surplus, l'exploration d'idées et d'attitudes imbriquées dans des structures gouvernementales et sociales signifie que l'histoire de la pensée politique médiévale doit souvent se fonder dans l'analyse historique de la société médiévale elle-même »<sup>7</sup>.

Ou seja, para Burns é necessário considerar na análise a sociedade medieval como um todo para que se atinja uma adequada compreensão de suas idéias políticas.

Entre suas reflexões sobre como deve ser escrita a História do *Pensamento Político*, Burns critica a perspectiva em que ela se torna muito mais uma História *dos Pensadores Políticos*. A abordagem exclusiva dos autores e dos textos reconhecidos

<sup>6</sup> BURNS, James Henderson (dir.). « Introduction ». In: *Histoire de la Pensée Politique Médiévale 350-1450*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, p. 3.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 3.

como “políticos” tem como consequência, na opinião de Burns, uma imagem imperfeita e deformante, particularmente no que diz respeito à Idade Média:

« (...) quels que soient les avantages et les inconvénients de ce genre d’histoire [l’histoire de la pensée politique comme se elle était essentiellement l’histoire des penseurs politiques] par d’autres périodes, il ne peut manquer de donner une image imparfaite e déformée des idées politiques pour la période médiévale ».

Para Burns, tal abordagem é especialmente inadequada à Idade Média pelo fato de ter poucos autores que possam ser definidos exclusivamente como pensadores políticos por terem dedicado grande parte de sua produção intelectual a este assunto ou por terem dado uma contribuição muito significativa para o pensamento político medieval isoladamente. Deve-se adotar a perspectiva de que a História Política Medieval foi construída em conjunto, formada de pequenas e, muitas vezes, pulverizadas contribuições que seriam esquecidas caso apenas as grandes obras fossem consideradas:

« (...) peu d’auteurs de cette période peuvent être tout simplement indentifiés comme des ‘penseurs politiques’ ; en réalité, très peu peuvent être considérés comme ayant fourni un apport personnel majeur en ce domaine. Même si le filet était lancé plus loin et si la définition de ‘penseur politique’ était assouplie, une si grande part de l’information serait perdue, que l’ ‘histoire’ que en résulterai serait trop heurtée et décousue pour être acceptable »<sup>8</sup>.

A alternativa mais proveitosa para o estudo da Idade Média na opinião de Burns é a adoção de uma abordagem mais temática e conceitual. Assim teria feito A. J. Carlyle que escreveu sua *History of Mediaval Political Theory in the West* a partir dos principais temas e concepções políticos medievais identificados, entre eles, a concepção acerca da autoridade divina do rei.

Outro importante e paradigmático trabalho apontado por Burns é o *Princípios de Governo e Política na Idade Média*, de Walter Ullmann. De acordo com a perspectiva deste autor, o pano de fundo da política medieval era a divisão entre as concepções descendente e ascendente de governo: « l’histoire des idées politiques au Moyen Age est, dans une très large mesure, l’histoire des conflits entre ces deux théories du gouvernement »<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> BURNS, op. Cit., p. 4.

<sup>9</sup> BURNS, o. cit., p. 6.

Outra forte particularidade do estudo realizado por Ullmann é a ênfase na análise do Direito como meio de identificar as características políticas de uma sociedade. Ullmann privilegia como fontes os documentos de cunho jurídicos buscando encontrar demonstrações dos limites para o exercício da autoridade e o âmbito das jurisdições.

Assim como Burns, Ullmann preocupou-se em escrever uma introdução à sua obra – “Introduccion – las concepciones ascendentes y descendentes acerca del gobierno” – na qual procura esclarecer sua concepção de Estado, sua perspectiva sobre a política na Idade Média e a maneira como pensa que o historiador deve trabalhar este tema. Sua perspectiva é defendida de forma bem concatenada, coerente e, portanto, muito convincente. Por isso temos que permanecer atentos e não esquecer de fazer a crítica.

A posição de Ullmann implica determinada concepção de governo e, de certa forma, sugere uma justificativa para a existência deste: a formulação e aplicação das normas sociais – o direito – baseadas nas concepções e visões de mundo próprias de cada sociedade. Para Ullmann, cada sociedade é dotada de um caráter particular a partir do qual se estrutura. Deste “critério dominante”, como chama o autor, advêm “las ideas, objetivos y fines de la sociedad”. Estes fins serão perseguidos através do encaminhamento dado pelo governo sendo que o caminho é estabelecido pelas regras do direito que, como vimos, carrega em si as peculiaridades da sociedade.

“El gobierno es el instrumento que traduce esas ideas y fines más o menos indefinidos en el lenguaje preciso del derecho, alcanzando así, o intentando hacerlo, el fin y el objetivo de dicha sociedad”<sup>10</sup>.

Isto é, de acordo com suas características particulares, cada sociedade tem seus próprios ideais: concepções em que acredita e fins que objetiva alcançar. O governo utiliza-se do Direito, feito com base nestas concepções e fins, para orientar e pôr a vida prática para funcionar no sentido destes fins.

Embora interessante e vinda de um autor muito respeitado, entendemos que esta perspectiva seguida por Walter Ullmann não é refratária a reprovações. A obra paradigmática de Walter Ullmann mostra-se indispensável a este trabalho e nos servirá ao longo de toda a dissertação como fonte para compreensão e obtenção de informações fundamentais a respeito do funcionamento da política e as concepções políticas

---

<sup>10</sup> ULLMANN, Walter. *Principios de Gobierno y Política en la Edad Media*. Editorial Revista de Occidente: Madrid, 1971, p.23.

circulantes na Idade Média. Este é o motivo por que julgamos importante a exposição das ressalvas que ousamos fazer contra aspectos da perspectiva do autor.

Primeiramente, identificamos que a grande importância dada por Ullmann ao direito, isto é, ao conjunto de regras e conceitos elaborados a fim de regular as relações sociais, torna-se excessiva pelo fato de que o autor acaba por atribuir ao direito a capacidade de explicar o funcionamento da política medieval sem questionar sua efetividade prática e penetração social. Temos que permanecer atentos para não cometermos o erro de reduzir a um conjunto de regras a capacidade de explicar o funcionamento da sociedade. Esta importância dada por Ullmann ao direito acompanha outro ponto criticável da abordagem do autor. A obra traz indícios de que ele prioriza as fontes oficiais devido à crença que tem em seu poder explicativo. Um destes indícios é encontrado em um trecho da obra no qual Ullmann relata o quão ricas são as fontes produzidas pela administração papal:

“Este material oficial constituye una fuente de primera mano en todo sentido: gracias a el podemos pisar terreno suficientemente firme, pues la mentalidad del papado ha quedado plasmada indeleblemente en la palabra escrita, brindándonos con ello un acceso a su pensamiento”<sup>11</sup>.

Outro ponto importante a destacarmos é relativo à concepção de sociedade, governo e direito esposada por Ullmann. Ficamos com a impressão de que o autor adotou para si as concepções de sociedade, governo e direito sustentadas na Idade Média. Do mesmo modo que os medievais, Ullmann incorpora e naturaliza a idéia de que toda sociedade tem um fim, o papel do governo é orientar a sociedade nesta direção e a ferramenta que utiliza para isto é o direito. Concepção bem semelhante pode ser percebida, por exemplo, na legitimação do poder papal que atribuía a si (governante) a função de conduzir os cristãos (sociedade) à salvação (fim) e estes deveriam seguir as regras bíblicas, das autoridades da Igreja e do Direito Canônico (direito).

Feitas as ressalvas – críticas bastante comuns de serem feitas a uma obra datada – partimos para os aspectos do conteúdo que mais nos interessam. As palavras que se seguem serão dedicadas à exposição, em linhas gerais, dos principais aspectos formadores do pensamento político medieval segundo Walter Ullmann.

---

<sup>11</sup> ULLMANN, op. cit., p. 34.

No caso medieval, o “critério dominante”<sup>12</sup> para o entendimento do ordenamento da sociedade seria a cosmologia cristã. Era em referência a ela que a sociedade medieval pensava e agia:

“el punto de vista cristocéntrico dominaba en todas las clases de la sociedad desde el villano más bajo hasta el Rey o emperador más poderoso, lo cual explica la compenetración de los gobiernos medievales y sus sistemas jurídicos con la temática cristiana”<sup>13</sup>.

É assim que Ullmann explica uma característica do pensamento medieval já apontada acima: a indistinção e não separação entre os temas como religião, poder e direito. Segundo o autor, os conflitos de autoridade eram essencialmente conflitos de natureza jurídica e a religião, por sua vez, aparecia como retaguarda para todas as explicações. Ullmann sublinha a importância do direito para a compreensão do funcionamento não só da política, mas da história medieval afirmando que “el proceso histórico medieval fue abrumadoramente condicionado y determinado por el derecho”<sup>14</sup> e demonstrando sua defesa de que o teor de um estudo de política medieval deve ser elaborado a partir das concepções jurídicas desta época, acrescenta:

“Sería bastante acertado decir que la historia medieval, en su esfera pública, estaba influida por el derecho y se resolvía en él porque tal derecho era el vehículo a través del cual se ejercía el gobierno. Gobierno y derecho estuvieron siempre tan íntimamente unidos que, contemplados desde ángulos diferentes, parece como si fueran la misma cosa”<sup>15</sup>.

Diante desta importância do direito enquanto veículo para exercício do poder, cabe questionar qual a origem do direito e do poder: de onde ou de quem ele é emanado.

“La determinación de la sede primaria de jurisdicción, es decir, del poder y la competencia de creación jurídica constituye, para la Edad Media, el problema de identificar lo que llamaríamos soberanía política”<sup>16</sup>.

Ou seja, se pudermos responder qual é a origem do poder, saberemos também onde reside a soberania. Esta questão foi respondida de diversas formas ao longo da

---

<sup>12</sup> Consideramos que o que Ullmann chamou de “critério dominante” assemelha-se bastante ao conceito de ideologia.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 24. Grifos nossos.

história. O homem medieval, por sua vez, de acordo com Walter Ullmann, conheceu duas respostas, duas possibilidades mutuamente excludentes de explicação e justificação sobre jurisdição e soberania:

“encontramos en el [período medieval] dos conceptos diametralmente opuestas sobre el gobierno y el derecho: en realidad, tan opuestas, que la una excluía a la otra (...). Ambas tuvieron vigencia, a pesar de que a veces la una predominaba sobre la otra, y viceversa”<sup>17</sup>.

Tratam-se das concepções ascendente e descendente de governo. Segundo a concepção ascendente, o poder advém “de baixo para cima”, isto é, da comunidade (a ser) governada ao governante e ao aparato que envolve a governança de modo que todos são representantes da comunidade. Na concepção ascendente:

“el poder se concentra en el pueblo mismo, (...). La autoridad gubernamental y el derecho ascienden desde la ancha base de la pirámide. Cualquier poder que resida en los órganos de gobierno, o que tengan estos para crear el derecho es, en última instancia, atribuible al pueblo quien, por razones de eficacia práctica, ha otorgado poderes específicos a órganos específicos durante determinado tiempo. Los órganos son responsables ante al pueblo. La idea de representación, es decir, de que los portadores de cargos públicos representan a la comunidad y actúan en su nombre, está vinculada a este criterio ascendente”<sup>18</sup>.

Na concepção descendente, por outro lado, prevalece a crença de que o poder procede “de cima para baixo”. A origem e o concessor do poder é Deus e o depositário é o governante, vigário de Deus. Trata-se da concepção teocrática de poder.

“Este órgano supremo en el cual se localiza todo poder y que lo distribuye ‘hacia abajo’ es Dios mismo, quien nombra un vicario en la tierra; de hecho, es el vicario quien posee la suma total de poder derivado de Dios. [Trata-se] de un poder derivado o delegado en la forma de un oficio específico concedido por la divinidad (...): el oficio, en sí, es de origen divino porque ha sido instituido por Dios”<sup>19</sup>.

Como aponta Ullmann, é ainda fundamental distinguir entre as duas concepções, que a ascendente é caracterizada pelo domínio da vontade do povo, *voluntas populi*, enquanto que na concepção descendente, ou teocrática, vigora a vontade de Deus através do príncipe, *voluntas principis*.

---

<sup>17</sup> ULLMANN, op. cit., p. 24.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 24.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 25.

Ambas as concepções estariam representadas entre as tradições que compuseram o mundo medieval. A república e o principado romanos, assim como o *pagus* – comunidade de tribos germânicas que elegia o rei em assembléia – tinham caráter ascendente. A concepção descendente passou a ser fomentada com a adoção do cristianismo, sobretudo devido à influência dos escritos de Paulo de Tarso na Bíblia, que ajudaram a embasar ideologicamente a teocracia no império romano cristianizado. Outra fonte da concepção descendente foi a crescente sacralização das realezas de origem germânica, especialmente a dos francos. De acordo com o diagnóstico apresentado pelo autor,

“desde el período merovingio en adelante la concepción descendente fue la dominante en la esfera pública durante el resto de la Edad Media. Su manifestación más sucinta la constituyó el título de ‘rey por gracia de Dios’, ‘*Rex Dei gratia*’, lo cual evidenciaba la introducción del tema de la gracia como también o favor divino dentro del lenguaje político<sup>20</sup>”.

O rei ficou, então, independente do povo durante quase toda a Idade Média. Embora sem ofender gravemente a autoridade teocrática de reis e papas, a concepção ascendente resistiu “en los estratos menos articulados de la sociedad medieval”<sup>21</sup>, e este é um dos motivos que tornaram possível o retorno da tese ascendente na baixa Idade Média. Para Ullmann o feudalismo também abriu espaço para a concepção ascendente: “Sin embargo, no debemos menospreciar la eficacia y el papel del feudalismo al facilitar el paso de la concepción descendente del gobierno y del derecho a la ascendente”<sup>22</sup>.

Ao longo de alguns séculos a partir do final da Idade Média e ainda durante a Modernidade a concepção ascendente passou a ganhar espaço crescentemente até tornar a prevalecer com a chegada à Contemporaneidade. Para começar a esboçar-se esta mudança de concepção de governo foi necessário que houvesse uma transformação amplíssima na mentalidade, na concepção de homem e de sociedade, relacionada à paulatina queda do teocentrismo que foi sendo substituído pelo antropocentrismo.

“Los medios que hicieron posible esta transformación fueron proporcionados por el concepto de naturaleza y la consiguiente noción de ley natural y, como consecuencia, cambió radicalmente el carácter de la sociedad, del hombre y del individuo”<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> ULLMANN, op. cit., p. 26.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 28.



De acordo com Ullmann, a sociedade deixa de dividir-se conforme o pensamento eclesiástico, entre clérigos e leigos, e passa a ser entendida como formada por cidadãos. O conceito de *civis* foi resgatado e teria passado a ser o fundamento do direito.

“En la Baja Edad Media, el concepto de *civis* sustituyó, tanto al laico como al clérigo, no identificándose con las características de ninguno de ellos o sirviéndoles de complemento armónico, sino sosteniéndose solo y por si mismo”<sup>24</sup>.

Em uma sociedade constituída por cidadãos a concepção descendente de poder simplesmente não se adéqua. Aos poucos, ao longo de séculos de transição, o poder foi tomado pelo povo, que tornou a ser entendido, como na República romana, a origem e o fundamento do poder “apareciendo en la noción abstracta del Estado, donde residia la suma total del poder, en el Estado que era un producto de la naturaleza”<sup>25</sup>. Enquanto dono do poder em conjunto, argumenta Ullmann, o povo recebe uma série de atribuições e responsabilidades:

“Los propios ciudadanos eran responsables de su destino, eran los que señalaban la vías a seguir por el gobierno, quienes podían alterar, modificar, ampliar o restringir los poderes de este; capaces, en otras palabras, no solo de crear y conferir un oficio, sino además, de circunscribir y fijar su contenido”<sup>26</sup>.

Importa notar que Ullman registra ainda, o ritmo desacelerado em que se processa uma transformação tão intensa como esta, a nível mental. Além do enraizamento dos critérios teocêntricos no pensamento, o autor lista “el papel retardador que han jugado la inercia humana, la apatía y el conservadurismo y, quizás, hasta el temor de hacer frente a las consecuencias lógicas de una nueva situación”<sup>27</sup>.

Entendemos que com o advento do Humanismo já seria possível detectar a presença, mas provavelmente ainda não a prevalência, de uma nova concepção de homem que indicaria a mudança do referencial teocêntrico para o antropocêntrico. A recuperação do termo *civis* pertenceria ao mesmo contexto, mas seria demasiado concluir disso que os homens tenham passado a ser entendidos como cidadãos no

---

<sup>24</sup> ULLMANN, op. cit., p. 28.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 28.

sentido contemporâneo ou que já estivesse presente a noção abstrata de Estado. É importante destacar que as transformações descritas por Ullmann, segundo nossa compreensão, não foram completadas, mas apenas esboçadas na baixa Idade Média. Ou seja, a concepção ascendente de poder não passou a vigorar, mas sua presença já poderia ser detectada.

A abertura desta nova possibilidade no que se refere ao pensamento e à concepção política é temporalmente relativa à formação de uma nova organização política caracterizada pela centralização do poder em contraposição à pulverização verificada ao longo do período medieval. É justamente com este contexto que estamos trabalhando na dissertação. Desse modo, embora não concordemos inteiramente com Walter Ullmann, a detecção destas mudanças é muito importante para o desenvolvimento de nossa análise.

A respeito do processo de centralização do poder e do fortalecimento das monarquias, Joseph R. Strayer com a obra *As Origens Medievais do Estado Moderno* é uma referência muito relevante e contribui grandemente com sua explicação acerca da idéia de Estado e da identificação dos elementos que reunidos nos ajudam a constatar sua formação.

Podemos dizer que Strayer concebe o Estado a partir de sua “utilidade” política comparativamente a outros modelos possíveis de organização da sociedade ou, melhor dizendo, da eficácia de que este dota os grupos humanos que passam a perceberem-se unidos, podendo ser mobilizados mais facilmente para realização de determinados objetivos:

“(…) o Estado serviu para conseguir que grandes grupos humanos trabalhassem em conjunto com eficácia e que é tão capaz de corporizar os idéias e as aspirações dos homens como qualquer outra forma de organização social. A cooperação no esforço para atingir objetivos comuns foi responsável pela maior parte das realizações humanas, e o Estado constitui uma das formas de garantir essa cooperação”<sup>28</sup>.

Assim, muitas ideologias procuram sustentar que o Estado trata da harmonização dos diferentes interesses a fim de mobilizar os esforços para um determinado fim que se acredita ser o objetivo de todos. Esta é, por exemplo, o meio de ação da ideologia do *bem comum*, uma das idéias políticas encontradas nas fontes da dissertação, como veremos em detalhe mais adiante.

---

<sup>28</sup> STRAYER, Joseph. *As origens Medievais do Estado Moderno*. Lisboa: Gradiva, s/d., p. 27.

Para o autor, embora a autoridade do Estado limite a liberdade dos indivíduos, as vantagens decorrentes da organização da vida em sociedade proporcionada pelo modelo estatal acabam por superar as desvantagens.

“Teoricamente é possível conservar os benefícios de tão complexa organização, limitando simultaneamente o papel que cabe ao Estado no enquadramento da mesma; na prática, porém, nunca ninguém conseguiu realizar essa façanha”<sup>29</sup>.

Na opinião de Strayer, compreender o Estado é importante já que não se pode escapar dele.

O autor busca listar alguns elementos caracterizadores da formação de uma estrutura estatal. Para ele é importante haver a permanência de um grupo no espaço e no tempo, a formação de instituições permanentes e de caráter impessoal que cumpram função, inclusive na formação de uma identidade:

“terá de haver instituições capazes de sobreviver às alterações da liderança e às flutuações do grau de cooperação entre os vários subgrupos, instituições que permitam um certo grau de especialização nas questões políticas, aumentando assim a eficiência do processo político, instituições que fortaleçam o sentimento de identidade política do grupo”<sup>30</sup>.

A atuação das instituições aumenta paulatinamente até tornarem-se autoridade máxima nas funções que lhes são atribuídas. Um exemplo claro deste movimento para a baixa Idade Média é a cada vez maior centralização das funções de legislar, julgar e punir nas mãos do rei. Strayer aponta que quando a autoridade se concentra em uma determinada função / instituição de modo que ninguém seja capaz de revogar suas decisões, pode-se afirmar que ela detém a **soberania**, ainda que isto não seja formalmente enunciado. Entretanto esclarece que a soberania não está plenamente estabelecida se não houver um reconhecimento geral desta autoridade suprema pelos dominados<sup>31</sup>. Portanto, a soberania está mais relacionada à aquiescência do grupo

---

<sup>29</sup> STRAYER, op cit., p. 10.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 12.

<sup>31</sup> A compreensão que Joseph Strayer apresenta da idéia de soberania, segundo nos parece, aproxima-se bastante da concepção de Max Weber. Comparemos o que é defendido por Strayer com o que Weber estabelece sobre a transformação de uma situação de exercício de poder em exercício de dominação. Segundo o autor, uma relação em que há exercício de poder não se caracteriza pela estabilidade, pode enfrentar resistências às ordens enquanto que no exercício da dominação a obediência é esperada. O que garante a obediência é a combinação entre o monopólio de coação física com a legitimação. Weber esclarece que se recorre à força física apenas em casos extremos, pois a legitimidade por si já oferece o(s) motivo(s) para que os “dominados” aceitem a relação de dominação por vontade, o que ocorre devido à

perante a autoridade do que à existência do monopólio de poder. Esta situação reflete que o grupo criou laços de lealdade para com o Estado:

“Os súditos passam a aceitar a idéia de que os interesses do Estado devem prevalecer sobre todos os outros e a considerar que a preservação do Estado é o maior de todos os bens sociais”<sup>32</sup>.

Para Strayer, este é o critério mais importante para definir a existência do Estado. Contudo, é importante deixar claro que a lealdade para com o conjunto de instituições que o formam não se deve exatamente ao nacionalismo, mas à crença de que a vida é mais estável e segura a partir da existência da autoridade central que, por sua utilidade, deve ser preservada. Ou seja, de acordo com Strayer, a lealdade pré-existe ao nacionalismo. A formação desta identidade comum que se poderia chamar de “nacionalismo”, por sua vez, passaria pelo envolvimento “no processo político de uma boa parte dos habitantes”<sup>33</sup>.

Como sugere o próprio título da obra, Strayer localiza na baixa Idade Média os antecedentes que conduziram ao estabelecimento do Estado na Idade Moderna. Fatores como o estabelecimento da *Pax Dei* pela Igreja e o fim das grandes vagas migratórias contribuíram para alcançar-se a estabilidade necessária para existência de instituições permanentes. Era interesse dos súditos e dos governantes garantir uma estrutura de segurança e justiça e para o funcionamento adequado destas, foi necessário formar instrumentos de arrecadação. O estabelecimento dos monopólios da tributação e do exercício legítimo da violência deve ser entendido em conjunto.

Neste contexto fermentam os conflitos de prerrogativas entre a Igreja e os monarcas, nos quais representantes da autoridade papal pretendiam afirmar o domínio do poder espiritual sobre o temporal. Segundo Strayer, as argumentações tecidas pela Igreja para a defesa de seu ponto de vista acabaram mostrando-se uma “faca de dois gumes”. Com a intenção de subjugar a autoridade temporal foi preciso construir a separação teórica entre as duas autoridades, o que acabou por manter permanente a idéia de que é necessária a existência da autoridade temporal, já que Ihes são destinadas

---

atenção de interesses, ou seja, há consentimento. Para Weber, existem três tipos puros de dominação legítima: a legal, a tradicional e a carismática. Cf. WEBER, Max. *Economia e Sociedade – Fundamentos para uma sociologia compreensiva*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 17.

atribuições específicas. Torna-se assim impossível o domínio universal inspirado no Império Romano:

“Ao afirmar o seu carácter singular, ao separar-se tão claramente dos governos seculares, a Igreja veio aperfeiçoar, inconscientemente, os conceitos acerca da natureza da autoridade secular. (...) tinham de admitir que a Igreja não podia desempenhar todas as funções políticas e que os soberanos laicos eram necessários, havendo uma esfera de ação que lhes estava reservada”<sup>34</sup>.

Além disso, pode-se perceber, inclusive através das fontes do presente trabalho, que foram colhidos no arcabouço teórico construído pelos pensadores defensores da Igreja muitos dos argumentos usados como legitimadores da autoridade real secular. Uma das funções que a própria Igreja atribuía aos reis era a de fazer justiça. A esta função os monarcas baixo medievais agarraram-se fortemente para, a partir desta, acumularem outras prerrogativas e justificarem seu poder, de modo que o Estado constituído na Europa “baseava-se na lei e existia para a fazer cumprir”<sup>35</sup>.

Para reverter os argumentos da Igreja a seu favor, os reis contaram com a contribuição de intelectuais dedicados a escrever obras em torno da exaltação da autoridade régia. Portanto, mais um elemento que contribuiu para a estruturação do Estado na baixa Idade Média foi o aumento do número de pessoas alfabetizadas a partir do século XII. Estes mesmos indivíduos viriam a cumprir funções burocráticas que cada vez mais exigiam o uso de documentos escritos.

Strayer chama a atenção para um princípio que acompanhou o desenvolvimento do Estado na baixa Idade Média servindo como elemento de justificação para as decisões régias e para a própria existência do Estado: a noção de bem comum. Entendemos que cabe dedicar algum espaço para a exposição de como alguns estudiosos de política medieval abordam este conceito – e não são muitos os que o fazem –, pois é uma das idéias políticas mais fortes entre as identificadas no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

Strayer mostra que a noção de bem comum relaciona-se fortemente com o contexto da formação concreta e conceitual do Estado, pois

“A idéia de bem comum e o dever que o soberano tinha de velar por esse bem serviram para justificar inovações como a tributação universal. Os Romanos não tinham uma palavra que fosse exatamente equivalente a ‘Estado’, mas os

---

<sup>34</sup> STRAYER, op. Cit., p. 27.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 34.

termos *res publica*, ou ‘coisa pública’, aproximavam-se-lhe bastante e formavam um núcleo em redor do qual a idéia de Estado podia cristalizar”<sup>36</sup>.

Antony Black também aborda a questão do uso da noção de bem comum para justificar a autoridade do Estado. Este autor a relaciona com a concepção corporativa da sociedade medieval. A sociedade como corpo era um recurso retórico usado para designar uma organização na qual cada diferente parte exerce uma função específica e são todas interdependentes. Muito empregada para justificar a hierarquia social e todo tipo de desigualdade, esta concepção possui raiz teológica cristã, pois a Igreja – *Ecclésia*, assembléia dos crentes – adotou a analogia orgânica para afirmar-se equivalente ao “corpo místico de cristo”.

A formação da concepção corporativista, segundo Black, tem Platão como uma de suas fontes. Nele teria sido colhida a noção de que as almas são compostas de diferentes partes e de que a polis é composta por três tipos diferentes de cidadãos. Uma influência ainda mais forte foi a deixada por Paulo de Tarso que “insistía en la legitimidad de la división del trabajo (...) y al mismo tiempo en la igualdad de la incorporación de todos al cuerpo de Cristo y en la infusión del Espíritu en todos”<sup>37</sup>.

A idéia de sociedade como corpo servia como base para uma noção de unidade que é fundamental para emprego da concepção de bem comum. Neste sentido, apoiava o argumento segundo o qual o bem de todo o corpo é superior ao bem das partes de modo que os indivíduos deveriam subordinar seu bem pessoal ao bem coletivo. Nas palavras de Black, a idéia de que todos formam um mesmo corpo sugeriria “que una sociedad era una estructura con un interes común, y quizá un motivo, un objeto y una voluntad comunes”<sup>38</sup>.

Ainda a respeito da noção de bem comum, Black explicita a dificuldade de identificar o conteúdo por trás desta expressão quando ela é evocada em um discurso da realidade. Como definir o que o rei defende quando alega que toma determinadas decisões em nome do bem comum? Segundo Black,

“(...) la expresión era, desde luego, suficientemente vaga en si misma, a veces tal vez deliberadamente, y susceptible de una amplia y variada gama de interpretaciones. Decir que una acción era ‘por el bien común’ equivalía a menudo a decir que era justa. (...). El ‘bien común’ podía referir-se a la

---

<sup>36</sup> STRAYER, op. Cit., p. 30.

<sup>37</sup> BLACK, Antony. *El Pensamiento Político en Europa, 1250 -1450*. Nova York: Cambridge University Press, 1996, p. 23.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 22.

necesidad de mantener el tejido de la sociedad una para las buenas relaciones entre la gente. Podía referir-se a cosas como el dinero legítimo; pero a menudo lo que significaba era la justicia y el trato justo”<sup>39</sup>.

Assim, agir pelo bem comum seria igual a agir em prol da justiça ou de modo justo. Uma explicação como esta não contribui para retirar da subjetividade e passar à objetividade a noção de bem comum. Extremamente plástica, foi utilíssima para afirmação e defesa das prerrogativas reais. Com a intenção de aproximarmo-nos mais fielmente desta e de outras noções constituintes de pensamento político presente no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, nos dedicaremos a partir de agora a esmiuçar o método de pesquisa para História das Idéias Políticas que orienta este trabalho.

### **2.3. Metodologia: Análise da Linguagem Através da História do Discurso**

O objetivo desta dissertação é a identificação e análise de concepções presentes no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* que demonstrem o alinhamento político dos autores, D. Duarte e D. Pedro e que tenham servido de base ideológica à formação da monarquia centralizada em Portugal. Para isso seguiremos a abordagem que atenta para a linguagem usada no discurso político. Julgamos tratar-se de uma metodologia bem adequada às fontes desta pesquisa: fontes literárias carregadas de conteúdo político. Acompanhando as indicações de dois de seus principais proponentes, Quentin Skinner e John Pocock, apresentaremos esta metodologia que traz consigo determinada concepção de História e de trabalho historiográfico, tendo contribuído especialmente para dar um novo tratamento à História Política.

Pocock, autor de *Linguagens do Ideário Político*, em sua introdução, esclarece que prefere usar o termo “história do discurso”, ao invés de “história do pensamento político” para designar o tipo de trabalho que faz e que, segundo ele, está no bojo das mudanças em torno da história política, iniciadas a partir de 1950, em Cambridge e Oxford.

Estudos lingüísticos realizados por filólogos em Cambridge “tendiam a apresentar o pensamento como proposições que requerem um número ilimitado de

---

<sup>39</sup> BLACK, op. cit., p. 38.

modos de validação”<sup>40</sup>, ou seja, defendiam que uma idéia proferida em discurso pode ser reinterpretada de infinitas formas. O sentido destes estudos foi completado por lingüistas de Oxford, que “tendiam a apresentar os pensamentos como elocuições atuantes sobre aqueles que as ouvem, e até mesmo sobre aqueles que as enunciam”, ou seja, reforçaram a idéia de que em decorrência da enunciação e da recepção, o pensamento transforma e é transformado. Diante da influência exercida por estes estudos, a noção de “pensamento político” e, mais ainda, o tipo de “História do pensamento político” que se fazia não permaneceram incólumes. Skinner chama de “textualista”, por ser limitada à leitura exaustiva do texto e ao relato detalhado das noções nele presentes, a abordagem tradicional de estudiosos de História do Pensamento Político, que acabavam por produzir trabalhos descarnados, sem consideração sobre o vivido, muitas vezes tendo como consequência a atribuição de sentidos aos textos que não poderiam ser elaborados pelo autor em sua época.

De acordo com John Pocock, foi Quentin Skinner, na década de 1960, quem apresentou os primeiros trabalhos historiográficos sobre pensamento político que incorporaram as concepções elaboradas pela filosofia da linguagem. Em seu trabalho Skinner apontou o que é importante ser observado pelo historiador que estuda textos de cunho político, trazendo as novidades desta abordagem. Um dos principais traços de sua metodologia é a necessidade de o historiador “resgatar as **intenções** que um autor teria abrigado ao elaborar seu texto”<sup>41</sup>. Para fazer isto, é necessário fugir do “círculo hermenêutico”, isto é, não ficar refém da letra fria do texto, mas buscar informações para além dele que ajudem a identificar as intenções, isto é, bom conhecimento do contexto, inclusive do contexto intelectual.

Neste sentido, pode-se questionar aos defensores desta abordagem se haveria a possibilidade de um autor ter controle e conhecimento claros sobre suas próprias intenções. Diante desta objeção, a História do discurso aponta que, de fato, os autores não têm total controle sobre suas intenções; isso porque as intenções se conformam à medida que são escritas e publicadas. A escrita das idéias e sua circulação fazem parte da formação das intenções. Portanto, as idéias do autor, de acordo com esta percepção, adquirem certa independência dele, por isso, deixa de ser importante estabelecer o grau de consciência do autor em relação as suas intenções.

---

<sup>40</sup> POCOCK, John. “Introdução: O Estado da Arte”. In: *Linguagens do Ideário Político*. Edusp: s/d, p. 24.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 27, grifos nossos.



Paralelamente à percepção das intenções, aponta Skinner, o historiador deve captar o que o autor “estava fazendo”, isto é, o que pretendia e viria a realizar através daquele discurso e o que viria a realizar, mesmo sem pretender, já que não tem controle total sobre a elucubração inicial.

Skinner ensina que o controle do autor sobre suas intenções é limitado, também, pela linguagem disponível para proclamar suas idéias, pois

“os modos de discurso disponíveis dão-lhe as intenções que ele pode ter, ao proporcionar-lhe os únicos meios de que ele poderá dispor para efetuar-las. (...). Sua insistência [de Skinner] no resgate das intenções do autor (...). Era destinada a colocar fora de consideração as intenções que o autor não poderia ter concebido ou levado a efeito porque não disporia da linguagem em que elas pudessem ser expressas (...)”<sup>42</sup>.

Assim, adotando a terminologia de Saussure, Pocock mostra que Skinner nos faz encarar o autor do discurso político “como habitante de um universo de *langues* [contextos lingüísticos] que confere sentido às *paroles* [palavras, atos de fala] que ele emite”<sup>43</sup>.

O trabalho com as fontes iniciou-se com a elaboração de fichamentos temáticos através das quais realizamos um levantamento das principais expressões de cunho político presentes no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. A grande utilidade da abordagem temática nesta dissertação é explicitar as palavras-chaves e o rol de significados atribuídos pelos autores. Com o levantamento pronto, podemos nos certificar, por exemplo, de que a expressão bem comum (e seus variantes, como bem público) era parte do vocabulário político disponível para D. Pedro e D. Duarte. Harmonizando estas informações com a metodologia da História do Discurso, estamos aptos para alcançar um dos objetivos desta dissertação: saber qual sentido cada expressão ou idéia política carregava para D. Duarte e D. Pedro. Para isso precisamos saber em qual *langue* a *parole* foi pronunciada. Precisamos, então, seguir as indicações metodológicas dos historiadores do discurso, como visto acima, identificando as **intenções** destes membros da família real, para o que é necessário um bom conhecimento do **contexto** de transição em que viveram bem como das concepções de poder circulantes na Idade Média.

---

<sup>42</sup> POCOCK, op. cit., pp. 27-28.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 28.

Neste sentido, Skinner especifica que para além da base social, existe a necessidade de apreciação do meio intelectual vivido e das concepções herdadas, que são os formadores do arcabouço de “vocabulário normativo”<sup>44</sup> disponível, que possibilita ou não o aparecimento de determinadas idéias. Ou seja, temos que “enfocar a matriz mais ampla, social e intelectual, de que nasceram suas obras”<sup>45</sup>. É necessária a observação do vivido também em virtude de que ele comporta a dimensão prática da política e os partidários da história do discurso não se contentam em identificar o *pensamento* político. Ao contrário, pretendem numa dialética entre o vivido e o intelectualmente elaborado, definir o universo político de uma época. Por considerar fundamental a abordagem destas duas dimensões é que Skinner afirma que não poderemos continuar “concentrando o eixo da nossa atenção naqueles que debateram os problemas da vida política num nível de abstração e inteligência que nenhum de seus contemporâneos terá alcançado”<sup>46</sup>. Uma idéia elaborada e comunicada não está fora de seu tempo: tem os limites do contexto intelectual e do vocabulário normativo disponíveis. O fato é as idéias de vanguarda, aparecidas, sobretudo, em fases de transição como as que estudamos, levam um tempo para serem compartilhadas e compreendidas. Além disso, muitas das conseqüências lógicas de determinadas idéias não são perceptíveis em suas primeiras aparições: dependem da difusão, da reelaboração, do debate.

Destarte, mais do que História do pensamento político, Skinner declara sua intenção de fazer uma História das ideologias políticas, notando que as **elaborações teóricas** sobre política estão em função de **ações políticas**, não são meros exercícios intelectuais.

Cabe aqui esclarecemos em que sentido a palavra ideologia será empregada nesta dissertação. Sobre este assunto acompanhamos os esclarecimentos de Georges Duby. Segundo ele, ideologia é um sistema de representações e valores compartilhados pelo grupo e que é capaz de orientar as ações. No trecho a seguir Duby traz uma definição especialmente aplicável às ideologias de cunho político:

“É um sistema de valores que faz com que sejam tolerados as regras do direito e os decretos do poder, ou que faz com que sejam intoleráveis. Enfim,

---

<sup>44</sup> “Um vocabulário que possa a um só tempo descrever e legitimar seus atos”. SKINNER, Quentin. “Prefácio”. In: *Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 12.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 11.

é nele que residem os princípios de uma ação que pretende animar o devenir do corpo social, que se fundamenta o sentido que toda sociedade atribui à sua história e que se acumulam as reservas de esperança”<sup>47</sup>.

A metodologia aponta, ainda, que, em um dado momento histórico, em uma determinada língua vernácula, convivem e interagem diversas linguagens. D. Duarte e D. Pedro estavam imersos em um mundo onde conviviam o neoplatonismo, concepções bíblicas, a patrística, o direito romano, o aristotelismo e o tomismo. Índícios de todas estas linguagens misturam-se nas fontes, inclusive formando algumas contradições decorrentes do contato das idéias mais antigas com as novas idéias, características da fase de transição para o mundo moderno. A respeito das idiossincrasias características dos períodos de transição, Pocock mostra o que podemos esperar da análise que faremos dos discursos políticos elaborados em pleno século XV:

“Quanto mais complexo, e até mesmo quanto mais contraditório o contexto lingüístico em que ele [o autor] se situa, mais ricos e mais ambivalentes serão os atos de fala que ele terá condições de emitir, e maior será a probabilidade de que esses atos atuem sobre o próprio contexto lingüístico e induzam a modificações e transformações no interior dele”.

É preciso reforçar que um bom conhecimento da dinâmica social e intelectual é fundamental para o historiador aplicar a metodologia da história do discurso, pois ele precisa identificar até mesmo e, sobretudo, as pretensões não externadas e talvez nem percebidas pelo autor da fonte. Convém questionar o que daria sustentabilidade à enunciação feita pelo historiador daquilo o que justamente o autor não disse. Pocock esclarece, então, que o estudioso depreende o sentido não explícito do texto “não como mero resultado da ação de seu olhar interpretativo”<sup>48</sup>, mas como decorrência do método que exige que sejam acumuladas “provas” de que tal linguagem, com tais sentidos fazia parte do vocabulário normativo ao alcance do autor estudado:

“Quanto mais ele puder provar (a) que diversos autores empregaram o mesmo idioma e nele efetuaram enunciações e até mesmo contrárias, (b) que o idioma é recorrente em textos e contextos além daqueles em que foi detectado pela primeira vez, e (c) que os autores expressaram em palavras sua consciência de que estavam empregando tal idioma e desenvolveram linguagens críticas e de segunda ordem para comentar ou regular o emprego

---

<sup>47</sup> DUBY, Georges. “História social e ideologias das sociedades”. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (dir.), *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

<sup>48</sup> Pocock, Op. cit., p. 33.

desse idioma – tanto mais a confiança desse historiador em seu próprio trabalho aumentará”<sup>49</sup>.

Ao identificar a existência de uma linguagem entre os autores da época, o historiador será capaz de construir mentalmente o que seria o “tipo ideal” daquela linguagem, como se pudesse ser encontrada de forma pura e plena de sentido. Tem-se, assim, um padrão sobre que tipo de pensamento pode ser elaborado e que tipo de discurso pode ser enunciado por intermédio daquela linguagem. É possível, então, fazer uma confrontação entre este tipo ideal e o texto em si. Isso possibilita a certificação do uso da linguagem e pode, inclusive, ajudar a concluir se o texto desvia-se dela em certos pontos, expressando a permanência de *langues* tradicionais ou, ao contrário, trazendo inovações. Assim se define a tarefa do historiador nesta metodologia:

“seus textos [do historiador] sobre a linguagem de terceiros serão elaborados, em grande parte, em uma paralinguagem ou metalinguagem criada para explicitar o implícito e apresentar a história de um discurso como uma espécie de diálogo entre suas insinuações e potencialidades, no qual **o que nem sempre foi dito será dito pelo historiador**”<sup>50</sup>.

Convém agora esclarecer porque se diz fazer uma história do *discurso*, termo que remete à enunciação *oral*, quando o que se tem, para este passado remoto, são apenas fontes *escritas*. Vejamos o que diz Pocock:

“Neste ponto, a história do pensamento político torna-se uma história da fala e do discurso, das interações entrem *langue* e *parole*. Sustenta-se não somente que essa história do pensamento político é uma história do discurso, mas que ela tem uma história justamente em virtude de se tornar discurso”<sup>51</sup>.

O trecho deixa clara a restrição que temos para a incorporação plena da metodologia da história do discurso em nossa análise e precisamos reconhecer que se trata de uma restrição fundamental que engloba uma dimensão importante do método. Ao contrário do que acontece com a tradicional história do pensamento político, ou método textualista, como diz Skinner, na qual o conteúdo mais aparente e o sentido frio

---

<sup>49</sup> POCOCK, op. cit., pp. 33-34.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 35, grifos nossos.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 28.

das palavras bastam para a análise, os historiadores do discurso pressupõem uma “vida ativa” para a obra: é isso o que faz do texto escrito um discurso.

Skinner afirma, no prefácio de *Fundações do Pensamento Político Moderno*, que não centraliza sua atenção nos autores clássicos. Em primeiro plano pretende realizar uma história das ideologias e nesse quadro geral situam-se as idéias dos teóricos clássicos modernos. Obviamente são eles que marcam as idéias predominantes de uma época e são eles que introduzem as mudanças. O fato é que os historiadores do discurso trabalham com autores cujas obras desfrutaram da divulgação e da reverberação no tempo necessárias para serem conhecidas, pensadas, reelaboradas em outras *langues*. Os textos destes autores tornam-se discurso. Apenas quando o texto vira discurso ele pode provocar o debate; é do debate que surgem as reações e, assim, as transformações: só o discurso torna-se história.

Este debate não precisa acontecer “ao vivo”, entre pensadores contemporâneos. Ao contrário, mudanças de linguagem, em geral, acontecem vagarosamente, ao longo de séculos, refletindo e participando de modificações de conjuntura e de mentalidade. Assim, o “debate” entre Aristóteles e Maquiavel pode ser analisado para a compreensão da formação de aspectos da linguagem política moderna.

No caso das fontes desta dissertação, o *Leal Conselheiro* e o *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, sabemos que não participaram de uma ampla divulgação para que suas idéias circulassem e viessem a produzir um debate. As características da produção literária na Idade Média dificultam muito que tal destino fosse esperado para uma obra. Com raras exceções, o público costumava ser restrito, como, em geral, é restrita a circulação de bens muito valiosos, caso dos livros na Idade Média. Isso nos obriga, mais uma vez afirmamos, a aplicarmos a metodologia da História do discurso com restrições. Ela será seguida na medida em que contribui para diferenciarmo-nos da abordagem tradicional da história do pensamento político, para que possamos analisar o texto levando em conta a conjuntura da época e considerando que a ela corresponde um contexto lingüístico que limita a elaboração, as possibilidades de expressão das idéias e o controle da obra pelo autor.

As inovações trazidas pela metodologia da história do discurso nos ajudam a sustentar que o estudo de duas obras literárias baixo medievais elaboradas por importantes membros da família real nos permite ter acesso as suas pretensões políticas, a determinadas estratégias de ação política, à concepção de poder com que desejavam ser identificados. A postura destas idéias em prática e a circulação delas (a na ser,

talvez, para círculos restritos da nobreza) não era a sina desta literatura, mas a dinastia de Avis possuía um aparato atuante para esta finalidade, constituindo o *Discurso do paço*, afirma Vânia Fróes<sup>52</sup>. Trata-se de um enunciado político produzido principalmente no paço régio veiculado através do teatro, de crônicas e de cerimônias régias onde se expunham idéias procurando divulgar e legitimar um projeto de realeza e sociedade. Portanto, mesmo não tendo circulado através de livros, as idéias circularam através dos demais mecanismos propagandísticos da dinastia. Em qualquer tempo, mas principalmente em uma sociedade não letrada, os recursos imagéticos, junto com outros meios de representação, realizavam parte importante – provavelmente a mais importante – da comunicação. A linguagem simbólica faz parte de nossa *ouillage mental* da qual a linguagem escrita é apenas um dos componentes, mais ou menos predominante, de acordo com a época e o meio social. Seria interessante mostrar se é possível identificar nos símbolos utilizados pela dinastia de Avis as pinceladas de modernidade que apontamos na literatura, pois seria um meio de indicar a comunicação destas idéias para um público mais amplo e, conseqüentemente, seu caráter de projeto político dinástico.

De qualquer modo, através do que lemos nas fontes e da análise conjuntural, podemos intuir que tipo de efeito era esperado que suas idéias produzissem: centralização política, manutenção da dinastia, superioridade da autoridade régia sobre todas as outras, súditos cuja virtude é aceitar que o rei guie-o ao bem comum.

Como vimos acima, Walter Ullmann mostra que a partir do século XIII a concepção descendente começou a ser paulatinamente substituída pela concepção ascendente de poder. Baseados na metodologia aqui apresentada, pretendemos demonstrar que esta mudança, correspondente ao período de formação do Estado, pode ser notada no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* e no *Leal Conselheiro*. Para fazermos esta demonstração procuraremos identificar as linguagens – de fundo descendente ou de fundo ascendente – a que pertencem as idéias políticas presentes nas duas obras. Como aponta Ullmann, a concepção descendente é decorrente das influências bíblica (basicamente paulina e dos reinados do Antigo Testamento), da patrística e do agostinianismo. A concepção ascendente foi retomada no Ocidente Medieval pela via aristotélica, principalmente em sua versão tomista. Todas estas linguagens são identificáveis nas fontes. A partir disso poderemos apontar que aspectos das obras e,

---

<sup>52</sup> FRÓES, Vânia Leite. Teatro como missão e espaço de encontro entre culturas. Estudo comparativo entre o teatro português e brasileiro do século XV-XVI. In: *Actas do Congresso Internacional de História – Missão portuguesa e encontro entre culturas V. III; Igreja e Sociedade e Missionaçãõ*. Universidade Católica Portuguesa. Braga: Fundação Evangelizaçãõ e Cultura, 1993.

consequentemente, do pensamento político de D. Pedro e de D. Duarte tendem para a concepção ascendente, que marca a formação do Estado Moderno.

Walter Ullmann preocupou-se em esclarecer qual, em sua opinião, é o papel do historiador que se dedica a pesquisar os princípios defendidos por uma determinada instituição. A primeira defesa do autor é que a instituição deve ser observada a partir de sua própria perspectiva e com seus próprios argumentos. Para ele, o historiador deve **identificar** os princípios, mas não questionar a adequação de sua utilização.

Ele, por exemplo, investiga, sobretudo, “los principios que animaban al papado medieval” e deseja apenas “reconstruir los postulados fundamentales sostenidos por el pontificado” e não considera adequado “entrar en discusión alguna sobre si los principios postulados y aplicados por aquellos pontífices era ‘correctos’ o ‘incorrectos’, estaban de acuerdo con la Biblia o violaban sus principios, tenían justificación o carecían de ella”<sup>53</sup>. Esclarecer, por exemplo, se os princípios neoplatônicos foram adequadamente empregados pelo papado, em sua opinião, seria papel de um filósofo, não de um historiador. Assim, apresentar o auto-retrato que o papado fez de si é o objetivo que satisfaz a Ullmann.

Consideramos válida a idéia de olhar através da perspectiva da instituição estudada na medida em que isso signifique a busca por uma melhor compreensão da mensagem que está sendo construída e transmitida. Entretanto, a adoção da perspectiva da própria instituição no grau e com a intenção pretendidos por Ullmann a ponto de reproduzir o auto-retrato pintado pela própria instituição traz ao menos duas implicações que se devem destacar: 1. pressupõe uma crença muito grande na possibilidade de o historiador manter-se isento e imparcial; 2. impossibilita a adoção de uma perspectiva crítica, o que atualmente considera-se muito importante para a boa prática historiográfica.

Acreditamos que temos em comum com Ullmann a intenção de, a partir do que foi escrito pelos próprios membros da dinastia de Avis – a instituição de governo analisada – identificar que tipo de pensamento político foi adotado por esta dinastia. Contudo, não pretendemos restringir a pesquisa a esta identificação, embora ela por si seja relevante e crucial para o prosseguimento da análise. A metodologia apregoada por Pocock e Skinner, nos ajuda a não perder de vista que este discurso é carregado de intencionalidades voltadas *para* e correspondentes *a* uma prática, uma materialidade.

---

<sup>53</sup> Ullmann, op. cit., p. 33.

Concordamos que pudesse ser produtivo um estudo aprofundado sobre as ações de governo de D. Duarte e D. Pedro e seu cotejamento com as idéias centralistas e legitimadoras encontradas no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. Uma análise como esta contribuiria para evidenciar a relação existente entre as *idéias* e as *práticas*. Todavia, tal exercício ultrapassaria os objetivos desta dissertação e as possibilidades oferecidas pelo *corpus documental* eleito. Outrossim, interferiria no foco da pesquisa, que se pretende alinhada à modalidade História das Idéias Políticas, como já foi anunciado.

A proposta de Skinner e que ousamos compartilhar é que mais do que História das idéias políticas, pretende-se chegar a uma História das ideologias. Isto se dá devido à incorporação da percepção de que o discurso de poder tem origens e finalidades decorrentes de um dado conjunto de relações políticas e sociais e, como informa Georges Duby, “as ideologias orientam a ação”. Informando sobre o contexto de centralização do poder, a necessidade de legitimação da dinastia e as mudanças nas relações da monarquia com a nobreza e com a sociedade portuguesa em seu conjunto, pretendemos demonstrar que as palavras e as idéias escolhidas para incorporarem o conteúdo do *Leal Conselheiro* e do *Livro da Virtuosa Benfeitoria* são carregadas de conteúdo ideológico que serve à justificativa das novas situações e à construção de uma base forte para os planos da dinastia. Podemos afirmar, portanto, que a dimensão material da história não se encontra excluída de nossa análise.



### 3. Atuação da Dinastia de Avis no Contexto do Século XV em Portugal

Os séculos XIV e XV são um conhecido período de crise no Ocidente Medieval. Devido à seqüência de transformações que os antecedeu, a saída desta situação exigiria encontrar novas soluções, um novo equilíbrio segundo o qual organizar a vida, pois a antiga forma já não seria possível. “Em toda a Europa, o Estado feudal achava-se em decadência”<sup>54</sup>. Considera-se que a formação das monarquias foi a resposta política para a crise. Como mostra Max Weber<sup>55</sup>, o exercício legítimo da força, difuso durante a maior parte da Idade Média, é paulatinamente centralizado e a ele acompanham o monopólio da tributação e do exercício da Justiça. Obviamente, uma nova forma de exercício de poder vem acompanhada de mudanças ideológicas correspondentes. Neste sentido, a recuperação de idéias políticas clássicas, sobretudo a partir da segunda metade do século XIII, foi fundamental para a constituição de um conceito de Estado.

As transformações da baixa Idade Média fizeram alterar o caráter do poder e a forma de exercer dominação: de suserano feudal, o rei aos poucos passa a ser soberano sobre súditos de um território unificado sob sua autoridade e acumula poderes. Embora Oliveira Marques afirme que em Portugal “o rei de meados de Trezentos era já rei absoluto, legislador, juiz e administrador, representante consciente do interesse geral do reino”, convém salientar que o processo de centralização constitui-se de uma longa seqüência de avanços e retrocessos.

---

<sup>54</sup> OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *Nova História de Portugal: Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Ed. Presença, 1987, p. 279.

<sup>55</sup> WEBER, Max, op. cit.

No reino português, o poder real não estava submetido a intermediários como o imperador ou o papa. O que limitava as ações rei português era a submissão ao direito divino, ao direito natural e às leis do Reino, o que significa que deveria respeitar foros e privilégios dos nobres, bem como conceder-lhes mercês. Mesmo assim, aos poucos, as tradicionais esferas de poder da nobreza vão sendo conquistadas e concentradas em suas mãos.

Neste capítulo abordaremos as numerosas mudanças ocorridas em Portugal, relativas ao processo de centralização monárquica que ali se desenrolava, especialmente na primeira fase da dinastia de Avis. Preservando o eixo central da dissertação, destacaremos a relação desta dinastia com a produção cultural, em especial literária, portuguesa na medida em que contribui para a compreensão dos aspectos ideológicos das medidas centralizadoras desta dinastia bem como de sua orientação política. Buscamos formar um quadro que retrate a sociedade portuguesa neste período de mudanças.

### **3.1 Atuação política da Dinastia de Avis em sua primeira fase**

Pretendemos demonstrar nesta dissertação que as fontes aqui estudadas contém a presença de idéias específicas sobre o poder real correspondentes ao processo de centralização do poder. Portanto, é importante verificarmos alguns dos acontecimentos da baixa Idade Média portuguesa que explicam a quase unanimidade entre os estudiosos dela a respeito da existência de um processo de concentração de prerrogativas na pessoa do rei, o fortalecimento da monarquia e a afirmação do gênero Estado como modelo de organização sócio política <sup>56</sup>.

Entre os mais claros indícios da evolução da concentração de poder estão os acontecimentos que cercaram o início da dinastia, pois a Revolução de Avis (1383-1385) representou a derrota da nobreza tradicional, aliada de Castela. O impasse sucessório expôs as divisões nascidas na sociedade portuguesa nestes séculos de crise e mudanças.

---

<sup>56</sup> SOUSA, Armindo de. “Estado e comunidade: representação e resistências”. In: COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (coords.). *A Gênese do Estado Moderno no Portugal Tardo Medieval* (séculos XIII-XV). Lisboa: UAL Ed., 1999.

Foi com a Revolução que a dinastia de Avis chegou ao poder após intensa luta pela sucessão de D. Fernando. Havia três candidatos ao trono: a herdeira legítima, D. Beatriz, filha de D. Fernando com Leonor de Teles, tinha apoio da Alta Nobreza. Casada com o rei de Castela, representava o risco do retorno da submissão de Portugal àquele reino. Desse modo, o apoio dos setores da nobreza tradicionalmente ligada à independência de Portugal dos conselhos e da nova nobreza ascendente voltou-se grandemente para D. João, Mestre de Avis, filho bastardo de D. Pedro I, irmão de D. Fernando. Também tinha direito ao trono um irmão seu, também D. João, mas que nos momentos decisivos da luta sucessória encontrava-se preso e, assim, impossibilitado de agir. Além disso, havia um agravante contra este D. João: era filho de D. Pedro I com Inês de Castro <sup>57</sup>.

Além da derrota dos antigos senhores, outro importante emblema do processo de centralização relacionado à nova dinastia foi a própria eleição do Mestre de Avis em Cortes: “(...) o Parlamento, por unanimidade, elegeu o Mestre de Avis. (...) questionável foi todo o processo, a começar pela legitimidade da convocatória das cortes” <sup>58</sup>. Apesar de todo questionamento em torno das cortes ocorridas em Coimbra, o episódio caracteriza a prevalência de uma concepção muito particular sobre a origem do poder real,

"Entendendo nós que os sobreditos reinos de Portugal e Algarve são vagos, livres e devolutos à nossa disposição e que se acham sem rei, que sempre tiveram, e que haja de defendê-los, e conservá-los em direito, e justiça, (...) e que sendo nós em tal necessidade nos era preciso nomear, eleger, e receber alguma pessoa benemérita que nos governe e defenda os ditos Reinos" <sup>59</sup>

Também no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, com veremos adiante, encontramos referência à origem popular do poder real. A eleição em cortes, significa a eleição pelo “Povo” e dá origem à idéia de Revolução da Arraia Miúda. Isso não significa, é necessário salientar, que se tratasse de uma decisão das mais baixas camadas da

---

<sup>57</sup> Inês de Castro viveu em união não legitimada pela Igreja e não aceita pela família real com D. Pedro, que foi rei de Portugal. Dessa união nasceram vários filhos bastardos, irmãos, por parte de pai, de D. Fernando, filho legítimo de D. Pedro, que governou Portugal. Inês de Castro, que entrou para a história através de uma imagem misógena, como a mulher que manchou a imagem da monarquia portuguesa, foi assassinada por membros da nobreza.

<sup>58</sup> MATTOSO, José & SOUZA, Armindo de (orgs.). *História de Portugal: A Monarquia Feudal (1094-1480)*. Lisboa: Ed. Estampa, 1993, p. 496-497, v.2.

<sup>59</sup> Auto da eleição do rei D. João I, 6 de Abril de 1385. Disponível em: [http://www.arqnet.pt/portal/portugal/documentos/eleicao\\_djoao.html](http://www.arqnet.pt/portal/portugal/documentos/eleicao_djoao.html). Acesso em: 11 setembro 2010.

população portuguesa, mas sim, que uma nova elite galgava posições e ganhava relevância em Portugal, como aliada do rei.

Os infanções compunham a antiga nobreza rural possuidora de linhagem. Seu arrefecimento e posterior extinção abriu espaço “para a constituição de uma nova nobreza”<sup>60</sup>, composta pelos cavaleiros-fidalgos e ricos-homens. Estes últimos atingiam seu *status* por linhagens, posse de bens ou mesmo ocupação de determinados cargos. No século XV, recorte deste estudo, podiam alcançá-lo “em recompensa de seus serviços ou mesmo por simples compra”<sup>61</sup>. A não exigência de linhagens gerava insatisfações entre os grupos mais tradicionais. Este quadro social reflete, de modo sumário, o esquema de aliados e opositores a D. João I e à nova dinastia.

Pode-se afirmar que a distribuição de títulos nobiliárquicos que conferiam maior distinção aos portadores passa a ser um importante recurso de poder por parte do monarca. Ao lado da distribuição de títulos ocorria a distribuição de cargos. A administração centralizada de um extenso território traz a exigência de um grande número de oficiais, cada vez mais especializados, a serviço do rei. Estas atividades tornam-se ainda mais atraentes conforme aumentam os rendimentos e prestígio que lhe acompanhavam.

Nesta ocasião, a autoridade de cada senhor sobre seu senhorio ainda era bastante grande. Portanto, a vantagem do rei sobre os demais senhores recaía grandemente na extensão dos seus domínios, sobre os quais exercia autoridade. Num Estado ainda patrimonialista, “o Rei deveria viver [dos rendimentos de seus domínios] e com eles contar para o exercício das suas funções”<sup>62</sup>. Vale lembrar ainda, que ao lado dos direitos de arrecadação detidos pelo rei, havia uma série de obrigações financeiras de distribuição de privilégios que estavam sob sua responsabilidade. Sendo assim, as prerrogativas reais com relação aos impostos eram de suma importância.

De acordo com Iria Gonçalves, o *Fuero Viejo* concentrava direitos do rei que constituiriam “incipientes finanças públicas”<sup>63</sup>. Havia também a prerrogativa da cunhagem de moedas e sobre elas o rei poderia ganhar devido ao preço de revenda que dependia de três variáveis: “o preço dos metais a amoedar, os custos de fabrico e os

---

<sup>60</sup> MORENO, Humberto Baquero. “Estado, nobreza e senhorios”. In: COELHO & HOMEM. Op. cit., p. 266.

<sup>61</sup> Ibidem, p. 264.

<sup>62</sup> GONÇALVES, Iria. “Estado Moderno, finanças públicas e fiscalidade permanente”. In: COELHO & HOMEM. Op. cit., p. 96.

<sup>63</sup> Ibidem, p. 97.

ganhos que o senhor pretendia obter”<sup>64</sup>. O rei poderia aumentar os lucros com a variação destes fatores, mas a manutenção do controle sobre a economia impunha limites à interferência direta. Outra possibilidade era a venda de “sua prerrogativa de cunhagem de numerário em troca de um subsídio”<sup>65</sup>.

Gonçalves aponta a queda da liquidez dos príncipes devida, sobretudo, à desaceleração das guerras de reconquista. Esta situação conduziu a busca por outras fontes de rendimentos, como os impostos diretos lançados em ocasiões extraordinárias, principalmente guerras e bodas de príncipes e os impostos indiretos, derivados do desenvolvimento da atividade mercantil (que gerava o interesse do rei em apoiar as atividades dos burgueses). A precoce definição das fronteiras do território português permitiu o lançamento de impostos que incidiam sobre o comércio internacional, tanto nos portos secos como nos molhados, chamados dízimas alfandegárias.

A mudança mais importante para nós em termos de arrecadação da coroa ocorreu durante a dinastia de Avis: o lançamento das **sisas**, primeiros impostos não-feudais, gerais e permanentes, datando do final do século XIV. As sisas eram, originalmente, um imposto municipal sobre todas as transações comerciais internas. Devido às dificuldades financeiras, os concelhos passaram a transmiti-las ao rei e, no final do século XIV, no reinado de D. João I, tornaram-se tributo régio. Desse modo percebe-se o processo de centralização da autoridade caminhando para o monopólio sobre a fiscalidade.

Reconhece-se que as medidas em prol do aumento das prerrogativas reais caracterizaram também a administração de D. Duarte. O *Eloqüente* tornou-se rei em 1433, condição encerrada com sua morte, em 1438. Foi um reinado curto, entretanto, o início de sua administração, de fato, é bem anterior. Logo que atingiu a maioria política, em 1412, passou a participar ativamente do governo do pai de modo que não seria fácil delimitar quais medidas e decisões são atribuíveis a um ou ao outro. Sua atuação no governo pode ser mensurada pela grande importância dos assuntos que estavam sob sua responsabilidade: D. Duarte conta que ficou encarregado dos negócios da Justiça e da Fazenda do reino de Portugal.

No *Leal Conselheiro* tem-se referência a isso. A grande carga de trabalho não permitindo tempo para distrações e as grandes preocupações que tinha teriam sido, segundo o próprio D. Duarte, os motivos que o fizeram sofrer do sempre (por vezes,

---

<sup>64</sup> GONÇALVES, op. cit., p. 98.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 99.

excessivamente) lembrado *humor menencórico*. A dedicação às orações, e à diversão, o trauma ocasionado pela morte de sua mãe, D. Felipa de Lencaster – princesa inglesa da casa dos Lencaster – e o casamento, ocorrido em 1428, com D. Leonor – filha do rei D. Fernando I de Aragão –, são apontados como explicações para sua recuperação.

Infelizmente, o *humor menencórico* é um dos dois elementos mais ressaltados por alguns estudiosos e biógrafos de D. Duarte. O outro é a frustrada tentativa de reativar as guerras de reconquista pela tomada da cidade de Tânger durante seu governo. A posição dos irmãos da realeza de Avis dividia-se: D. Duarte, D. Pedro e D. João eram contrários a feitura de guerra na África naquele momento, então a decisão ocorreu em Cortes e o partido majoritário, a favor da guerra, liderado D. Henrique e D. Fernando, saiu vitorioso. A campanha foi encerrada com uma rápida vitória dos mouros sobre os portugueses e com o agravante da captura do Infante D. Fernando.

“À sucessão de pareceres [favoráveis à guerra] colhidos dos principais grandes senhores, D. Duarte acrescentou pareceres de cariz internacional, subscritos por grandes figuras do Direito itálico. Obteve, ainda, do Papa Eugênio IV, a bula *Rex Regum*, concedendo-lhe o direito e os privilégios de cruzada contra o Islam. (...) O Ataque a Tânger começou em 13-9-1437 mas ao Marroquinos conseguiram repelir todos os assaltos. (...) Em 12-10-1437, D. Henrique decidiu-se pela rendição, comprometendo-se a restituir Ceuta. Como penhor da entrega, o infante D. Fernando, mestre de Avis, ficou em poder dos Mulçumanos bem como todo o armamento, cavalos, bagagens, etc.”<sup>66</sup>.

A ênfase nos dois episódios contribuiu para a difusão de uma imagem negativa sobre este rei, constantemente relacionada à melancolia, à fraqueza e à falta de aptidão para o exercício do poder. Provavelmente, isso se deve à grande influência exercida pela *Crônica de D. Duarte*, escrita por Rui de Pina, cujo teor não lhe é favorável no que se refere às qualidades esperadas de um monarca. Além disso, os escritos de Oliveira Marques, desfavoráveis ao monarca, também influenciaram muitos historiadores e biógrafos.

A historiografia mais recente tem retirado a ênfase sobre estes episódios e atentado mais para a atuação governamental de D. Duarte, mesmo antes do início de seu reinado. Desse modo, com pouco esforço, é forçoso reconhecer sua importância, seu espírito prático, a modernidade de seu pensamento e imaginar, se a História nos permitisse, o que mais ele teria feito se tivesse tido mais tempo de reinado. O presente

---

<sup>66</sup> SANTOS, Domingos, “D. Duarte e as Responsabilidades de Tânger”; David Lopes, “os portugueses em Marrocos: Ceuta e Tânger”. Apud. OLIVEIRA MARQUES, A. H., op. cit., p. 551.

estudo pretende deixar uma pequena contribuição para a recuperação do interesse sobre a investigação histórica a respeito de D. Duarte no esforço para, talvez, uma futura reconstrução de sua imagem. Neste sentido, pretendemos contribuir com a observação de suas idéias políticas através da literatura que produziu. Tais idéias, assim como alguns de seus feitos, testemunham grande modernidade de pensamento e clareza de intenções no que se refere ao futuro do poder régio em Portugal.

Entre seus feitos, começaremos por destacar sua atuação junto à Igreja. Muito religioso, D. Duarte foi também um grande e aberto defensor do exercício do controle do monarca temporal sobre a Igreja em seu reino, de modo que avançava sobre as “liberdades eclesiásticas”<sup>67</sup>. Como veremos em mais detalhes adiante, esta posição foi declarada no *Leal Conselheiro* e em cartas compiladas no *Livro da Cartuxa*. Ele afirma que é obrigação do rei zelar pelo bem dos súditos e do reino e a intervenção na Igreja se justifica quando sob este argumento. Pondo estas idéias em prática, D. Duarte conservava a prerrogativa de indicar as pessoas para ocupar os cargos eclesiásticos.

Além da má sucedida campanha de Tânger, D. Duarte protagonizou outros importantes eventos relacionados à expansão marítima portuguesa. Diante do litígio contra Castela, foi D. Duarte quem conseguiu o direito definitivo dos portugueses sobre as Ilhas Canárias através da bula papal *Romanus Pontifex*, de 1436, por Eugênio IV. Ademais, expedições de sucesso enviadas durante seu governo foram responsáveis pelo avanço em 100 léguas na costa ocidental africana, incluindo a ultrapassagem do Cabo Bojador, em 1434, por Gil Eanes<sup>68</sup>.

A atuação de D. Duarte merece destaque especial no nível da Justiça. Este seria o terreno prioritário para exercício da realeza de acordo com os embasamentos encontrados na Bíblia, em orientações papais alto medievais, bem como nos exemplos das monarquias da antiguidade e na fala dos juristas que na baixa Idade Média recuperavam o direito romano e defendiam o reforço da autoridade real.

Um dos mais importantes sintomas da formação do Estado e da centralização são as mudanças no nível jurídico e legislativo. Segundo Carvalho Homem, D. João I teria legislado pouco. A maior parte das leis de seu governo foram frutos da ação de D. Duarte que entre 1418 e 1433, ou seja, ainda antes de assumir o trono, produziu um total de vinte leis. Durante seu curto reinado elaborou 11 importantes leis para a

<sup>67</sup> VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e Poder no século XV – Dinastia de Avis e Liberdades Eclesiásticas (1383 – 1450)*. Lisboa: Edições Colibri, s/ data.

<sup>68</sup> DUARTE, Cecília. “D. Duarte”. In: ALBUQUERQUE, Luís (dir.). *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*. S/l, Ed. Círculo de Leitores, s/d, p. 359-360.

administração pública e regulamentação do senhorialismo. Merece destaque a conhecida Lei Mental<sup>69</sup>, de 1434, que estabelecia que as terras doadas pela Coroa só poderiam ser transmitidas ao filho primogênito e não poderia ser divididas. Seu objetivo era preservação do patrimônio da Coroa.

Afonso II foi o primeiro rei a legislar em Portugal, porém apenas durante sessões das Cortes. D. Dinis teria inovado por iniciar a atividade legislativa real independente das Cortes. Portugal acumulou grande número de leis, oriundas de diversas fontes legislativas, tornando muito complexo e às vezes incoerente o funcionamento da Justiça. A partir dos séculos XIV e XV as leis régias foram ganhando proeminência sobre as outras. Paralelamente iniciou-se um processo de organização das normas através da feitura de compilações, como o *Livro de Leis e Posturas*, as *Ordenações de D. Duarte* e as *Ordenações Afonsinas*, as duas últimas por iniciativa de D. Duarte, sendo que as Afonsinas apenas foram concluídas durante a regência de D. Pedro.

Sobre as *Ordenações Afonsinas*, sabe-se que o pedido para fazer a compilação foi apresentado por D. Duarte nas Cortes de Santarém, em 1418, sob a alegação de “reformatar e compilar as leis porque árdua empresa estava sendo de as ler, intelegger, executar e praticar (...) num momento em que o protagonismo do Infante D. Duarte é já nítido”<sup>70</sup>, afirma Carvalho Homem.

As compilações em si não significaram a unificação do direito, mas é sabido que a legislação central ia paulatinamente substituindo os forais, costumes e posturas que faziam as leis em nível local.

No terreno das finanças, aproveitando de sua larga experiência em ocupar-se dos negócios da fazenda do reino, D. Duarte conseguiu revalorizar a moeda “fazendo cunhar (1435) as primeiras moedas de ouro e de boa prata que se viam desde os tempos de D. Fernando: o *escudo* e o *leal*”<sup>71</sup>.

Mais uma marca da administração duartina foi a constante convocação das Cortes “fazendo reunir Cortes três vezes nos cinco anos em que reinou”<sup>72</sup>. A prática no governo guiava seu bom posicionamento diante das Cortes:

---

<sup>69</sup> A Lei Mental foi publicada no reinado de D. Duarte, porém, já vigorava no governo de D. João I.

<sup>70</sup> HOMEM, Armando. “Estado Moderno e Legislação Régia: produção e compilação legislativa em Portugal (séculos XIII-XV)”. In: COELHO & HOMEM. Op. cit., p. 113.

<sup>71</sup> OLIVEIRA MARQUES, A. H. Op. cit. p. 549.

<sup>72</sup> “As primeiras Cortes (Novembro – Dezembro, 1433) reuniram-se em Leiria, sendo depois transferidas para Santarém. Limitaram-se à prestação de obediência e menagem ao novo rei. As segundas Cortes (Março, 1438) tiveram lugar em Évora, e o seu objectivo consistiu em obter fundos para a projectada expedição a Marrocos. Por fim, as terceiras (Janeiro – Fevereiro, 1438), em Leiria, ocuparam-se da



“Nas Cortes de 1433, de que chegaram até nós 155 capítulos gerais dos povos, D. Duarte revela-se um político maduro: distante e atento para com os conselhos, superior e firme relativamente à nobreza e determinado em reprimir abusos jurisdicionais do clero”<sup>73</sup>.

Alguns dos reis acostumaram-se a tomar decisões sem convocá-las. Embora seu papel fosse consultivo, e não, deliberativo, convocá-las passava a “boa impressão” de legitimidade das decisões e da autoridade do monarca, ajudando a preservar a estabilidade social. Nas Cortes conseguia-se o consentimento dos Povos. Assim, segundo Armindo de Sousa, elas são um instrumento representativo e a prova de que “a instituição da representação política (...) nasceu na Idade Média”<sup>74</sup>. Além disso, ainda segundo o autor, convocar as Cortes era uma maneira de controlar a contestação, institucionalizando-a. Nas Cortes eram representados apenas os estamentos superiores de cada estado:

“Pelo Clero, os bispos, os mestres das ordens militares, alguns abades (...) e representantes de certos cabidos. Pela Nobreza, iam os membros da família real e os ricos-homens. Pelo Povo, enfim, seguiam apenas, de alguns concelhos expressamente convocados, homens-bons de estatuto superior”<sup>75</sup>.

De acordo com Oliveira Marques, “o período de que tratamos correspondeu ao apogeu das Cortes mas também aos começos de seu declínio”<sup>76</sup>. O instituto das Cortes durante a primeira fase da Dinastia de Avis foi marcado não apenas pela grande quantidade de convocações, mas também pela alta relevância das questões tratadas entre as quais estão a eleição do rei em 1385 por ocasião da Revolução de Avis, como abordamos acima, e a decisão sobre a regência em 1438, decidindo a favor do infante D. Pedro.

Quando D. Duarte morreu, D. Afonso, seu filho, tinha apenas seis anos de idade. O rei deixou, então, em testamento, o desejo de que D. Leonor, a rainha viúva, permanecesse como tutora do futuro rei e regente de Portugal. Entretanto, a morte de D. Duarte transformou-se na chance de D. Pedro, duque de Coimbra, chegar ao poder. O infante conseguiu muito apoio político. A regência de D. Leonor não era bem quista e

---

liberdade do infante D. Fernando e da possível cedência de Ceuta aos mouros”<sup>72</sup>. OLIVEIRA MARQUES, A. H. Op. cit., p. 548.

<sup>73</sup> MATTOSO, José. Op. cit., p. 501.

<sup>74</sup> SOUSA, Armindo. In: COELHO & HOMEM. Op. cit., p. 312.

<sup>75</sup> OLIVEIRA MARQUES, A.H., op. cit., p. 294.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 292.

uma situação com traços semelhantes com alguns relativos à subida de D. João I ao trono apresentavam-se. O mesmo grupo político que sempre apoiou Avis, nomeadamente a nova nobreza e os concelhos com representação em Cortes, era a favor que D. Pedro regesse Portugal. Opunham-se à D. Leonor, que era irmã dos príncipes de Aragão, por temor de uma intervenção daquele reino em Portugal. Enquanto isso D. Leonor encontrava apoio na alta nobreza portuguesa.

Diante do impasse, a primeira tentativa de solução foi apresentada por D. Henrique e aprovada durante das Cortes em Torres Novas. Um documento intitulado *Regimento do Reino*, de 1438, estabeleceria as condições do governo de Portugal até os quatorze anos de D. Afonso. Enquanto ele não completasse a maioria política, o governo de Portugal seria dividido entre D. Leonor, D. Pedro e cortes restritas a serem convocadas anualmente. Entretanto, os litigantes, D. Leonor e D. Pedro, não aceitaram as condições. A definição do problema foi dada em 1439, quando em uma reunião que contou apenas os principais do Reino, D. Pedro foi nomeado regente, tutor e curador de D. Afonso V. A decisão foi confirmada em Cortes, no mesmo ano.

Diante do pouco apoio interno, D. Leonor refugiou-se em Toledo, onde permaneceu até sua morte, em 1445.

A regência de D. Pedro reafirmou o perfil centralizador da primeira fase da dinastia de Avis. Nas palavras de Emilia Ferreira, a regência foi marcada pela “política de centralização do poder e de proteção à colonização interna”<sup>77</sup>. Em atenção aos grupos que o sustentaram politicamente, seu governo se caracterizou pelo apoio às cidades e à sua elite. Nos séculos XIV e XV, a administração municipal vinha sofrendo mudanças, com novas regulamentações e a crescente monopolização do governo concelhio por uma oligarquia de “homens-bons” que a realeza procurava cooptar.<sup>78</sup>

Merece destaque o claro posicionamento do regente no que se refere à política ultramarina, pois sua visão de futuro e seu senso administrativo ficam ressaltados. D. Pedro considerava ser preciso agir com cautela, pois a expansão deveria ser acompanhada por colonização a fim de estabilizar o domínio, coisa que Portugal ainda não tinha condições de realizar: não havia à disposição os recursos humanos e financeiros necessários para a empresa. Por isso, posicionava-se contra a campanha de Tânger e, em sua concepção, Ceuta era sobretudo um “sumidouro de homens, armas e

---

<sup>77</sup> FERREIRA, Maria Emilia Cordeiro. “Pedro, Infante D.”. In: SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Ed. Figueirinhas, s/d, p. 29.

<sup>78</sup> OLIVEIRA MARQUES, A. H., op. cit.

dinheiro”<sup>79</sup>. Apesar disso, era favorável à expansão desde que fosse reavaliado seu perfil. Modernamente e com grande senso prático, defendia a expansão com caráter comercial e não de conquista. Expansão para ajudar a resolver os problemas de Portugal:

“o infante teria imprimido às cousas do mar directrizes definitivas, no quadro económico do agregado, de forma que os navios, avançando sempre pela costa de lá trouxessem mão de obra com que resolver o problema da terra; ouro com que resolver o problema da célula social degradada pelo valor da moeda; as especiarias de África”<sup>80</sup>.

Para isso, tomou medidas alfandegárias e fiscais e expandiu os objetivos da navegação para além do “atlântico-africano” e iniciou-se a procura de caminho para as especiarias das Índias e do Preste João.

D. Pedro preocupou-se em concluir as *Ordenações Afonsinas*, o que aconteceu durante sua regência.

A regência chegou ao fim em 1446. D. Afonso assumiu o reinado, mas manteve a participação de D. Pedro no governo por mais dois anos. A relação entre Afonso V e seu tio foi corroída pela ação dos opositores políticos de D. Pedro que o acusaram de ter agido com ambição para tomar o lugar de D. Leonor na regência e até mesmo de ter sido o responsável pela morte da rainha viúva. Em 1448 D. Pedro foi afastado do governo e a perseguição da alta nobreza contra ele acirrou-se. Os grupos opositores aliados de D. Pedro contra aliados de D. Afonso V, encontraram-se em Alfarrobeira, onde D. Pedro foi morto “atingido por um virote, ainda antes do início do conflito”<sup>81</sup>.

D. Afonso V governou entre 1449 e 1481 e, na contramão de seus antecessores, manteve um reinado caracterizado pelo retorno ao senhorialismo<sup>82</sup>. Para favorecer seus aliados da alta nobreza, implementou uma política de seguidos ataques à costa da Guiné, pelos quais os guerreiros podiam exercitar sua vocação e receber recompensas. Diferente do que propunha D. Pedro, a conquista, mais do que o comércio e a colonização, manteve-se como objetivo principal das campanhas.

Apesar da postura tradicional capaz de dar novo fôlego para os antigos senhores, D. Afonso V não recuou completamente no que se refere aos avanços já obtidos pela casa de Avis. A necessidade de manter arrecadação o obrigou a manter boa relação com

---

<sup>79</sup> FERREIRA, Maria Emilia Cordeiro, op. Cit., p. 29.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>81</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>82</sup> OLIVEIRA MARQUES, A. H., op. cit., p. 559.

os concelhos e aceitar algumas de suas reivindicações em Cortes. Além disso cresceu o número de burocratas, sinal de que crescia, também, a estrutura do Estado.

Nesta dissertação nos alinhamos à idéia de que a chegada de D. João I, Mestre de Avis, ao trono representa a vitória de um determinado projeto de Estado que pode ter sua efetivação percebida pelas ações favoráveis à centralização do poder e a uma redistribuição de forças entre os grupos sociais. Este projeto foi seguido durante a chamada primeira fase de Avis, nos governos de D. João I, D. Duarte e a regência de D. Pedro, mas começa a ser desmontado com D. Afonso V, reconhecidamente um rei que fortaleceu o poder da Alta Nobreza.

Neste sentido, consideramos instigante e afinada às idéias contidas nesta dissertação a afirmação de João Gouveia Monteiro, estudioso do cronista Fernão Lopes, que se referindo à morte de D. Pedro na Batalha de Alfarrobeira aborda a precocidade que caracterizaria a primeira fase de Avis: “morria aqui um projeto que ‘tropeçara no tempo’, e deveria por isso esperar até D. João II”<sup>83</sup>.

Além dos setores mais tradicionais da atuação política, os estudiosos da dinastia de Avis precisam destacar seu posicionamento em relação ao desenvolvimento da cultura em Portugal. D. João I e seus filhos, comumente referidos como a “Ínclita Geração” dedicaram-se de diversas formas a este setor: apoiando e envolvendo-se diretamente com a produção cultural, mostrando-se preocupados com a qualidade da educação no reino para a formação de uma burocracia qualificada para o Estado e com as implicações disto para o seu desenvolvimento e crescimento diante dos demais reinos da Europa.

O aproveitamento político da produção cultural pela dinastia de Avis já tem sido estudado há alguns anos, especialmente pelos pesquisadores do *Scriptorium* – Laboratório de Estudos Medievais e Ibéricos da Universidade Federal Fluminense, sob a liderança da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Vânia Leite Fróes através do conceito de *Discurso do Paço*.

Trata-se de um enunciado político produzido principalmente no paço régio veiculado através do teatro, de crônicas e de cerimônias régias onde se expõem idéias procurando divulgar e legitimar um projeto de realeza e sociedade. Entende-se que a dinastia formou um aparato atuante com esta finalidade de firmar sua memória e projetar o futuro<sup>84</sup>.

---

<sup>83</sup> MONTEIRO, João Gouveia. *Fernão Lopes, o texto e o contexto*. Coimbra: Livraria Minerva, 1988, p. 41.

<sup>84</sup> FRÓES, Vânia Leite, op. cit.

Nesta dissertação, como já adiantamos, o objeto de estudo são o *Leal Conselheiro* e o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* da autoria de D. Duarte e D. Pedro, respectivamente. Objetivamos realizar o levantamento e análise dos principais temas de implicação política presentes nas obras e assim, perceber traços das idéias políticas mantidas por estes dois importantes homens que governaram Portugal em um período basilar de sua organização enquanto Estado.

Portanto, consideramos de fundamental importância observarmos os elementos mais importantes a cultura em Portugal neste período e, assim, aproximarmo-nos ainda mais da reconstituição do lugar de produção de nossas fontes e percebermos com maior clareza o caldo cultural que D. Duarte e D. Pedro tinham à disposição para nutrirem suas idéias.

### **3.2 Educação e Cultura em Portugal.**

É a partir da baixa Idade Média que passa a ser possível detectar a formação de uma cultura caracteristicamente portuguesa e, cada vez mais, ações deliberadas para marcar e *forjar* traços identitários e a coesão cultural. Um dos sintomas mais claros deste movimento é a unidade lingüística. De acordo com Oliveira Marques, nos séculos XIV e XV, o português, fruto da fusão do galego-português com dialetos moçárabes, já era relativamente amadurecido. Palavras de origem árabe que faziam parte do quotidiano incorporam a língua portuguesa. Paralelamente, a intensa atividade comercial de que Portugal participava provocava um acentuado contato com outros idiomas europeus – com destaque para o castelhano, o catalão, o francês, o inglês e o italiano – fazendo com que estas influências também marcassem presença na formação da língua.

O uso do vernáculo foi reforçado pela proeminência política e cultural que adquiriram as regiões do centro-sul, especialmente Lisboa, e também, por ter sido oficializado por D. Dinis como idioma de chancelaria. É igualmente notável a contribuição da prosa do final da Idade Média para o aprimoramento e fixação do português. O latim, língua franca da época, era a segunda língua em Portugal, e única que, ensinada nas escolas, possuía “gramática e vocabulários adequados”<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup> OLIVEIRA MARQUES, op. cit., p. 401.

O acesso ao conhecimento formal da língua através de instituições de ensino era bastante restrito, pois durante a maior parte da Idade Média a principal função das poucas instituições existentes era preparar o clero. Em geral, as escolas estavam sob a responsabilidade e organização da Igreja. As primeiras foram as **escolas catedrais**, que surgiram no século XI anexas às sés episcopais. O mestre escola ensinava a ler e escrever em latim, contar, dialética, algo de música religiosa e o ofício na Igreja. Em meados do século XV elas encontravam-se em decadência. As **escolas capitulares** distinguiam-se delas apenas “porque funcionavam não já nos cabidos das sés, mas em colegiados, as quais às vezes eram mesmo isentas da jurisdição episcopal”<sup>86</sup>.

As famílias mais abastadas costumavam educar seus filhos em casa, com professores particulares. Havia também as **escolas palacianas** que funcionavam nos paços de reis ou senhores, mas em Portugal só há sinais de sua existência na corte real. De acordo com Saraiva, “no tempo de D. João I e de D. Duarte os moços da corte tinham escola própria e viviam em comum, à maneira dos colegiais”<sup>87</sup>.

Algumas câmaras conselhias subsidiavam estabelecimentos de ensino elementar, as quais Mattoso chama **escolas municipais**, abertas a todos que quisessem estudar. Também havia oportunidade para alguns poucos estudantes pobres de estudarem ao lado dos futuros clérigos nas escolas catedrais e também nas **escolas conventuais** presentes nos conventos franciscanos e dominicanos e mosteiros cistercienses. Contendo aulas de Gramática, Filosofia, Lógica e Teologia, elas se destacavam pela qualidade de ensino, a ponto de serem comparadas às universidades.

Nos séculos XII e XIII, quando o ápice da educação em Portugal eram as escolas conventuais, aqueles que desejassem continuar os estudos, principalmente pela crescente necessidade de conhecedores de Direito e Medicina, costumavam se dirigir para as universidades que já existiam na Europa, com destaque para Paris.

A universidade teve origem naquela cidade e seu nome, *universitas*, provem de sua constituição como corporação de estudantes e mestres<sup>88</sup>. De acordo com António Saraiva, a universidade enquanto instituição de ensino era denominada *studium generale*, o que significava que, quando fundadas por autoridade do papa ou imperador, poderiam ser freqüentadas por quaisquer alunos e seus “graus tinham também valor universal”, ou seja, os licenciados poderiam, em tese, ensinar em qualquer outra

---

<sup>86</sup> MATTOSO, José & SOUZA, Armindo de (org.). Op. cit., p. 538.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 539.

<sup>88</sup> LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais na Idade Média*. Lisboa: Gradiva, 1984.

universidade. Nas universidades deviam-se ensinar Artes (Gramática e Retórica), Direito Civil e Canônico, Medicina e Teologia.

Fundado no final do século XIII, o *Estudo Geral* português constituía um caso diferente. Não foi idealizado pelo papa (embora tivesse recebido reconhecimento deste) ou pelo imperador, pois assim como a maioria das universidades da Península Ibérica, foi fruto da iniciativa régia:

“Não parece entretanto que o reconhecimento da faculdade de ensinar em toda a parte, característica do estudo geral, fosse de facto alcançado pelas universidades de exclusiva fundação régia. Essas escolas eram gerais apenas em relação ao reino a que pertenciam”<sup>89</sup>.

Uma das maiores características da universidade medieval de Portugal era sua instabilidade, em geral, decorrente da escassez de recursos. O Estudo Geral de Lisboa foi fundado por iniciativa de D. Dinis e confirmado pela bula papal de Nicolau IV, em 1º de Março de 1290, o que faz dela uma das mais antigas da Europa. Entretanto, vestígios de seu funcionamento efetivo apenas são encontrados em 1308, quando foi transferido para Coimbra, de acordo com bula papal de Clemente V. Esta transferência é entendida como uma segunda fundação, correspondente, também, a uma nova fonte de sustento: “o papa autoriza a atribuição à Universidade dos rendimentos de seis Igrejas paroquiais do bispado de Coimbra, onde o Estudo permaneceu por 30 anos”<sup>90</sup>. Foi transferida para Lisboa em 1338 e voltou a Coimbra em 1354, onde permaneceu até 1377. Em 1380 sofreu uma nova refundação, assinalada por bula papal. A instabilidade indica que a Universidade não se desenvolvia bem e há dúvidas sobre a qualidade de ensino e a validade dos graus que conferia. Na opinião de Saraiva “a Universidade de Lisboa era uma Universidade vagabunda, que até o século XV não tinha sede fixa, nem instalações próprias, nem mestres prestigiados e cujos diplomas valiam pouco, mesmo dentro das fronteiras do reino”<sup>91</sup>.

José Mattoso discorda de Saraiva e procura amenizar a crítica defendendo que o que para Saraiva era instabilidade seria apenas a itinerância característica, talvez até positiva, da universidade medieval. Para ele, as deslocações não provocavam “(...) ruptura de continuidade da instituição. Porque a Universidade (...) era uma corporação de pessoas (...). Assim, a Universidade deve ser considerada (...) de Portugal inteiro”.

---

<sup>89</sup> SARAIVA, António José. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1993, p. 114.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 120.

Sobre a qualidade da formação, Mattoso defende que “ser licenciado ou doutor abria as portas do prestígio e do funcionalismo monárquico”<sup>92</sup>.

Fato é que o Estudo Geral adquiriu maior estabilidade devido ao apoio recebido a partir da Dinastia de Avis. Este é um dos importantes vieses em que se manifesta a política de valorização da cultura característica desta dinastia. O mestre de Avis determinou – o que não deixa de ser um sintoma a mais da centralização régia – que o Estudo Geral permanecesse definitivamente em Lisboa:

“(…) a Universidade portuguesa estava sob a dependência do rei. Era ele quem lhe dava os regimentos, era dele que dependia o conservador, era ele quem pagava a Universidade pelo menos parcialmente (através da renda de igrejas e do padroado real), era ele também quem, em certos casos, escolhia os mestres”<sup>93</sup>.

O infante D. Henrique tornou-se o protetor da universidade, inclusive doando o prédio que viria a ser sua sede. D. Duarte e D. Pedro sugeriram diversas mudanças em sua estrutura inspiradas nos modelos de Paris e de Oxford a fim de que viesse a adquirir qualidade semelhante.

Joseph Piel destaca a atuação de D. Pedro para o incremento da universidade em Portugal:

“Quando regente, tratou de pôr em execução as suas idéias pedagógicas, projectando uma reforma dos estudos superiores, a qual, infelizmente, devido ao seu premauro desaparecimento, não logrou cabal execução. Não querendo ir ao encontro das disposições do pai, que, em carta de 1384, garantia o estabelecimento perpétuo do Estudo Geral na cidade de Lisboa, pensou então em fundar uma segunda Universidade na sua cidade ducal, Coimbra, que, com efeito, foi criada em 1443, em nome de D. Afonso V, e à qual cedeu um bom quinhão das rendas pessoais, sugerindo ao cabido da cidade que fizesse o mesmo”<sup>94</sup>.

Para a melhoria da qualidade do Estudo Geral português e o efetivo alcance de suas finalidades, seriam necessárias, inclusive, mudanças curriculares. D. Duarte e D. Pedro preocupavam-se: “Sua preocupação era a formação do clero, das magistraturas e dos quadros dirigentes da vida pública”<sup>95</sup>. A ausência do ensino de Retórica, que deveria figurar ao lado da Gramática e da Lógica formando o *trivium*, era considerada

<sup>92</sup> MATTOSO. Op. cit., pp. 535-537.

<sup>93</sup> SARAIVA. Op. cit., p. 129.

<sup>94</sup> PIEL, Joseph. “Introdução”. In: *Livro dos Ofícios de Marco Tullio Ciceram o qual tornou em Linguagem o Infante D. Pedro Duque de Coimbra*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1948, p. XX.

<sup>95</sup> FERREIRA, Maria Emília, op. cit., p. 30.



grave. A Ínclita Geração tinha esta consciência e tentou agir, como mostra o seguinte relato:

“Com efeito, também D. Duarte, movido certamente pelos mesmos intuitos de renovação pedagógica, desenvolveu esforços no sentido de obter um livro de texto adequado ao ensino da Retórica, tradicionalmente feito pelo *De Inventione* de Cícero e pela *Rhetorica ad Herennium*, que lhe andava atribuída. Aproveitando a presença de D. Afonso de Cartagena, futuro bispo de Burgos, na Corte portuguesa, entre 1421 e 1423, pediu-lhe o Príncipe que expressamente vertesse para o castelhano a *Retórica* ciceroniana, no desempenho da tarefa que assim lhe fora cometida, elaborou D. Afonso a tradução do *De Inventione*, contida num códice da Biblioteca do Escorial”<sup>96</sup>.

Apesar do esforço válido, ainda não fora o suficiente para a introdução da daquela disciplina no Estudo Geral português: “só em 1504 temos notícia da inclusão efectiva da Retórica nos currículos universitários”<sup>97</sup>.

Conclui-se que o sistema de educação em Portugal, em todos os níveis, encontrava-se carente, situação que só melhorou a partir da dedicação e dos investimentos da dinastia de Avis. Convém salientar, entretanto, que informações por vezes desalentadoras como estas não significam que estes conhecimentos, se não presentes na Universidade, não tivessem alcançado Portugal por outras vias. A cultura tem espaços de produção e difusão também fora da formalidade das instituições de ensino. As cortes senhoriais, principalmente as cortes régias, desempenhavam importantes papéis, como o mecenato, a produção de livros, os saraus e as encenações teatrais. Além disso, devemos lembrar que vários portugueses dirigiam-se a grandes centros europeus para aprimorar os estudos e traziam novidades. Com o conservadorismo característico das universidades e a particular debilidade do Estudo Geral português, muitas informações correm e inovações desenvolvem-se por meios alternativos. Segundo Saraiva,

“A tradição dos reis letrados e protetores de letrados vinha de longe, e a literatura de corte, iniciada com os cancioneiros e as traduções de romances de cavalaria, metamorfoseou-se com a expansão do livro impresso e o crescente declínio da arte jogralesca, que era oral”<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e Teorização Literária em Portugal*. Do Humanismo ao Neoclassicismo. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1973, p. 15.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>98</sup> SARAIVA, Op. cit., p. 111.

A literatura, desse modo foi exemplo de setor que costumava contar com relativo apoio e participação dos monarcas portugueses.

### **3.2.1 As Bibliotecas e a Produção Literária em Portugal**

O livro ocupava lugar importante na educação, além de estar bastante presente nos rituais litúrgicos e no lazer. Apesar da ampla utilidade, sabe-se que as dificuldades de produção, como a raridade do suporte, a dificuldade do desenho das letras, a feitura de apenas uma cópia por vez, entre outras, restringia o acesso fazendo dos livros verdadeiros tesouros. Por isso, as bibliotecas, em geral, eram bastante modestas se comparadas com as atuais. Ainda assim, constituíam um dos mais importantes meios de acesso e difusão de conhecimento. Portanto, a investigação dos livros e autores contidos nas bibliotecas é um bom ponto de partida para a identificação da qualidade e estilo de conhecimento disponível bem como os setores de interesse dos intelectuais em atividade.

Destacava-se no Portugal medieval a biblioteca do mosteiro de Alcobaça. A maior parte do acervo constituía-se de obras de autores da patrística, mas também tinha sob sua guarda outros autores importantes como Pedro Lombardo e o próprio Tomás de Aquino, embora faltasse a maior parte dos escolásticos. Dentre os clássicos antigos estavam presentes Cassiodoro, Boécio e Aristóteles. Ao todo eram:

“cerca de 500 códices manuscritos, sucessivamente acumulados durante os séculos XIII, XIV e XV (...). Podemos servir-nos do catálogo dos códices de Alcobaça para procurar indícios da actividade intelectual (além da religiosa) correspondente ao período que nos ocupa”<sup>99</sup>.

O que também testemunha a atividade intelectual em Portugal é a informação de que maior parte de livros reproduzidos tratava de Direito Canônico e Civil ou de temáticas religiosas. As traduções, sobretudo vertidas do latim para o português, eram muito comuns e facilitavam a difusão dos clássicos romanos, embora nem sempre fossem fidedignas.

Acerca das bibliotecas em Portugal, mais uma vez a geração de Avis exerceu papel preponderante. Foi durante o governo de D. João I que pela primeira vez a

---

<sup>99</sup> SARAIVA, Op. cit, p. 108.

biblioteca do Paço Real esteve aberta ao acesso público. Além disso, D. Duarte foi o primeiro governante a montar uma biblioteca particular. Nela foram reunidos mais de oitenta livros e sua qualidade é asseverada pela presença de obras de autores clássicos e importantes como Sêneca, Cícero, Aristóteles, Marco Pólo, Santo Agostinho, Regimentos de Príncipes (provavelmente de Edigio Romano) e alguns historiadores romanos<sup>100</sup>.

Todos estes autores, entre outros, são citados por D. Duarte e D. Pedro nas obras de que escreveram. Porém, antes de nos aprofundarmos sobre o conteúdo de seus livros, realizaremos um breve apanhado da história da literatura em Portugal a fim de termos um perfil dos interesses, das tendências e das fases que a caracterizaram. Partindo de uma visão de conjunto poderemos definir melhor o alinhamento das fontes da dissertação.

Segismundo Spina divide a produção literária medieval portuguesa em duas épocas. A primeira seria a época trovadoresca, que prevaleceu de fins do século XII até 1434 e se caracterizava pela escrita em galego-português. A segunda fase começou em 1434, tendo com marco a nomeação de Fernão Lopes como cronista do Paço, e seguiu até chegada de Sá de Miranda vindo da Itália, em 1527, “com vasta bagagem de novidades estéticas aprendidas com os autores renascentistas italianos e impregnado, acima de tudo, da idéia de Beleza Absoluta”<sup>101</sup>.

Assim, o marco inicial com a escola galego-portuguesa, ou **trovadoresca** foi um poema de Paio Soares de Taveirós, provavelmente de 1198. Segundo Spina esta tradição poética é endêmica e embora tenha recebido influência da poesia provençal, esta se limita aos aspectos formais, sendo original em termos de conteúdo. A produção trovadoresca desenvolveu-se com a contribuição do mecenato régio e constituía-se dos “cantares d’amigo: expressão da vida campesina e urbana, os cantares d’amor: frutos do ambiente refinado da corte” e das “cantigas d’escárnio e maldizer, de intenção satírica”<sup>102</sup>. Sua extinção é detectada a partir da morte de D. Dinis, em 1325. O retorno da poesia se deu a partir da segunda metade do século XV e trouxe tanto composições de fundo religioso, como as Laudes e cantigas espirituais de André Dias, mas também temáticas profanas, destacando-se o *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende, uma

---

<sup>100</sup> A listagem completa das obras contidas na biblioteca de D. Duarte está disponível no anexo nº3.

<sup>101</sup> SPINA, Segismundo. *A Presença da Literatura Portuguesa*. Era Medieval I. António Soares AMORA (org.). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969, p. 12.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pp. 15-17.

“coletânea de poemas de diversas autorias produzidos entre 1449 e 1516 (...)”<sup>103</sup>. A partir daí ela permanece se desenvolvendo até alcançar o lirismo amoroso camoniano. De acordo com Spina,

“Está claro que a tradição não se fez em linha reta do trovadorismo para os poetas do século XVI: foi necessária a mediação italiana estilnovista, a atuação poética de Petrarca, a mediação dos petrarquistas espanhóis do pré-renascimento e o tironício poético dos colaboradores do *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende”<sup>104</sup>.

Entre a segunda metade do século XIV e a primeira do XV, a prosa em diversos estilos ocupou o lugar que fora da poesia, passando a prevalecer na literatura em Portugal, mesmo quando não se tratavam de composições “nacionais”. A **prosa novelística** compunha-se da matéria da Bretanha, ou ciclo arturiano e desfrutou de grande publicidade. A *Demanda do Santo Graal* é dividida em três partes: o livro de José de Arimatéia, Merlin e a Demanda do Santo Graal. No mesmo gênero deve-se citar a prosa *Amadis de Gaula*, escrita no século XIII.

A **prosa histórica**<sup>105</sup> iniciou-se com a dinastia de Avis. Seu primeiro e mais importante representante foi Fernão Lopes, cronista oficial do paço no governo de D. Duarte. Este autor esteve intimamente ligado ao projeto de construção de memória da realeza e desta dinastia especialmente. De acordo com Spina,

“a data de nomeação de Fernão Lopes para o cargo de Cronista oficial do Reino (1434) torna-se um marco de certa importância na vida mental do país, com significado não apenas político (...), como também lingüístico e literário, pois no início do século a língua portuguesa adquire características nacionais; e a prosa literária inicia a sua fixação com as crônicas de Fernão Lopes”<sup>106</sup>.

Ele é considerado autor da *Crônica de D. João I*, da *Crônica de D. Fernando*, da *Crônica de D. Pedro* e da *Crônica de Condestabre*. Foi substituído no cargo de cronista por Gomes Eanes Zurara, autor da *Crônica da Tomada de Ceuta*, da *Crônica da Guiné*, da *Crônica de D. Pedro de Meneses* e da *Crônica de D. Duarte de Meneses*. Havia, ainda, obras do cronista não-oficial Frei João Álvares, autor do *Tratado da vida e feitos*

<sup>103</sup> MATTOSO. Op. cit., p. 541.

<sup>104</sup> SPINA, Op. cit., p. 18.

<sup>105</sup> A redação dos quatro *Nobiliários*, ou *Livros de Linhagens*, constituindo compilações de genealogias de famílias foi, segundo Spina, a primeira produção literária historiográfica em Portugal. SPINA, Op. cit., p. 78.

<sup>106</sup> *Ibidem.*, p. 12.

do muito virtuoso senhor D. Fernando. Após o século XV destacaram-se nesta produção Garcia de Resende e Rui de Pina.

A dinastia de Avis destacou-se não apenas pelo apoio à produção literária em Portugal, mas principalmente pela produção autoral de alguns membros da dinastia. Suas obras são consideradas importantes a ponto de os literatos lhe atribuírem uma classificação específica dentro da história da literatura em Portugal: é a **prosa de Avis**, dividida entre os estilos técnico e moralístico. Possuem em comum o caráter didático para a educação de senhores e fidalgos a quem os membros da realeza apresentavam-se como espelhos de comportamento ideal, modelos a serem seguidos.

No estilo **prosa técnica** está o *Livro da Ensinança de bem cavalgar toda a sela*, de D. Duarte, classificado como um tratado sobre a equitação e a moral do homem nobre. De acordo com Saraiva, ao escrever este livro D. Duarte apresenta “mais que uma intenção didáctica, um propósito pedagógico e social amplo”, pois a equitação e a montaria exigiriam “disciplina sobre os instintos e sobre o medo”<sup>107</sup>, características que os homens virtuosos, especialmente os nobres, deveriam ter. O *Livro da Falcoaria*, de Pero Menino, escrito sob encomenda de D. Henrique, o *Livro de Alveitaria*, de Mestre Giraldo e o *Livro da Montaria*, de D. João I, pertencem ao mesmo estilo.

O *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, de D. Pedro e o *Leal Conselheiro*, de D. Duarte, são enquadrados pela maioria dos literatos entre a **prosa moralística**. Este estilo familiariza-se bastante aos *exempla*<sup>108</sup>, além dos espelhos de príncipe que, de acordo com Monteiro<sup>109</sup>, chegou a Portugal como uma influência francesa. Como fontes desta dissertação, é necessário seguirmos apresentando uma análise pormenorizada de seu conteúdo e produção.

### 3.2.2 O *Leal Conselheiro*

Em sua dedicatória, D. Duarte declara que o *Leal Conselheiro* foi escrito em atenção a um pedido de D. Leonor. É uma compilação de textos sobre assuntos diversos que o rei havia escrito e vinha acumulando de modo que é comumente classificado com

<sup>107</sup> SARAIVA. Op. cit., p. 112.

<sup>108</sup> “*Exemplum*, ou seja, uma narrativa breve a que s pregadores e moralistas dos séculos XII e seguintes recorrem com grande frequência para ilustrarem os seus ensinamentos e exortações, de maneira a cativarem os ouvintes ou leitores e a facilitarem a captação do seu sentido ou a sua memorização”. LANCIANI, Giulia & TAVANI, Giuseppe. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Ed. Caminho, 1993, p. 250-251.

<sup>109</sup> MONTEIRO. Op. cit., p. 41.

livro de apontamentos<sup>110</sup>. Provavelmente a obra foi organizada entre 1437 e 1438, ano em que D. Duarte morreu, provavelmente vítima de peste. O próprio D. Duarte esclarece que a corte era o público esperado para sua obra: ‘screvo pera vos e outras pessoas de corte’ (LC, cap. LIII).

Dados sobre a produção da obra e dos manuscritos bem como o caminho percorrido pelos originais e as modernas edições são objeto de análise de alguns estudiosos que se dedicaram a elaborar edições críticas da obra. É o caso de Maria Helena de Castro que preparou uma das edições do *Leal Conselheiro*<sup>111</sup>. Na introdução a autora traz informações sobre o único manuscrito da obra. Segundo ela, ele se encontra junto com o *Livro da Ensinança de Bem Cavalgar toda Sela*, no códice “Portugais 5” da Biblioteca Nacional de Paris. Trata-se de um volume de 138 fólios de pergaminho organizados em 18 cadernos; o texto do *Leal Conselheiro* ocupa os fólios 2 a 96.

A autora traçou ainda o itinerário da obra. Segundo ela, quando se transferiu para a Espanha, D. Leonor teria levado o original consigo. Tendo a dinastia de Aragão conquistado Nápoles, o manuscrito foi para esta cidade. Após a conquista de Nápoles por Carlos VIII da França, em 1495, este rei apropriou-se da biblioteca da cidade e levou-a para a França. O *Leal Conselheiro* “aparece, pela primeira vez, registrado no inventário de 1544 (...). Na segunda metade do século XVI, já nosso manuscrito estava na Biblioteca Real de Paris”<sup>112</sup>. Ele foi descoberto pelo abade Correia da Serra, em 1804.

A primeira edição do *Leal Conselheiro* foi elaborada pela Typografia Rollandiana e data de 1843. Para a autora, trata-se de uma “transcrição diplomática do manuscrito”. No mesmo ano, José Inácio Roquete fez uma edição pela *Ailaud* de Paris. Esta apresenta lacunas e erros de classificação.

Em 1942, Joseph Piel organizou uma edição crítica e, segundo Maria Helena de Castro, bastante correta. Esta é a edição escolhida para servir de base para esta dissertação.

Em *Obras dos Príncipes de Avis* Manuel Lopes de Almeida inclui uma edição

---

<sup>110</sup> “O *Leal Conselheiro* é antes de tudo um *livro de apontamentos*, uma recolha de anotações próprias e palavras de outrem, acerca de assuntos diversos, que o monarca registrava ou mandava registrar ‘em um livro, que consigo sempre trazia, de cousas familiares e especiaes’”. MUNIZ, Márcio. “Reordenando a História: aproximação ao Livro dos Conselhos de El-Rei Dom Duarte”. *Românica*. Lisboa: Ed. Colibri, n° 14, pp. 159-178, 2005.

<sup>111</sup> CASTRO, Maria Helena. “Introdução”. In: *Leal Conselheiro*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1999.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. XVIII.

não crítica, porém bem cuidada, do livro. João Morais Barbosa fez a quinta edição na qual o próprio autor reconhece que a excessiva modernização do texto pode ter desvirtuado o sentido da obra.

Analisando o *Leal Conselheiro* em seu conteúdo, Joseph Maria Piel<sup>113</sup> formulou uma sistematização de sua estrutura que é seguida por grande parte dos que estudam o tema. Percebe-se nele duas partes, a primeira do capítulo 1 ao 90, apresentaria maior unidade detendo-se a temas como as virtudes, os pecados, o entendimento (isto é, a razão) e as “casas do coração”; a segunda parte, dos capítulos 91 a 102, de acordo com Piel, não teria coesão.

A partir do esquema proposto por Piel, Márcio Muniz refinou a sistematização propondo subdivisões de cada parte. Os capítulos 1 a 9, além de serem uma introdução ao livro, mostram como a partir do entendimento e da vontade um homem pode tornar-se virtuoso e vencer a tristeza (no capítulo 19 versa-se sobre o “humor menencórico”). Os capítulos 34 a 60 são dedicados às virtudes teologais e cardinais: Fé, Esperança, caridade, prudência, justiça, Temperança e Fortaleza. Os trinta últimos capítulos da primeira parte apresentam-se menos organizados e aparentemente pouco ligados aos anteriores, porém Muniz esclarece que: “entendendo os referidos capítulos como um recurso à *amplificatio* – espécie de reforço do que se aconselhou até agora – pode-se esboçar uma sistematização deles e inseri-los dentro dos propósitos gerais de obra, qual seja, a construção do ideal de um homem virtuoso”<sup>114</sup>.

Estes capítulos teriam, então, a seguinte sistematização: do 61 ao 66 apresentam-se as posições de autores importantes, como São Tomás de Aquino, Santo Agostinho e Cícero sobre os temas “vícios e virtudes”; nos capítulos 67 a 72 versa-se sobre a “boa medida” e mostra-se que sem ela, virtudes podem reverter-se em vícios; nos capítulos 79 a 80 têm-se conselhos sobre como combater o mal; do 81 a 88 o coração é apresentado como “casa” das vontades e das paixões; nos capítulos 89 e 90 D. Duarte trata da virtude da liberalidade e mostra que esta também deve ser orientada pelo *entendimento*, pois exige “boa medida”.

Sobre os doze capítulos finais (do 90 ao 102), Muniz defende que não faziam parte do tratado, mas apesar disto, foram escolhidos por tratarem de temas que “confluem para a defesa das virtudes e a proteção contra os pecados” como, por

---

<sup>113</sup> PIEL, Joseph Maria. “Introdução”. In: *Leal Conselheiro o qual fez dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e senhor de Cepta*. Lisboa: livraria Bertrand, 1942.

<sup>114</sup> MUNIZ, op. Cit., p. 289.

exemplo, a organização do tempo e do serviço da capela, método para a tradução do latim e relacionamento familiar. Finalizando o livro, o capítulo 103 é uma exaltação da lealdade a Deus.

Uma temática sempre presente no *Leal Conselheiro* é a da política, que aparece através da indicação das qualidades necessárias para ser um bom governante; a principal delas seria a Prudência à qual D. Duarte dedicou alguns capítulos de seu livro indicando, entre outras coisas, os benefícios de que desfrutavam os homens guiados por esta virtude.

Marcio Muniz aponta diversos autores que, quanto à organização, julgaram o *Leal Conselheiro* ausente de unidade. Por isto, o texto foi designado por termos como livro de ensaios, compilação, miscelânea, entre outros. O autor mostra que seguindo a análise de José da Gama baseada na hermenêutica de Paul Ricoeur, podemos perceber que a unidade do texto está nas idéias de *lealdade*, *entendimento* e *experiência* – que seriam a base da portugalidade que o rei idealizava – e, desse modo, o livro pode ser classificado como um *tratado*.

Nos escritos sobre as virtudes é onde o pensamento político de D. Duarte pode ser encontrado mais explicitamente. O rei ideal duartino é um virtuoso. Através de seus conselhos pretende doutrinar seus súditos, especialmente os senhores, seu principal público, a dominarem as vontades e assim, evitarem os pecados, em consequência, seguirem a razão e tornarem-se virtuosos. É defendida a idéia de que a sociedade será virtuosa graças à ação (e ao exemplo) de seu governante e assim atingirá o Bem Comum. A identificação e análise das idéias de teor político presentes no *Leal Conselheiro* serão aprofundadas no próximo capítulo.

A política é o elemento que mais nos interessa na obra. Entretanto, ao lado desta, outras características apontadas por estudiosos do *Leal Conselheiro* também nos despertam interesse e ajudam a compreender o teor das idéias políticas de D. Duarte. Percebemos em seu conteúdo traços de laicização do pensamento que também foram notados por Maria Helena de Castro. Segundo a estudiosa, o *Leal Conselheiro* é o “primeiro gesto, em português, de laicização da prosa doutrinal” <sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> CASTRO, Maria Helena, op. cit., p. XV.



Além disso, António Saraiva e Maria do Amparo Maleval apontam o “inovador caráter subjetivo”<sup>116</sup> como o maior traço de originalidade presente no *Leal Conselheiro*. O próprio D. Duarte declarou ter partido de suas experiências pessoais, suas percepções sobre as coisas do mundo e suas próprias interpretações sobre escritos de autores importantes para formar o conjunto de textos que compõem seu livro. Assim, a subjetividade é mais um elemento humanista que caracteriza esta literatura.

### 3.2.3 O Livro da Virtuosa Benfeitoria

Infante, Duque de Coimbra e senhor de Montemor e Aveiro, D. Pedro nasceu em 1392, em Lisboa. Casou-se em 1429 com D. Isabel de Urgel, filha de Jaime II do reino de Aragão. Irmão, amigo e conselheiro de D. Duarte, D. Pedro foi muitas vezes por ele consultado a respeito de questões de governo. Disto há vários registros que podem ser encontrados no *Livro dos Conselhos*, de D. Duarte, sendo a maior referência a carta de Bruges, escrita em 1426.

Antes de governar Portugal, entre 1425 e 1428, D. Pedro dedicou-se a viagens pela Europa. A isto se deve seu epíteto de “Infante das Sete Partidas do Mundo”. A princípio, tais viagens carregavam “objetivos diplomáticos e finalidade de contactar os centros de decisão do comércio internacional, sobretudo flamengos e venezianos”<sup>117</sup>. Reconhece-se que estas viagens significaram uma notável abertura de horizontes para o Duque de Coimbra e acredita-se que a elas deve-se a modernidade de algumas de suas posições<sup>118</sup>.

Nas cartas trocadas com D. Duarte, o Duque de Coimbra mostra atribuir muita importância e, por isso, olhar com preocupação para a questão da educação e da cultura em Portugal. Desejava ver em seu reino o padrão de conheceu em suas viagens pela Europa.

O infante deu sua própria contribuição para a difusão da cultura em Portugal ao realizar a tradução de obras clássicas que considerava importantes do latim para o vernáculo, tornando-as acessíveis a um maior público. Ele foi responsável pela tradução

---

<sup>116</sup> MALEVAL, Maria do Amparo. “A Prosa Doutrinária”. In: MONGELLI, Lênia, MALEVAL, Maria e VIEIRA, Yara. *Literatura Portuguesa em Perspectiva – Trovadorismo e Humanismo*. São Paulo: Ed. Atlas, 1992, p. 141.

<sup>117</sup> SIMÕES. “Pedro, Dom”. In: LANCIANI, Giulia & TAVANI, Giuseppe, op. cit., p. 529.

<sup>118</sup> Em anexo encontra-se a descrição dos caminhos que teriam sido percorridos por D. Pedro, de acordo com Gomes de Santo Estêvão.

do *De Officiis*, de Cícero. Joseph Piel entende que as traduções dos clássicos denunciam a presença do “pré-humanismo” na prosa de Avis:

“Se não estamos equivocados, o *Livro dos Ofícios*, representa (e é nisto que reside seu capital interesse) a primeira tradução integral em português de um escritor da Antiguidade clássica, podendo ser interpretado como digno prelúdio àquela vasta actividade literária que, tendo por objetivo a assimilação da sabedoria e formas da era pagã, havia de conduzir ao humanismo propriamente dito. Não quer isto evidentemente dizer que não houvesse anteriormente traduções de autores latinos, mas trata-se invariavelmente de autores e textos religiosos tardios ou medievais (...)”<sup>119</sup>.

O *Livro da Virtuosa Benfeitoria* chegou a ser classificado como uma tradução comentada da *De Beneficiis*, de Sêneca. Atualmente reconhece-se que a obra apresenta grande “reflexão autônoma”, na expressão de Adelino Calado<sup>120</sup>, além do recurso a fontes clássicas, medievais e bíblicas que conferiram ainda mais originalidade em relação à obra do autor romano.

Segundo D. Pedro, o tema da benfeitoria faz com que o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* seja, em primeiro lugar, “Um livro assaz pertencente pera os príncipes e grandes senhores” (LVB, p. 529). Entretanto, como a cadeia de benfeitorias envolve toda a comunidade política, o infante indica que os ensinamentos presentes na obra trarão proveito a muitos: “E tall deferença he em elle feita por que aynda que prinçipalmente o liuro aos príncipes seja aderençado, a outros muytos daa geral doutrina” (LVB, p. 530).

Na introdução de sua edição crítica, Adelino Calado defende que o do *Livro da Virtuosa Benfeitoria* foi preparado de 1418 a 1429. Em 1418, de janeiro a abril, D. Pedro escreveu um livro sobre benefícios baseado na obra de Sêneca de mesmo tema, Tinha a intenção de incrementar o livro com mais informações, porém não poderia dedicar-se a isto por estar envolvido com atividades ligadas a uma possível guerra contra Castela. Por isso, decidiu entregar o projeto aos cuidados de Frei João Verba, seu confessor. Baseando-se no texto de D. Pedro intitulado *Livro dos benefícios*, no *De Beneficiis*, de Sêneca, nas recomendações de D. Pedro sobre o que a obra deveria conter e fazendo os acréscimos que julgou necessários, João Verba concluiu o *Livro da*

<sup>119</sup> PIEL, Joseph, op. cit, p. XXII.

<sup>120</sup> CALADO, Adelino. “Introdução”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1994.

*Virtuosa Benfeitoria.*

É difícil separar as partes que teriam sido escritas por D. Pedro e as de autoria de João Verba. Calado, no entanto, procura demonstrar que D. Pedro teria colaborado intensamente na produção do texto final da *Virtuosa Benfeitoria*. O autor vai além ao propor a hipótese de que, ao invés de duas, a conclusão do livro seria resultado de três redações, sendo a terceira constituída basicamente de acréscimos de exemplos contemporâneos, atribuídos a D. Pedro.

Outro estudioso da produção de D. Pedro, Paulo Sodré procurou esclarecer a sistematização do livro e o tema central de cada um dos seis livros que compõem a obra. Segundo ele, tem-se no *Livro Um* a definição de benfeitoria e sua apresentação como responsável pela manutenção dos laços que unem os homens. Além disso, mostra-se que o benefício pode ser de natureza necessária, proveitosa, honrosa e prazível. No *Livro Dois* disserta-se sobre tudo o que envolve a concessão de benefícios, apresentando-se, inclusive, regras de comportamento para esta ocasião que assemelham-se a regras de boas maneiras<sup>121</sup> que devem ser respeitadas no ato de doar. O *Livro Três* trata do pedido do benefício, sinalizando que a necessidade de pedir é consequência do pecado original. Mostra quem, em ordem de prioridade, tem direito a pedir: o clero, o príncipe, os bons servidores e os enfermos. O *Livro Quatro* refere-se ao recebimento do benefício, mostrando que há recebedores bons, maus e também homens que não devem ser beneficiados. O *Livro Cinco* é sobre o agradecimento. O lugar e o modo de agradecer devem ser guiados pela “virtude da discrição, liberalidade, conveniência e

---

<sup>121</sup> Mais do que boas maneiras, consideramos tratar-se de regras de conduta social diante da necessidade de as pessoas relacionarem-se politicamente. D. Pedro defendia que a família real devia assumir a posição de modelo para todo o reino, como assinalou Ruy de Pina:

“(...)fez pymeiramente husar que os reis e Prynicipes nestes Reynos comessem em pubryco, e fossem em suas mesas acompanhados, o que a’antes nam faziam, cá pella mor parte sempre comiam retraydos, e dizendo elle que suas mesas devyam ser escollas de sua Corte (...)” (PINA, Ruy de. *Chronica de D. Afonso V*).

Consideramos que isso seria um traço do fenômeno classificado por Norbert Elias como “Processo Civilizador”. Este autor mostra que o processo de centralização do poder iniciado na Baixa Idade Média promove uma mudança na padrão de comportamento. Este passa a ser um elemento que singulariza a corte em torno do rei e ao mesmo tempo, pode ser um caminho para tentar uma aproximação com ela. A centralização conduz ao aumento da *interdependência* e as relações na Corte tornam-se balizadas por disputas de espaço e perseguição de interesses. Koselleck mostra como este fenômeno ocasiona a necessidade de vigilância de comportamento e ações. Esta situação inicia-se também na Baixa Idade Média e configura-se mais claramente na modernidade. Para o tema cf: ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Uma Historia dos Costumes*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1990; KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Ed. Uerj: Contraponto, 1999.

graça, além da boa retórica”<sup>122</sup>. O *Livro Seis* trata da perda do benefício antes ou depois de ser feito; pode ser perdido pelo outorgador ou pelo recebedor. No encerramento da obra criou-se uma alegoria em que são apresentadas seis donzelas, cada uma representando uma face da benfeitoria. Este recurso estilístico teria a função de retomar e esclarece o que foi tratado ao longo do livro.

A obra traz a imagem construída da sociedade ideal em que todos se encontram atados uns aos outros devido às necessidades que possuem e não podem atender sozinhos. Procura-se sanar estas necessidades e buscar o *Bem Comum* através da troca de benefícios (ou benfeitorias)<sup>123</sup>. O autor desenvolve a obra, então, oferecendo ensinamentos que devem regular esta troca a fim de que ela seja virtuosa. Miriam Abreu<sup>124</sup> mostra que D. Pedro apresenta o rei como o principal concessor de benefícios e este deve ser seu principal papel.

São conhecidos os seguintes manuscritos do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*: Manuscrito da Real Academia de la Historia de Madrid, Manuscrito da Biblioteca Municipal de Viseu, Manuscrito da Bodleian Library de Oxford, todos os três do século XV. Manuscrito da Biblioteca Pública Municipal do Porto e Manuscrito da Academia das Ciências de Lisboa, ambos do século XIX. Estabelecemos contato com três edições modernas do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. Destas, apenas a de Adelino Calado apresenta-se como uma edição crítica. As outras duas foram preparadas por Manuel Lopes de Almeida (usada nesta dissertação) e por Joaquim Costa.

Nas palavras de António Saraiva, o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* “constitui o primeiro tratado de doutrina político-social em português de concepção fortemente monarquista”<sup>125</sup>. Concordamos com esta posição e procuraremos fazermos sua demonstração no próximo capítulo.

---

<sup>122</sup> SODRÉ, Paulo. “Vertuosa Compilação”. In: MONGELLI, Lênia Márcia. *A Literatura Doutrinária na Corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>123</sup> No verbete “Mercês” do dicionário de Joel Serrão, temos: “Graças, benefícios, tenças, donativos, favores (...). A sua concessão surge (...) não só como um direito inerente às atribuições régias, mas também – acentue-se – como um dever naturalmente decorrente do ofício de reinar”. SERRÃO, Joel. *Dicionário A Literatura Doutrinária na Corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

*rio de História de Portugal*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1963. 4 vol.

<sup>124</sup> ABREU, Miriam Cabral Nocchi. *O Livro da Virtuosa Benfeitoria: Um espelho das boas obras do Rei – A concepção de realeza e sociedade na obra de D. Pedro (1392-1449)*. Dissertação de mestrado em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1997.

<sup>125</sup> SARAIVA, op. cit., p. 116.

#### **4. As Concepções Políticas no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria***

Neste capítulo procuraremos demonstrar a presença de concepções políticas nas obras de D. Duarte e D. Pedro, identificando a que herança do pensamento político medieval estão vinculadas e, conseqüentemente, de que vocabulário normativo fazem parte, além de relacionar a escolha de determinadas perspectivas de poder com as mudanças na dinâmica social que concorriam para o processo de centralização da autoridade e fortalecimento das realezas.

Pelo trabalho com as fontes, ficou evidenciada a presença relativamente abundante de pensamento político nas duas fontes, sobretudo no Livro da Virtuosa Benfeitoria, mas também no Leal Conselheiro, em meio a orações, relatos de cunho pessoal e reflexões diversas. A proximidade de pensamento que poderíamos esperar encontrar entre os dois irmãos se confirma. Muitos temas foram encontrados em ambas as obras e acrescenta-se a isso aos dados de serem irmãos, de serem membros da mesma dinastia, de terem governado Portugal e, sobretudo, de estarem imersos no mesmo ambiente intelectual, o que é fundamental para a análise da história do discurso. Diante disto, o tratamento que julgamos mais adequado para as fontes neste capítulo é a execução, sempre que possível, de comparações entre as obras, seguidas, como referimos acima, da identificação da raiz das idéias encontradas.

As subdivisões existentes no capítulo referem-se a temáticas gerais encontradas em ambas as obras e relacionadas, de alguma forma, com o exercício da dominação.

#### 4.1 Relações Sociais: Hierarquia, Sujeição e Poder

Na sociedade de ordens medieval, o tema da hierarquia é sempre presente. Muito pode ser apreendido a partir da identificação da posição de um indivíduo no corpo social. Muitas páginas de nossas fontes são, assim, dedicadas a este assunto. As concepções de sociedade de D. Duarte e de D. Pedro estão intimamente relacionadas às suas respectivas concepções de poder.

É bastante conhecida a representação que propunha a divisão da sociedade medieval em três ordens, como demonstrou Georges Duby<sup>126</sup> em um famoso estudo: *oratores*, os que oram, *bellatores*, os que guerreiam e *laboratores*, os que trabalham. Sabe-se que esta é uma concepção ideal da sociedade, por isso, pretendia ignorar os elementos que não se encaixassem neste ideal, nomeadamente os marginais e os envolvidos com outras atividades socialmente condenadas. Mas o que acontece quando as mudanças econômicas e sociais transformam mundo conhecido, obrigando os homens a retirarem-se da zona de conforto oferecida por ideologias como esta que aos poucos foi perdendo a capacidade de explicar as relações sociais? Nessas ocasiões, o homem precisa repensar e recriar. Nas fontes desta dissertação várias passagens são capazes de ilustrar momentos como este: de recriação diante do novo, de adaptação modernizadora de pensamentos que se mostravam antiquados.

É isso o que faz D. Duarte com a nova divisão social que propõe. Este príncipe via seu reino dividido em ordens tão ideais e rígidas quanto as três que pretendiam resumir o mundo no ano mil, porém precisou utilizar-se de alguma flexibilidade para não deixar de fora determinados elementos que nos novos tempos eram considerados necessários ao bom funcionamento do corpo social. D. Duarte vislumbra em Portugal a sociedade de cinco ordens e afirma: *Os estados geeralmente som cinco*. O primeiro lugar permanece garantido para os membros do clero, os *oradores*, bem como sua função de rezar por todos e ministrar cerimônias religiosas:

“Primeiro, dos oradores, em que entendem cleligos, frades de todas ordeens (...) seu próprio e principal ofício destes he per suas oraçõoes rogar nosso senhor por todos outros stados e per seus ofícios louvado e honrrar per suas boas vidas e devotas cirimonias (...)” (LC, p.18).

---

<sup>126</sup> DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

D. Pedro concorda com a preeminência do clero sobre o corpo social, pois afirma que “(...) o principal membro da comunidade he o stado ecclesiastico e dos oradores” (LVB, p. 596).

D. Duarte também preserva o lugar daqueles responsáveis por manter em segurança a comunidade, os *defensores*:

“pera o bem publico que sem el se nom podem as terras e senhorios longamente soportar e defender (...). E a estes defensores som dados grandes liberdades e privilegios por a grande necessidade a que per elles toda comunityade som alg~uas vezes no tempo do grande mester acorridos” (LC, p. 19).

Vale ressaltar a referência ao *bem publico* que decorre da atividade destes homens: a proteção. Em virtude deste grande bem, justifica-se o recebimento de grandes privilégios a este grupo diferenciado da hierarquia social de D. Duarte.

O terceiro segmento, conforme a tradição, refere-se aos trabalhadores do campo. D. Duarte ressalta, também no caso deste grupo, sua contribuição para com a *cousa publica*, pois sustentam todo o corpo social. “Terceiro, dos lavradores e pescadores, que assi como pees em que toda a cousa publica se mantem e soporta som chamados (...)” (LC, p. 19).

Embora não se estenda muito neste ponto, a divisão de estados proposta por D. Duarte começa a apresentar as novidades com a introdução do quarto grupo, ao qual este príncipe denomina *Oficiaaes*. No bojo do crescimento do reino e da formação da estrutura estatal proliferam-se estes membros essenciais para o funcionamento da máquina. Cobrança de impostos, compilação de códigos legislativos, ordenação de documentos, preservação dos cárceres, são algumas tarefas desenvolvidas por estes futuros burocratas a serviço do Estado. É cada vez mais difícil mantê-los fora de uma concepção de sociedade, sobretudo quando o autor desta é o rei. Este pode ser lido como um dos indícios da consciência de D. Duarte sobre seu tempo, sobre as transformações que ocorriam especialmente no que se refere à dinâmica política.

A economia e sociedade também se modificavam. A revitalização da vida urbana ocorria desde o século XII. Circulação monetária e maior diferenciação das atividades produtivas contribuíram para a formação de um novo quadro social. Nas cidades proliferam as oficinas de artesãos controladas pelos laços de dependência estabelecidos pelas corporações de ofício. Os artesãos e mestres dos ofícios reconhecidos compõem o quinto grupo formador da sociedade tal como a entende D.

Duarte: “soa que husam dalg~uas artes aprovadas e mesteres (...) convem bem e lealmente e com devida deligencia usar de sua boa maneira de viver”.

Embora no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* não seja encontrada uma exposição como a de D. Duarte sobre os estados formadores da sociedade, a temática da hierarquia social é bastante recorrente e mesmo fundamental para a obra. O livro inicia-se com uma descrição da cadeia de benfeitorias, de acordo com a qual devem viver os homens e em função da qual se desenrola todo o enredo:

“Deus que he geeral começo e fim, poendo graaos em as cousas que fez, ordenou per tal guisa o estado dos home~es que em cada hu~u he achada mingua, e neh~ua condiçom he tanto ysenta que em falecimento nom aia sua parte e por sse manter tal hordenança, prouguelhe de poer natural afeyçom per que sse ajudassem as suas criaturas. E liou spyritualmente a nobreza dos príncipes com doce e forçosa cadea de benffeytura per a qual os senhores dam e outorgam graadas e graciosas merçees. E os sobdictos offereçem ledos e uoluntariosos seruiços aaquelles a que por natureza uiuem sogeytos, e som obrigados por o bem que rreçebem” (D. Pedro, LVB, p.533).

Como podemos perceber, a noção de hierarquia esta concentrada na expressão *graaos* de acordo com os quais foram *ordenados* os homens. A ordenação realizada por Deus aparece, por isso, como um dado absoluto e incontestável. Trata-se de uma concepção de sociedade ideal organizada conforme os padrões do ordenamento universal.

O tema hierarquia é aqui inseparável do tema benfeitoria a ser tratado mais adiante e que é central para a obra. O que faz os indivíduos isolados nivelarem-se em diferentes graus e formarem uma comunidade é a cadeia de benfeitorias que possibilita o estabelecimento de laços entre os indivíduos. Todos permanecem, por necessidade, ligados uns aos outros nesta cadeia. Nenhum ser humano é completo, a *mingua* é apresentada como um aspecto da condição humana. Estando juntos, no entanto, os homens se completam ajudando uns aos outros. Portanto, a sociedade existe em virtude das trocas de benfeitorias que ocorrem devido à dependência mútua que caracteriza o corpo social.

Neste ponto vale ressaltar algo que será lembrado ao longo de todo este capítulo. Embora a fundação desta ordenação entre os homens seja atribuição divina, a cadeia de benfeitorias desenvolve-se em terreno secular e tudo aponta para o fato de que o que importa a D. Pedro são as relações terrenas que envolvem a comunidade humana. Apesar de ter sempre no horizonte o ideal de salvação após a morte, é na vida secular



que acontecem os movimentos desta cadeia de benfeitorias. É na vida secular que os homens atuam e é nela que D. Pedro virá a desempenhar o papel de governante.

Como deve agir o príncipe desta comunidade moral e política? É ainda neste rico trecho da fonte que esta pergunta começa a ser respondida. D. Pedro destaca a posição superior do príncipe com relação ao restante dos membros do corpo social. Sua função nesta cadeia de benfeitorias, metáfora da sociedade política, é conceder mercês e o príncipe recebe serviços e sujeição do povo como contrapartida obrigatória. A relação de comando e sujeição é inteiramente correspondente à posição na hierarquia social. Os de baixo pedem, os do alto oferecem: “O aucto de pedir mostra baixeza em o que demanda e alteza em o que pode outorgar”. (LVB, p. 660). Estão todos reciprocamente obrigados e desnivelados em consequência de seu papel na sociedade: dar ou receber.

A cada estado cabe uma função. Tanto D. Duarte como D. Pedro deixam clara esta opinião. Na verdade, mais do que uma opinião, trata-se de uma concepção de sociedade que remonta a tradição bíblica paulina. Relacionada à noção de sociedade como corpo e à divisão do trabalho, ela se perpetuou pela Idade Média tendo permanecido forte durante a modernidade. Os autores aqui estudados são boas demonstrações disto.

D. Duarte, ao mostrar que os ensinamentos presentes na obra que escreve são dedicados mormente à nobreza, sustenta que cada um deve “aprender aquellas cousas que pera o estado em que formos perteencerem” (LC, p. 7). O príncipe é ainda mais direto defendendo que cada um recebe o necessário para viver bem de acordo com seu estado e deve ser satisfeito com o que tem:

“E creer devemos que todos possuymos razoados estados pera bem vyvermos na presente vyda, e pera cobrar a outra com a graça de nosso senhor (...). E contynuando cada h~uu em o que possuyr, deve trabalhar quanto el for pera vyver lido e virtuosamente”. (LC, p. 164).

Igualmente enfático é D. Pedro ao distinguir as funções que cabem ao povo comum, mas de modo algum caberiam ao príncipe.

“Aqueles que se ocupam de manter a ordem são dispensados das “artes mecânicas [pois] a sobeia familiarydade lhe trizeria desprezo, perdendosse o temor e reuerença por a grande afeyçom [por isso] foy neçessaryo de elles uiuerem ysentos dos trabalhos communes (...). Mayor perfeyçom he gouernar moralmente a comunydade, que fazer e prantar uinhas e agros” (LVB, p. 655).

D. Pedro reconhece que há funções mais e menos prestigiosas na comunidade. O trabalho braçal é menos valorizado e por isso não é considerado adequado ao governante. Todavia, é preciso lembrar que na concepção corporativa de sociedade admite-se que todas as partes componentes do corpo são importantes para seu bom funcionamento, por isso, mais adiante D. Pedro procura manifestar que o príncipe precisa do povo e funções que exerce a fim de exercer seu próprio ofício de governante.

“E por quanto os príncipes se nom deuem ocupar em os trabalhos de que usam os lauradores, he neçessaryo que peçam aquello ao poboo, com que iustamente possam soportar se poderyo” (LVB, p. 657).

É mais uma manifestação da lógica da dependência mútua trazida pela cadeia de benfeitorias.

Toda esta ideologia serviria para justificar o estado de coisas e gerar resignação naqueles que são negativamente atingidos com o desnível social. No entanto, existem limites para o cumprimento deste papel pelas ideologias. Este limite também é demonstrado no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. A insatisfação existia e pode ser demonstrada no desejo de mudança da posição na hierarquia social e mesmo em atitudes de resistência ao ordenamento e à sujeição.

Apesar de ser o que ensinou Paulo, ainda que isso fosse necessário para obter a salvação eterna, nem sempre os cristãos eram absolutamente obedientes aos seus senhores. A insubordinação, que pode ser perfeitamente interpretada como ato de resistência, era comum e D. Duarte faz referência a ela:

“no que toca aos senhores, os servidores fallecem per sobejo sentido quando por desprazer que ham, ou mayor proveito que esperam, fazem treiçom contra elles, ou de ssas casas nom dereitamente se partem; mal fallom, obram, ou consentem pollas razzões suso scriptas que contra seus estados ou cousas que lhes perteece se faça, e per myngua de boo sentido nom guardom honrra, estado e serviço de sseus senhores” (LC, p. 292).

D. Pedro aborda a insatisfação com a hierarquia e o subjugo de maneira mais explícita. Trata-se mesmo de um reconhecimento de que a condição dos que estão nos mais baixos níveis hierárquicos é desagradável e poderia gerar revolta em qualquer ser humano.

“E quanto a grave servidoem, que per necessidade he feyta, geera em elles comu~u hódio. (...). E erra grauemente [aquele que] em cuydar que o homem he de todo sobiecto per seruidoem a seu senhor, porque sempre achara que a melhor parte he ysenta. E os corpos som obrigados, mas alma e a uontade he liure e poderosa sobre seu querer” (LVB, pp. 582-583).

Percebemos neste trecho que algum nível de igualdade entre os homens D. Pedro admite. A alma de todos é livre. A sujeição só atinge o corpo físico, a vida na terra. Mais uma evidência de que é deste nível, terreno, corporal, no qual a comunidade entre os homens é a comunidade política, que trata o *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

Esta comunidade política era uma sociedade de ordens que se pretendia organizada conforme um ordenamento imóvel e determinado no nascimento. Em contradição com este ideal, a verificação do desejo de mudança de *status* social é um claro indício de que a mobilidade era possível. Como mais uma demonstração de que percebia e acompanhava as mudanças que passaram a ocorrer na Baixa Idade Média, D. Duarte reconhece a mobilidade. Contudo, preocupado com a preservação da ordem social, os privilégios, os direitos e tudo o mais que a acompanha, se adianta em desaconselhar fortemente as possíveis mudanças:

“E sse alguem por ydade, ou requerymento de seu juyzo, ou voontade mudar seu estado com sperança de mylhor vyver, nom tenha que filha vyda segura, mas tam duvydosa como ante, por que em todas maneiras de vyver ha suas folganças e penas, tentações e boo assesego” (LC, p. 164).

São as atribuições inerentes à vida na terra. Aqui, nada é perfeito. Mas a perfeição deve ser o horizonte a perseguir. Guiar a comunidade dos homens nesta direção é a atribuição do príncipe. Para isso é lhe dado poder.

#### **4.1.1 Virtuosas Benfeitorias e poder**

A manutenção da ordem social é uma obrigação do governante. O modo de fazê-lo, caso governe uma sociedade que vive em uma cadeia de benfeitorias, é distribuindo benefícios adequadamente e cuidando para que toda a cadeia faça o mesmo, pois assim, o sistema de interdependências, aliado ao de doação e dívida permanecerá funcionando. Para D. Pedro, e isso fica claro no título do livro, existe uma maneira virtuosa beneficiar. É em torno deste tema que se desenvolve a obra: D. Pedro pretende que as

benfeitorias sejam feitas do modo como ele indica, logo, que a sociedade funcione conforme suas orientações. É este aspecto da benfeitoria que nos interessa nesta dissertação. Não pretendemos relatar e analisar cada palavra que foi escrita sobre os benefícios; concentrar-nos-emos naquilo o que faz do **benefício um mecanismo de controle social**: o benefício e a hierarquia, o benefício, a sujeição e a autoridade, o benefício e o ofício do rei.

D. Pedro cuida de esclarecer o que é o benefício. As definições dadas por ele são simples, sempre em torno das mesmas idéias de ato feito a outrem do modo adequado, isto é, em boa ordenança: “Todo bem que he feyto por algu~u, com boa ordenança” (LVB, p. 538). Além disso, o benefício deve realmente fazer diferença para quem o receber; o doador não pode ser mesquinho, mas liberal. O benefício tem que ser “conuenhauel e liberalmente feyto, porque alg~uas cousas som tam pequenas que nom podem occupar nome de benefiçio” (LVB, p. 543).

Segundo D. Pedro, há quatro tipos de benefício:

- Necessário: “he benefiçio que acorre aa uida da alma, ou do corpo” (LVB, p. 554). É destinado àqueles que sofram grande carência e urgente necessidade de apoio material ou espiritual.

- Proveitoso: “he benefiçio que faz melhoramento ou ajuda aa uida daquelle que o rreçebe” (LVB, p.556). Um bem concedido por merecimento e escolhido de acordo com o estado do recebedor, pois deve ajudá-lo, mas não a ponto de alterar seu estado.

- Honroso: “benffeytura honrosa he benefiçio, que faz exalçamento em aquelle a que he outorgada” (...) principalmente deue seer outorgado per os boos e nobres home~es, e de o rreçeber a elles tam soamente perteece” (LVB, p.556). Como fica claro nos trechos citados, são benefícios que engrandecem a honra do recebedor. Só pode ser outorgado àqueles pertencentes aos estados superiores da sociedade, aos quais cabe a honra, e só pode ser feito por alguém em posição mais elevada do que a do recebedor, pois não se pode dar o que não se tem.

- Prazível: São pequenos “agrados” feitos para cultivar a amizade. Devem ser concedidos entre pessoas de igual estado.

Aquele que fará o benefício deve estar atento ao estado da pessoa que o receberá, pois o benefício deve estar em compasso com o estado: “compre que qualquer benffeytor seia auisado em dar a cada hu~u o que a seu stado perteeçe”. (LVB, p. 614).

O benefício, para esta análise, só é importante na medida em que ele é o objeto da relação que se estabelece entre os membros da cadeia de benfeitoria. A partir dos

processos que cercam a entrega de um benefício uma das pessoas envolvidas será afirmada como superior e a outra como inferior e devedora de quem a beneficiou.

Antes de algo ser outorgado aquele que necessita deve expor sua necessidade: “Pedir he aucto de rrazoauel uoontade por se outorgar o que he deseiado mostrado a outrem” (LVB, p. 653). Os homens pedem porque são pecadores e o pecado lhes suprimiu a perfeição e completude:

“Por esto nossos primeyros geeradores cayrom em os falliçimentos, com que naturalmente agora peleiamos. E porque elles per sua negligencia perderom a original dereytura, que lhe tiraua todallas mynguas, geararom em nos necessidade de começar o nouo acto, perque sse mostrassem nossos fallimentos, a quem elles nos podesse acorrer. Este aucto chamamos pedir.” (LVB, p. 650).

Pedir não é bom porque é a própria demonstração de que lhe falta algo; é a exposição de uma fraqueza: “O aucto de pedir mostra baixeza em o que demanda e alteza em o que pode outorgar”. (LVB, p. 660). O pedir e o receber são ações pertencentes àquele que assume sua inferioridade em relação ao que outorga e, por sua vez, reafirma a superioridade do outorgador. Em decorrência do recebimento é gerado um vínculo entre os envolvidos marcado pela inferioridade de um frente à superioridade do outro e pelo estabelecimento de uma dívida do primeiro para com o segundo: é a reciprocidade que envolve a dádiva, o dom que deve parecer pródigo e desinteressado, mas que obriga o contra dom, e cria uma inesgotável necessidade de reciprocidade, como demonstra Marcel Mauss<sup>127</sup>.

A dívida, a obrigação e a reciprocidade ficam mais explícitas quando se trata do último dos procedimentos que constituem a concessão de benfeitoria: o agradecimento, que é considerado tão necessário quanto quaisquer das demais etapas.

“Agradecimento he afeyçom uertuosa, mostrada per obra, por galardoar, ou seruir o bem rreçebido. O gênero daquesta defynçom nom pode seer pagamento, porque o que paga he quite. E o que bem agradeçe sempre iaz em deuida” (LVB, p. 706).

Como podemos perceber pelo trecho acima, o agradecimento é mais uma demonstração do estabelecimento do vínculo e da relação de superioridade e inferioridade entre os envolvidos, pois um será eterno devedor do outro.

---

<sup>127</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1988.

Todos na comunidade estão incluídos na cadeia de benfeitoria. Se os recebedores são os de posição inferior na hierarquia social, o papel de outorgadores cabe especialmente aos senhores:

“(…) os senhores dam e outorgam graadas e graciosas merçees. E os sodictos offereçem ledos e uoluntariosos seruiços aaquelles a que por natureza uiuem obrigados por o bem que rreçebem” (LVB, p. 533).

Ao explicitar a relação entre senhores e seus sujeitados, mediada pela benfeitoria (ou mercê), D. Pedro nos remete às relações de dependência criadas pelas trocas feudais<sup>128</sup>. Príncipe na época em que o processo de centralização do poder avançava ameaçando a fragmentação feudal caracterizada pelo poder absoluto de cada senhor em seu senhorio, D. Pedro preocupa-se em definir o rei como o senhor acima dos demais senhores e, portanto, o principal benfeitor do reino.

“Quallquer padre deue auer cuydado de gouernar seus filhos, assy como suas proprias cousas. Porem como os príncipes seiam a padres de seus proprios subdictos, os quaaes elles geram assy como naturaes marydos com a terra que he seu senhorio. (...) deuem os príncipes partir o que teem, fazendo a todos merçees segundo que deuem que por esto lhe outorgou deos o Regimento, e os homees consentirom que sobrelles fossem senhores. E rreçeberom cousas sobeias aas suas perssoas por poderem partir com aquelles que uiuem mingoados” (LVB, p. 538).

Como o maior benfeitor, o rei estabelece vínculos com todos os membros do corpo social. Todos recebem dele, conseqüentemente, todos são seus súditos e seus devedores: lhe devem obediência e fidelidade. Ele é o único que pode beneficiar até os mais altos senhores da hierarquia social, pois se afirma não como mais um senhor entre eles, mas como o rei acima de todos.

---

<sup>128</sup> Miriam Abreu acompanha a evolução da idéia de benefício no contexto feudal. Mostra que para Marc Bloch, benefício “era o aspecto econômico das relações de dependência” (ABREU apud. BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Edições 70, 1987), ou seja, concessões materiais em troca de fidelidade e serviços. “Durante o período carolíngio, as práticas de **vassalidade** e do **benefício** unem-se, formando um sistema complementar, acrescentado ainda do ritual do **juramento de fidelidade**”. Aponta que no século XI passa a usar-se feudo em lugar de benefício. Mostra que em Portugal havia também a benfeitoria designando “um território cujos habitantes, livres, escolhiam um senhor que os defendesse e protegesse, em troca da cessão de parte ou do total de suas terras, além de outras prestações”. ABREU, op. Cit., pp. 48 - 51.

O seguinte trecho de LUSCOMBE relacionado aos procedimentos para o estabelecimento do laço de vassalagem ajuda a reforçar o sentido feudal do benefício: « aloyauté personelle (*commendatio*) durable d’un guerrier envers son seigneur este le trait central du vasselage. Ce n’est lorsque le vassal est recompense par l’octroi (*beneficium*) de terres, connu sous l nom de fiefm qu’un tel vasselage devient un vasselage feodal ». LUSCOMBE, D. E. « Introduction - La formation de la pensée politique en Occident ». In: BURNS, op. cit., p. 154.

Portanto, de acordo do D. Pedro, o príncipe recebe o ofício de deus para que ele mantenha o equilíbrio da sociedade distribuindo benefícios de acordo com a necessidade e o estado de cada um. Governar e beneficiar são duas ações que se confundem na percepção de D. Pedro. O benefício é a mercê real. De acordo com Nieto Soria, usava-se na baixa Idade Média a analogia entre a mercê real e a graça de Deus. A descrição que o autor faz da mercê real encaixa-se perfeitamente com a descrição de D. Pedro sobre as benfeitorias:

“La merced real, al igual que sucede con la misericordia o la gracia de Dios, debe ser objeto de petición por quien la quiere obtener, recomendándose así repetidamente, pues se cree que, cuando se pide en el momento en que convive y de la forma adecuada, se puede alcanzar gran beneficio para el que la concede y para el que la recibe”<sup>129</sup>.

Esta passagem ajuda a compreender o empenho de D. Pedro em afirmar a posição de beneficiador do rei. Soria ainda alerta que a noção de mercê régia está ligada à noção de rei juiz e, por sua vez, com a obrigação de manter a ordem social, pois conceder mercês adequadamente, conforme a necessidade e o estado, é por em prática a justiça distributiva.

Walter Ullmann apresenta uma interpretação sobre as mercês ou graças régias, que caminha no mesmo sentido das palavras de Nieto Soria. Segundo Ullmann, uma importante consequência derivada da incorporação da noção de graça ao repertório de exaltação da autoridade secular em associação com a concepção descendente de governo é que qualquer decisão tomada pelo monarca passa a ser uma graça concedida por ele, ou seja, a graça real. Isso significava que os súditos não poderiam fazer qualquer exigência embasada em direitos: o que fosse decidido pelo rei deveria ser recebido como uma graça real:

“el súbdito podía recibir una confirmación de privilegios, algunos derechos, o cualquier otra cosa, pero no podía exigirlo jurídicamente, puesto que era consecuencia de la gracia real. No había, pues, línea de comunicación jurídica del pueblo al rey”<sup>130</sup>.

---

<sup>129</sup> SORIA, José Manuel Nieto. *Fundamentos ideológicos del Poder Real en Castilla (Siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema Universidad, 1988, p. 213.

<sup>130</sup> Ullmann, op. cit. p. 124.

Ou seja, os súditos de fato não recebiam concessões do rei em forma de direitos, apenas em forma de graça. São duas noções – direito e concessão (ou graça) – mutuamente excludentes. A concessão detém conteúdo ascendente de poder e a graça é relativa à concepção descendente. Assim, a concessão do ofício real por Deus ao governante secular era uma graça de Deus e, analogamente, a concessão de um ofício burocrático do reino pelo rei a um súdito – ato ao qual D. Pedro poderia chamar de concessão de benefício honroso – era uma graça real, “Era indubidablemente notable el paralelismo entre el Rey, a quien Dios concedía el poder, y los súbditos, a quienes el rey concedía los derechos, incluyendo el poder (la *gratia regis*)”<sup>131</sup>.

Precisamos, então esclarecer como a noção de “graça de Deus” é percebida por D. Pedro e D. Duarte no que tange à origem da autoridade do rei e às obrigações inerentes ao ofício régio.

## 4.2 A Autoridade Régia

“Dom Eduarte, pella graça de deos Rey de Portugal e do Algarve e Senhor de Cepta”. (LC, p. 1). Esta designação da autoridade de D. Duarte como rei é um claro demonstrativo de que a idéia segundo a qual o poder do rei é uma graça de Deus vigorava em Portugal na época a qual este estudo é voltado.

Walter Ullmann mostra que o uso da fórmula *Dei Gratias*, que foi usada para designar a procedência divina da autoridade real, tem origem na afirmação de Paulo – “*Gratia dei sum id quod sum*” (I Cor. XV.10) – que significa que as pessoas não são o que são por mérito próprio, mas por graça de Deus:

“El que detenta un oficio no puede exigir su adquisición como un derecho; el individuo poseía el privilegio de cumplir con las funciones del oficio solo como resultado de la gracia divina”<sup>132</sup>.

A adoção desta noção implica a aceitação da concepção descendente do governo na qual poder do governante não lhe é atribuído pelo povo, mas por uma autoridade suprema, o próprio Deus.

---

<sup>131</sup> Ullmann, op. cit., p. 124.

<sup>132</sup> Ullmann, op. cit., p. 122.



No *Livro da Virtuosa Benfeitoria* também são encontrados diversos trechos que tratam da origem do poder real. Na obra de D. Pedro esta é uma das questões mais importantes e mais complexas. Para referir-se ao poder real D. Pedro trata mais uma vez do tema da sujeição de um homem a outro, o que remete ao pecado original.

“(…) a ordenança rrazoada antre os príncipes e os soieytos he fundada em natureza, e mostrasse per aquesta guisa. Tanto que o pecado desterrou do mundo original direytura, logo h~ua rrazoael criatura foi soieya a outra (...). e assy perque muytos soiugou” (LVB, p. 594).

Com esta afirmação, D. Pedro procura explicar que a sujeição passa a fazer parte da natureza humana em decorrência do pecado. Igualdade seria uma característica dos homens em sua primeira natureza, mas o pecado corrompe sua perfeição e passa a haver homens que mandam e outros que obedecem. Este ponto de vista é adequado à concepção descendente de poder que pressupõe uma situação de passividade do povo diante da sujeição.

De acordo com Walter Ullmann a concepção descendente foi predominante durante quase toda a Idade Média. Inicialmente a argumentação em torno da defesa desta concepção foi gerada a partir da Igreja e era utilizada para explicar a origem do poder papal. A fórmula *Rex Dei Gratia*, ou “Rei por Graça de Deus”, no entanto, já era utilizada para o poder secular desde a monarquia merovíngia. Enquanto isso, a concepção ascendente circulava de forma bem restrita, mas sem ter sido abandonada por completo. Esta concepção defende que o rei é feito pelo povo. O povo transmitiria o poder ao rei aceitando ser governado.

Ullmann mostra que a concepção ascendente voltou a fortalecer-se durante a baixa Idade Média em virtude da crescente recuperação dos pensadores romanos, em geral, partidários da concepção ascendente de governo, mas principalmente pelo contato com as idéias políticas de Aristóteles e sua incorporação na filosofia de Tomás de Aquino.

D. Pedro estava bastante afinado com as novidades de seu tempo relacionadas às idéias políticas. É sabido que conhecia bem obras de Sêneca e Cícero, além disso, no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* encontram-se muitas referências a Aristóteles e Tomás de Aquino. Podemos afirmar que a concepção de D. Pedro sobre a origem do poder régio, ou em outras palavras, a origem da sujeição ao rei, está entre os maiores indícios de que este Infante não permaneceu preso ao pensamento político mais tradicional e sim,

incorporou diversas novidades presentes entre as idéias políticas de seu tempo. Defendemos que a isto se devem passagens como a seguinte, na qual D. Pedro assinala as maneiras como um príncipe pode chegar ao poder:

“(…) per eleyções en que as comunidades os rreçebem por suas cabeças, outorgando-lhes certo poderyo sobre sy meesmos [ou] per eranças ou conquistas (...). A quall non sse pode manteer se os príncepes nom trabalharem pollos proueyto dos quee a elles ficam sobiectos”. (LVB, p. 602).

Além de chegar ao poder, o que pode acontecer através de eleições, heranças ou conquistas, o autor esclarece que a manutenção da autoridade régia depende de que o governo seja proveitoso à comunidade e, assim, o povo opte por aceitar a sujeição.

Mais um motivo para a exaltação da chegada ao poder por eleição por D. Pedro é o fato de que sua dinastia começou a governar Portugal porque seu pai, D. João I, como já observamos no capítulo anterior, foi eleito rei pelo “Povo” daquele reino reunido em Cortes. Futuramente, o próprio D. Pedro passaria a governar Portugal como regente no reinado de seu sobrinho, D. Afonso V, em decorrência de uma decisão do “Povo” nas Cortes.

Desse modo, continuemos a apreciar a postura de D. Pedro quando procura explicar a que se deve a sujeição do povo ao rei, bem como a origem da autoridade régia:

“creçendo a multidoem das gentes, trabalharom os que per entendimento sentiam melhora sobre os outros de os reger, dandolhe enssinança perque melhor mantiuessem sua uiuenda. E algu~us defendendo de seus averssaryos per força o poboo com que sse auintarom mereçerom de ser rreçebidos por príncipaaes daquelles a que faziam proueyto. E usando desto prolongadamente per tall guisa se assenhorarom dos sobiectos que filharom delles ispeçial encarrego perque ueo a seer dereyto neçessario de os senhores os gouernarem em Iustiça e os defenderem de seus Imygos atees morrer por elles. E por este cuydado que elles teem, outorgoulhes o poboo obediente sobiecçom, fazendo uassalagem perque he obrigado a lhe manteer lealdade” (LVB , p. 594).

Muitos dados podem ser extraídos deste rico trecho. Nos parece que o mais fundamental é a informação de que o povo outorga a sujeição ao rei por merecimento deste, isto é, obedece voluntariamente e a concessão do poder por Deus sequer aparece. É um sinal que evidencia a presença da concepção ascendente de poder.

O povo submete-se diante da percepção de que possuir um governante é algo positivo para a comunidade. O rei beneficia a comunidade de diversas maneiras e a relação de benefícios descreve as atitudes que devem ter os bons governantes. Em primeiro lugar há a indicação da sabedoria superior do governante: ele é o que tem maior *entendimento* e, por isso, concede *ensinanzas* para que os membros da comunidade vivam melhor. A proteção que o rei dá ao povo também é muito importante: *defendendo de seus avversarios*, o rei possibilita a segurança necessária para a perpetuação da comunidade. A atuação na justiça é percebida como mais uma característica importante do bom governante, entretanto mais do que uma qualidade o *gouernar em Iustiça* aparece como uma obrigação do rei.

É fundamental ressaltarmos que a defesa de D. Pedro de que a sujeição é fruto do pecado original, como mostramos acima, entra em contradição com a concepção ascendente. A contradição é apontada por John Pocock como uma demonstração de que existe a convivência de dois vocabulários normativos diferentes, duas *langues*. D. Pedro conhece toda a ideologia vinculada através da concepção descendente de poder elaborada pelos padres da Igreja e, embora não tenha se desvinculado dela completamente, conhece, aceita e faz uso da “nova” *langue* trazida por Aristóteles e Tomás de Aquino, a concepção ascendente de poder. D. Pedro é um representante da fase de transição para o pensamento moderno. Ele evidencia a transição através da contradição, como aponta Pocock

“Quanto mais complexo, e até mesmo quanto mais contraditório o contexto lingüístico em que ele [o autor] se situa, mais ricos e mais ambivalentes serão os atos de fala que ele terá condições de emitir, e maior será a probabilidade de que esses atos atuem sobre o próprio contexto lingüístico e induzam a modificações e transformações no interior dele”<sup>133</sup>.

Diante deste conflito de *langues* em que se encontra, D. Pedro elabora uma conciliação.

“(…) em comparaçom de sobiectos liures que som rregidos e gouernados per outrem pera sse conseruar melhor a comunydade de que uem geeral bem a todos e proueyto persoal e cada hu~u. E tal senhorio ouuera ante os home~es, aynda que uiuerom em stado de Innoçencia. E prouasse esto per duas rrazoões, das quaaes h~ua he tal Todo homem he naturalmente animal acompanhauel.” (LVB, p. 594).

---

<sup>133</sup> Pocock, op. cit., pp. 33-34.

Aqui temos mais um riquíssimo trecho. A concepção ascendente é solicitada logo no princípio do trecho o qual reitera a idéia de que o povo aceita do governo devido ao proveito que recebe desta situação. Logo depois esclarece que este estado de coisas, leia-se, a existência de um governante ao qual a comunidade é subordinada, não é fruto do pecado, pois existiria *ainda que uiuerom em stado de Innoçencia*. Para comprovar esta desafiadora tese, D. Pedro recorre a uma noção claramente aristotélica: *Todo homem he naturalmente animal acompanhauel* é uma versão para a célebre “O homem é um animal político”. O vocabulário normativo aristotélico influencia grandemente as idéias elaboradas por D. Pedro e reunidas no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. Misturando a concepção cristã de homem – o pecador imperfeito que é aquilo o que Deus lhe destina – com a filosofia natural de Aristóteles e sua concepção de homem – animal dotado de características inerentes à sua espécie por natureza, capaz de desenvolver seu todo seu potencial vivendo na *polis* – D. Pedro testemunha os novos tempos do pensamento político.

Como vimos acima, D. Pedro seguindo o pensamento cristão relaciona o pecado original à sujeição, mas, ao mesmo tempo, segundo o mesmo D. Pedro, a sujeição ao príncipe não se deve ao pecado original. Diante disto, podemos concluir que estamos frente a dois tipos de sujeição. Embora nosso Infante enfatize a supremacia do rei perante todos na sociedade, ele não desconsidera a existência de senhorios paralelos à realeza e sob os quais muitos estão sujeitos, entregues à servidão, presos pelos laços de dependência feudais. Este tipo de sujeição seria, sim, decorrente do pecado original que ocasionou a perda da liberdade dos homens. Os homens que se sentiriam felizes diante do governo real resistem e alimentam *comu~u hódio* da servidão aos demais senhores.

O estabelecimento da diferença entre estes dois tipos de sujeição, além da diferenciada origem de cada uma delas, pode ser verificado pelo fato de que D. Pedro aponta que a sujeição ao príncipe não tira a liberdade dos súditos. Como pode ser verificado no trecho acima, na comunidade política “aquelles que moram em senhorio de algu~u príncipe, uiuendo em a sua moral gouernança” são *sobiectos liures que som rregidos e gouernados* e não servos submissos a um senhor. A mesma percepção da liberdade característica dos homens que vivem sob uma realeza está no seguinte trecho: “E por esto seguesse que ouuera poliçia em o primeyro stado dos home~es, e fora senhorio em liberdade, aynda que o pecado nom soiugara o mundo” (LVB, p. 594).

Sendo a realeza um *senhorio em liberdade*, o governante precisa do aval da população para continuar no poder, já que é ela quem escolhe aceitar a sujeição ao rei. Para manter esta aceitação a única condição é que um príncipe continue sendo proveitoso para a comunidade, ou seja, ele deve ser um bom governante. D. Duarte e D. Pedro, enquanto representantes de uma dinastia que pretende se firmar e perpetuar e, principalmente, na condição de possíveis governantes de Portugal – condição que ambos vieram a alcançar – dedicam trechos significativos de suas obras a tratar este tema: o que é ser um bom governante?

A tarefa a qual tanto D. Duarte como D. Pedro se entregaram é, para ambos, um modo de cumprir uma das obrigações do bom governante. Ao escreverem livros, D. Pedro e D. Duarte estavam expondo seu comportamento, informações da vida pessoal e, sobretudo, seu modo de pensar. Tudo isto é tomado como exemplo pela população. Ambos são conscientes de que o rei deve ser o melhor exemplo para a população, pois ela inspira-se nele para agir.

“Da converssaçom do senhor e amygos como se muda nossa condiçom, per speriencia bem se mostra nas cortes dos senhores, Reynos e moesteiros como grande parte os sobdictos seguem seu senhor e amygos. Ca bem vysto he, graças a nosso senhor, como todollos moradores destes reynos em tempos dos muy virtuosos rex, meus senhores Padres e madres, cujas almas em a gloria deos aja, avançar[o]m em grandes corações, boo regymento de suas vydas e outras manhas e virtudes mais do que ante erom”. (LC, p. 156).

Antes de iniciar a observação do trecho no que diz respeito ao tema do rei como exemplo para a população, consideramos importante abrir espaço para destacarmos um detalhe nele presente que é mais uma demonstração do que concluímos a partir da análise das idéias de D. Pedro sobre a convivência de duas *langues* devido a presença de diferentes tipos de senhorio e de subjuogo: *cortes dos senhores, Reynos e moesteiros*. D. Duarte aponta aqui a existência de três diferentes centros de exercício de poder. Embora não demonstre, como seu irmão faz, defender que dependendo do caráter do centro de poder existe uma explicação diferente para a origem desta autoridade, D. Duarte é muito claro aqui em apontar que a realeza convivia com outros poderes. Esta convivência e, sobretudo, a concorrência que se estabelecia entre eles contribui muito para explicar as motivações ideológicas – “o que o autor estava fazendo?”, nas palavras de Quentin Skinner – para a escritura destas duas obras, ambas tão plenas de vocabulário político-ideológico em prol do poder real.

Parte deste vocabulário é dedicada, como estávamos demonstrando, ao modelo de bom governante e ao modo como ele serve de exemplo para a população. *Os sobdictos seguem seu senhor*, afirma D. Duarte que procura reforçar esta idéia assinalando que nos períodos em que Portugal foi governando por monarcas virtuosos e de bom comportamento toda a população do reino obteve melhoria em suas ações e no encaminhamento de suas vidas pessoais.

Não é por acaso que tanto o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* como o *Leal Conselheiro* são avaliados por muitos literatos como obras de cunho moral, inseridas na categoria dos *exempla*.

D. Duarte afirma que escreveu o *Leal Conselheiro* para que fosse um A, B, C da Lealdade. Explicando o conteúdo da obra, o príncipe reforça a idéia de que o monarca é um modelo para seus súditos, por isso o livro é repleto de *boos conselhos* para eles.

“Podelloes, se vos praz, chamar [a obra] leal conselheiro, por que ainda que nom atreva certificar que da em todo (s) boos conselhos, sey que lealmente he todo sripto quanto meu pequeno saber, embargado em todo geeral regimento de justiça, conselhos e todas outras preveenças de meus Reynos e Senhorio. (...). Podesse dizer de lealdade, (...) se mantem a nosso senhor deos e aas pessoas que se deve guardar. Por que ao presente e sua mercee tem esta virtude outorgada em estes reynos (...) dos quaaes pois elle [Deus] dessa boa graça me outorgou principal regimento, me sinto muyto obrigado de a sempre manteer e guardar a todos, e a vos mais per obrigaçom de grandes razoões e requerimento de minha boa voontade. Porem me praz assi della seer nomeada, por al que o nome deste meu scripto concorde com a maneira em que per mercee do senhor deos me trabalho sempre viver” (LC, p.3).

Além de exibir sua intenção de aconselhar lealmente, neste trecho D. Duarte declara as principais ocupações que acumula por serem atribuições do rei: *geeral regimento de justiça, conselhos e todas outras preveenças de meus Reynos e Senhorio*. No trecho temos, ainda, mais um sinal de que, ao menos no que tange a origem do poder real, D. Duarte não se modernizou tão precocemente quanto D. Pedro. Afirmando que *elle [Deus] dessa boa graça me outorgou principal regimento*, mostra-se plenamente partidário da tradicional concepção descendente de poder. O recebimento do ofício de rei pelas mãos de Deus faz D. Duarte sentir-se portador da obrigação de *zelas e guardar lealdade a todos* no reino.

Além da lealdade, de acordo com D. Duarte, o rei deve ter boa vontade no exercício de seu ofício, em especial no que tange aquela que considera ser uma de suas maiores obrigações, o cumprimento da justiça:

“Boa voontade per que todas cousas se fazem virtuosamente, scilicet: boa vootande, per que sejam sempre muy desejosos de fazer a todos dereyto, entendemos que aquest[o] he hu~u dos pryncipaes ramos de seu officio, per o qual percalçara, quando bem o fezer, grande gallardom de nosso senhor deos, com louvor, amor e obediencia dos home~es, abastante poder de fortelleza, do coraçom, compreysom e voontade (...)” (LC, p. 258).

Cumprindo adequadamente as obrigações de seu ofício D. Duarte espera receber uma recompensa de Deus, além da *obediencia dos home~es*.

D. Pedro espera recompensa semelhante, já que é o bom governo que explica a voluntariosa sujeição do “povo”. Entretanto, como podemos perceber no trecho a seguir, para ele, um bom governo está diretamente ligado à concessão de benefícios de atendam às necessidades de cada componente do corpo social. O que D. Pedro espera com isso é a melhoria do reino e que seja exaltada sua fama de bom rei. São recompensas de caráter inteiramente laico:

“Por estas rrazões podemos entender claramente que todo príncipe deue spertar a sua poderosa bondade. E esguardando com femença os falliçimentos alheos, e aperfeytando seu senhorio he obrigado a dar ajudoyro a algu~us pera suportarem seus stados, e deue exalçar outros, dando benefiços proueytosos e honrrosos, per cuio aazo melhore sua terra acreçentando sua própria fama” (LVB, p. 589).

O caráter pragmático de D. Pedro evidencia-se mais uma vez no que tange o tema das obrigações do bom governante. Ainda partindo da lógica da cadeia de benfeitorias cujo bom funcionamento repercute em todos terem o adequado e suficiente para viver de acordo com seu estado, D. Pedro afirma que seria possível pôr fim à mendicância e à fome se fosse operada pelo rei uma boa distribuição dos bens. Para isso, medidas práticas são sugeridas como a realização de inquirições para haver uma definição sobre quem são os que passam necessidade e a construção de celeiros para armazenar o alimento a ser doado. Para realizar este trabalho o rei deveria designar bons oficiais, escolhidos por mérito e não por outros motivos:

“E se os be~es temporaes fossem razoadamente partidos, e delles filhassem encarrego os que o bem poderyam fazer, nom auerya em a chrysptandade mandigaria uergonçosa. E a morte nom seria em muytos, segundo que he per fame cruel antecipada. E esto se poderia poher em obra, tomando enquryçoões dos pobres mynguados, e fazendo çalleyros em çertas comarcas, com que a caridade acorresse aaquelles a que a uentuyra foy falleçer. E ueedores desto fossem os melhores e nom os amigos nem fosse dado este ofiço por gualardom aaquelles que em outros seruiços bem trabalharom. E desto deuyam os príncipes teer grande cuydade, guardando

aquelles dous preçeptos que plato philosopho poem em o liuro da uida philosophal. E o pymeiro he aqeste . Hu~u so cuydade deuem teer os principes .s. sguardar em todas suas obras o proueyto dos subdictos, e squeeçer os proprios deseios” (LVB, p. 579).

No trecho acima, além da crescente preocupação com a eficiência da burocracia régia, evidencia-se a intenção de ampliar as prerrogativas da realeza através de sua atuação na assistência aos pobres, o que significa um avanço sobre uma tarefa que costumava pertencer à Igreja através das obras da misericórdia. Estas duas ações – com respeito à burocracia e ao assistencialismo – caracterizam o processo de centralização do poder e formação do Estado desde a Baixa Idade Média e durante a Modernidade. Ambas as preocupações de D. Pedro aparecem em mais um trecho:

(...) em muytas terras som perdidos, per sua negligença spitaaes algu~us que os finados leyxarom pera mantymto dos que uiuem minguados, e som em elles postos taaes preueedores, que cuydam pouco de poher em obra as boas uontades que os outorgarom. Esto deuya seer sguardado com grande sentimento. E quem auondança tam sobeia nom tem com que possa acorrer largamente a todos, trabalhe se quer de governar o alheo, pois a esto he theudo per obrigaçon per guisa que aproueyte aaquellas perssoas pera sse fizeram as albergarias. E ffazendo aqesto compriram seu ofiço porque despois auerom boo guallardom” (LVB, p. 579).

Desta vez, o interesse assistencialista de D. Pedro recai sobre os hospitais<sup>134</sup> e o autor procura enfatizar que esta é uma obrigação do ofício real que, se bem realizado, trará recompensas.

Ao passo que D. Pedro apropria-se do tema da assistência para incrementar as atribuições do governante secular no atendimento às necessidades do súdito, na visão de D. Duarte a caridade não passa à alçada do Estado e permanece entendida como meio de remissão dos pecados de um cristão através da ajuda a outro cristão, um meio de usar a riqueza que tem para garantir a salvação:

“(...) segundo o apostollo que encomenda aos ricos deste mundo que dêem de graado aos mynguados, que façom thesouro de boo fundamento pera o que ha de vi~ir, por que recebam por as riquezas vyda peruravel. E ssegundo o

<sup>134</sup> O *hospital* é uma criação da cristandade da Alta Idade Média. (...)hóspedes eram originariamente qualquer pessoa que necessitasse de qualquer tipo de cuidados (alojamento, alimentação, abrigo, ajuda, conforto, assistência ou tratamento): não só os doentes, os incapacitados, os deficientes, os velhos, os pobres, os vagabundos como também os peregrinos e os viajantes (...). O hospital confundia-se assim com a albergaria ou o hospício (do latim *hospitiu*, alojamento, hospitalidade, também derivado de *hospes*). GRAÇA. Luís. “*Ethos* cristão e hospitalidade”. Disponível em: URL: <http://www.ensp.unl.pt/lgraca/textos144.html>. Acessado em 12 de maio de 2010.



avangelho boos som aquelles que fazem a ssy amygos de averes demais, os quaaes diz a escriptura que som segraaes, scilicet mundanaaes” LC, pp. 160-161).

Por isso, enquanto para D. Pedro a fome e a miséria não existiriam se os governantes cuidassem melhor da distribuição de víveres, para D. Duarte, provavelmente, pôr fim à pobreza seria um modo de dispensar um método fundamental para a remissão dos pecados, ou seja, a prática das *obras da mysericordia*:

“quando por as obras da mysericordia per el deus formos perguntados, seerem nossos pecados relevados, por que assy como a augua apaga o fogo, assy a esmola apaga o pecado” (LC, p. 117).

O destino aconselhado para as esmolas e demais doações não deixa dúvida que D. Duarte sequer imagina a caridade transmutando-se em assistencialismo e incorporando-se às responsabilidades do Estado. Segundo ele, as doações devem ser feitas “aos sacerdotes e logares sagrados”, “aos postos em necessidade”, “e aquelles que per ellas mais vyvem specialmente [peregrinos mendicantes]” (LC, pp. 119).

Entre as obrigações do rei uma das mais destacadas é o exercício da justiça. Neste ponto D. Pedro e D. Duarte caminham em acordo. Esta atribuição, segundo nos ensina Walter Ullmann, é bastante enraizada na tradição cristã medieval, de modo que a própria Igreja, desde a Alta Idade Média, declara que o bom governante secular deve ser um amante da justiça. Nas palavras de Ullmann: “A los ojos del papado la característica del rey cristiano era se un *amator justitiae*”.

Na Idade Média, a concepção de justiça era comumente resumida na fórmula “dar a cada um o que é seu” – “dar a cada uno lo debido” – mas a dificuldade está justamente em assinalar o que pertence a cada um: “(...) lo que precisamente importaba era señalar qué era lo debido” . Ullmann aponta que esta é uma concepção bastante relativa, “la idea de *justitia* tiende a cambiar según sean los supuestos fundamentales de la sociedad”<sup>135</sup>. São estes supostos que fornecem alguma objetividade à concepção de justiça em cada sociedade. Na Alta Idade Média, dominavam os princípios cristãos praticamente sem rivais e por isso era relativamente ao atendimento dos fins da Igreja que a idéia de justiça era relacionada. Assim, ser um rei ideal, amante da justiça, significava zelar pelos princípios cristãos e finalidades da Igreja, como a preservação e

---

<sup>135</sup> Ullmann, op.cit., p. 70.

difusão da fé. Se o rei agisse de forma a prejudicá-la estaria atuando contra as obrigações de seu ofício, o que constituiria motivo mais do que suficiente para sua deposição pelo Papa.

No tempo de D. Duarte e D. Pedro a Justiça permanecia entre as maiores atribuições dos reis e isto é explícito tanto no *Leal Conselheiro* como no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. É interessante notar que tanto para D. Duarte como para D. Pedro o exercício da justiça pelo rei, por vezes aparece vinculando julgamento e punição. D. Pedro fala em “castigar os maaos” (LVB, p. 614), assim como D. Duarte que procura ressaltar, ainda, que deve haver rigor semelhante em todos os julgamentos:

“(...) a rrazom mostra que o regedor que o mal castigar, e gallardoar o boos e virtuosos, louvando as virtudes per pallavra e boo exempro da sua vyda, encamynhara seus subdictos virtuosamente vyver, e que deve fazer em elles gram mudança de condições. Aquy he de consiirar que se nom som enmendados os mayores e mais chegados, que os outros daquella maneira pouco(s) o sserom” (LC, p. 157).

Desse modo, a aplicação da justiça pelo rei, além de remeter às funções de legislar e julgar, refere-se também, em sua dimensão punitiva, ao exercício legítimo da violência, cada vez mais uma exclusividade do aparelho de Estado que está sendo construído.

A passagem acima faz referência, mais uma vez, a outra obrigação do bom governante à qual D. Pedro e D. Duarte dão grandessíssima atenção que é o zelo pelo comportamento virtuoso de seus súditos: *louvando as virtudes per pallavra e boo exempro da sua vyda, encamynhara seus subdictos virtuosamente vyver*.

A relevância da temática das virtudes no *Leal Conselheiro* é equivalente a das benfeitorias no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. Parte grande desta obra é dedicada ao assunto eleito por D. Duarte entre os principais eixos para concretizar sua intenção de aconselhar os súditos sobre o bom comportamento e as boas ações.

De acordo com D. Duarte, existem dois tipos de virtudes: as perfeitas e as imperfeitas. O príncipe as define: “Huã he perfeita, que traz a mayor benaventurança, que he a vyda perduravel” (LC, p. 261), ou seja as virtudes cuja prática asseguraria a vida eterna, a salvação. Elas são conhecidas como virtudes teologais: Fé, Esperança e Caridade. Segundo D. Duarte, usa-se a nomenclatura *teologaes* “porque per ellas nos enderençamos a sserviço de nosso senhor deos, que a theos em grego he chamado” (LC, p.207).

Apesar das diversas referências de cunho religioso no *Leal Conselheiro*, D. Duarte não dispensa tanta atenção a estas virtudes. Entre elas ocupa-se mormente da Caridade definida como sinônimo de amor a deus e ao próximo: “Acerca da caridade he de consiirar que como ella seja amar nosso senhor deos sobre todallas cousas, e nossos prouxeimos per el como nós” (LC, p. 169). D. Duarte indica, ainda, uma série de ações de caridade tanto de caráter espiritual como corporal:

“E por amor do prouximo consiiremos que as obras som demonstraçom da benquerença, porem reguardemos como comprymos em todas as sete obras spirituaaes que perteencem a alma, scilicet dar saão consselho, enssynar bem e virtuosamente o que nom sabe e encaminhar oque vay ou anda desencaminhado, consollar o desconssollado per vista, palavra e obra, doersse do mal e perda do seu prouxyimo, proveendolhe em todo tempo oque bem poder, rogar a deos pollos fynados em geeral e especialmente por aquelles a que somos obrygados. E as VII corporaaes que perteencem ao corpo, scilicet vestyr aos que ham mester, dar de comer aos famiintos e de beber aos sodorentos, visitar os enfermos, visitar os encarcerados, dar pousada aos camynheiros, enterrar os finados” (LC, p. 171).

Como já vimos acima, o maior sentido da caridade para um cristão é, através dela, obter a remissão dos pecados e a salvação eterna. São objetivos e preocupações espirituais, voltados para vida após a morte.

Voltemos então às “virtudes imperfeitas”, como se refere D. Duarte:

“Outra He virtude imperfeita, ou nom acabada, que nom traz a derradeira perfeiçom, a qual virtude imperfeita he chamada política moral, a qual e geeral per o fillosofo [Aristóteles], prymo Ethicorum, assy he defiinda: virtude he que faz perfeita segundo a presente vyda o que a tem, e traz a bem suas obras; ou, segundo o Meestre [das Sentenças, Pedro Abelardo]: Virtude he hu~u abito, per o qual a alma ha perfeiçom per bem e prontamente obrar” (LC, p. 261).

Esta definição aponta a diferença fundamental entre as virtudes teologais e as imperfeitas, cardeais ou morais. Como já afirmamos, as primeiras voltam-se para os objetivos espirituais enquanto as virtudes cardeais servem para adequar as ações humanas em sociedade, evitando as falhas, e ajudar a atingir os objetivos da vida secular. A vida secular é vida na comunidade política organizada por um governante. Toda a atenção dada por D. Duarte às virtudes morais é uma demonstração de que embora seja religioso e pretenda a salvação, as preocupações mais imediatas, sobretudo para um príncipe, como era seu caso, são as relacionadas à vida mundana, na comunidade política. A ênfase que costumava ser dada às virtudes teologais já não é a

mesma; este dado, juntamente com a verificação do ganho de importância das virtudes morais, corresponde a uma mudança de ênfase no vocabulário normativo: mais uma indicação de que o apelo às ideologias estritamente religiosas já não contempla as expectativas e intenções em um mundo que se seculariza. Assim, o tema das virtudes ganha nossa atenção na medida em que aparecem como um indício da laicização no pensamento político de D. Duarte.

Justiça, Fortaleza, Temperança e Prudência são as virtudes morais. D. Duarte cita muitas definições para as virtudes elaboradas por importantes pensadores, como Macróbio, Cícero e os seguidores de Raymundo Lullio. Seguimos com as definições assinadas por Tomás de Aquino,

“Sancthomaz, in pryma secunda, assy declara: as virtudes moraaes estam formalmente no bem da razom, e esto per duas maneiras: ou segundo estam em essa contemplaçom da razom sympresmente, e assy he huã spiritual virtude que he chamada prudência; [ou], se de verdade esta no bem da razom, segundo ordenança. Esto de duas maneiras: ou acerca do obramento, e assy he justiça, ou acerca da paixom. E esto tambem de duas maneiras: ou a paixom inclina per desejo a prosseguir alguãs cousas que som contra ordenança da razom, assy como a gargantoya de luxuria ou quais quer outras torpes deleitações, e assy he [as]siinada temperança que refrea a paixom concupicivel; e sse a paixom faz torna atraz daquello que se razoadamente deve seguir, assy como de trabalhar, vygyar e seguymto de justas batalhas, he assinada outra virtude que se diz fortelleza, a qual o homem esforça pera cometer as cousas fortes e soportar as tristes” (LC, p. 260).

Os autores mencionados, por si só, constituem clara indicação de que o reforço nas referências às virtudes morais corresponde à utilização de uma nova linguagem normativa, ou melhor, não linguagem nova, pois tais virtudes remetem ao pensamento político e moral da antiguidade clássica, mas linguagem renovada, visto que é utilizada em um novo contexto, com novas motivações, novas intenções e outras implicações práticas.

Ao tratar das virtudes D. Pedro e D. Duarte cumprindo seu papel de orientar os súditos a respeito da melhor forma de agir assumem-se enquanto modelos para a sociedade. O governante deve ensinar sobre as virtudes por que ele é o mais virtuoso do reino, o que significa dizer, o mais próximo da perfeição. Assim, mais uma vez afirma-se a superioridade do rei sobre todos.

D. Pedro declara este elogio à perfeição dos reis, especialmente no campo das virtudes morais, segundo ele, necessárias às atividades de governo:

“E pois os senhores som mais chegados a deos que os outros home~es (...) em o stado moral, que perteeçe aa gouernança do mundo, possuem os príncipes singullar perffeyçom [por isso devem] speçialmente fazer bem e merçees” (LVB, p. 578).

D. Duarte, do mesmo modo, afirma que embora todos devam procurar ser virtuosos, os governantes são superiores a todos os membros da comunidade política neste aspecto, pois seu ofício exige grandes virtudes, necessárias ao governo e pelo fato de o rei ser modelo para seus súditos:

“E posto que estas virtudes a todos pertençam, aos grandes senhores mais som necessarias, sem as quaaes suas almas, pessoas, estado, e os do sseu senhorio seriam em gram perdiçom, consiirando sempre que os reynos nom som outorgados pera folgança e deleitaçom, mas pera trabalhar de spritu e corpo mais que todos, pois que tal officio (...) he mayor e de muy grande merecimento aos que o bem fizeram, na vida presente (...). E assy per contrario a quem o mal governa, por que nosso bem-viver a muytos aproveita per exemplo, castigo, mercees, e gasalhado e boo razoar. E o mal grande pera ssy faz tirar, segundo aquel dicto: ‘per exempro do rey, os de sua terra muitos se governam’” (LC, p. 209).

D. Duarte relaciona mais uma vez as virtudes e o ofício do rei e, desta vez, de forma especialmente significativa, pois para ilustrar seu pensamento recorre à descrição de uma imagem idealizada e utilizada por D. João I, seu pai. Como veremos abaixo, nela, o rei – através do uso metafórico da imagem do camelo – é apresentado como alguém capaz de suportar grandes obrigações – analogamente aos pesos que aquele animal suporta, mas que são compensados pelas grandes virtudes que o responsável por este ofício deve possuir:

“E ssentyndo muy virtuoso e de grandes virtudes el rey meu senhor e padre, cuja alma deos aja, aos grandes cárregos dos Rex, em huã roupa fez borlar hu~u camello, por ser besta de mayor carrega, com quatro sacos em que eram postos sobre cada hu~u estas letras: no primeiro, temor de mal reger; segundo, justiça com amor e temperança; terceiro, contentar corações desvairados, quarto, acabar grandes feitos com pouca riqueza” (LC, p. 209).

Em seu estudo sobre a literatura política produzida em Castela Nieto Soria afirma que imagens como esta utilizada por D. João I para enfatizar as dificuldades inerentes ao ofício real eram muito comuns e carregavam a intenção de apresentar o exercício do ofício régio como uma virtude por si. Ainda segundo este autor, esta visão está atrelada a uma imagem limitadora do poder régio, pois denunciaria que o rei não pode fazer tudo o que quer:

“(…) es preciso tener en cuenta que el mismo hecho de reinar fue reconocido repetidamente como una virtud en sí mismo. Se entendía que reinar era una pesadísima carga que no todos los hombres estaban en condiciones de soportar. (...). Concebir el reinar como carga suponía que el rey no podía hacer todo lo que quisiera, sino que, por razón de su ministerio real, estaba obligado a renunciar muchas veces a lo que sería su gusto a favor de intereses más elevados. Así, por tanto, estava presente una cierta aspiración limitadora del poder regio”<sup>136</sup>.

Nieto Soria afirma que a imagem do “rey virtuosíssimo” foi concebida na Baixa Idade Média para os fins específicos desta época, relacionados à afirmação da realeza e do monarca, de modo que recorre-se a “la virtud como um elemento más que contribuye a fundamentar la superioridad regia”<sup>137</sup>. O autor também identificou a relação entre a exaltação das virtudes do rei e sua obrigação de ser um modelo de comportamento para os súditos:

“(…) entre las funciones esenciales al ministerio regio, se encuentra la de inducir a los súbditos hacia la virtud. Esta función de ejemplaridad del monarca en el ejercicio de la virtud se valora extraordinariamente en la literatura política bajomedieval (...), hasta el extremo de que, para algunos autores, los buenos ejemplos del rey son mucho más efectivos para el bienestar del reino que los propios mandamientos que pueda aquél ordenar”<sup>138</sup>.

Esta função de exemplaridade relaciona-se ao ideal ético que, segundo Soria, caracteriza a realeza baixo medieval. Este ideal ético faz com que as virtudes desejáveis na baixa Idade Média e no início da Modernidade – embora já sejam um indício da secularização – difiram do caráter pragmático e utilitário que a noção de virtude receberá a partir de Maquiavel:

“Para los tiempos bajomedievales, el monarca se presenta como una figura ética antes que política, debiéndose adaptar sus realizaciones políticas a los ideales éticos. Situación bien distinta de la que podemos encontrar en un Maquiavelo, para quien lo virtuoso es lo políticamente conveniente”<sup>139</sup>.

Assim como pudemos perceber na literatura de D. Duarte e de D. Pedro, Nieto Soria nota que também entre as fontes literárias que ele utilizou para estudar o caso da

---

<sup>136</sup> SORIA, op. cit., p.88.

<sup>137</sup> Ibidem, p.84.

<sup>138</sup> Ibidem, p. 85.

<sup>139</sup> Ibidem, p. 84.

Castela baixo medieval, ocorre no século XV uma mudança no tipo das virtudes mais valorizadas apontando a tendência à laicização. Segundo Soria “Durante el siglo XV, si bien siguen teniendo una indudable importancia las virtudes de inspiración religiosa, comienzan a valorarse junto ellas otras de sentido eminentemente laico”<sup>140</sup>.

Deste modo, podemos afirmar que cada uma das virtudes morais citadas por D. Pedro e D. Duarte fazem referência e, em conjunto estabelecem a forma ideal de governar. Observaremos então como tais virtudes aparecem aplicáveis à realidade político-secular.

Um dos casos mais evidentes é a virtude Justiça, pois, como já afirmamos acima, trata-se de uma função tradicionalmente incluída entre as prerrogativas do rei. Na seguinte passagem do *Leal Conselheiro*, ela relaciona-se claramente à capacidade de julgar com isenção e adequadamente. Segundo D. Duarte, Justiça é a virtude

“per a qual damos boo e derecho juízo no que pensamos, veemos e ouvimos, nom desviando por amor, odio e temor, segurança, proveito, perda, prazer ou sanha, guardando tempo e ordem com devida enformaçom dos feitos, bem nos conselhando segundo tal cousa require” (LC, p. 8).

A respeito da Fortaleza, D. Duarte cita uma definição de Cícero: “Fortelleza he hu~u desejo das cousas grandes, e desprezamento das cousas baixas, e sofrimento de perigoos e trabalhos com razoada humyldade, segundo Tullyo” (LC, p. 264). Relacionada ao grande peso das obrigações do monarca, a Fortaleza é o que o torna capaz de suportar desde os grandes trabalhos às grandes tristezas, incluindo ainda, a capacidade de enfrentar os medos e perigos decorrentes das atividades relacionadas à defesa do reino, sua responsabilidade. Uma das funções implícitas ao ofício real por ter um povo confiado ao seu governo é a função protetora que engloba a garantia da segurança do povo. Para dar segurança o rei deve procurar preservar a paz no reino: “solo el rey era responsable de la paz en el reino: preservándola se alcanzaba la seguridad”<sup>141</sup>.

A Temperança é a virtude relacionada ao equilíbrio entre o excesso e a falta. D. Duarte expõe uma definição dela elaborada pelos *remonystas*, isto é, os discípulos de Raymundo Lullio: “Temperança he virtude per a qual o homem refrea sua voontade que esta antre duas extremydades contrairas em cantidad” (LC, p. 268).

<sup>140</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>141</sup> Ullmann, op. cit., p. 128.

No *Livro da Virtuosa Benfeitoria* ela é sempre relacionada às benfeitorias que cabem ao monarca distribuir. Até mesmo D. Duarte notou e apontou a importância desta virtude na obra escrita por seu irmão:

“(...) libereza, que he hu~a virtude, posta e declarada nas Ethicas d’Aristorilles e outros muytos livros, he meo antre scacesa e sobejo degastar inclynandosse a mais despende que a menos. E daquesta virtude no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, que meu sobre todos prezado e amado irmaão, o ifante dom Pedro compos, he bem e largamente trautado. E algu~us husam della naturalmente, por que de ssua naçom a ella som inclynados. Outros, ainda que nom tanto per natureza, com prudencia, a qual manda scolher o melhor em todos nossos feitos, e per justiça, que faz dar justamente, guardam e fazem sobr’esto o que devem, posto que nom tam bem como aquel que de ssua naçom percalça per tal virtude, avendo razoado sentydo das outras principaaes” (LC, p. 261).

É importante notar que tanto D. Duarte como D. Pedro utilizam as palavras *libereza* ou *graadeza* como equivalentes à Temperança. A razão disto podemos encontrar no trecho acima onde D. Duarte esclarece que embora se trate de uma virtude relacionada ao equilíbrio, ela tende mais à abundância do que à escassez: *inclynandosse a mais despende que a menos*.

O mesmo raciocínio é seguido por D. Pedro que assim a define: “Aprenderemos que a uertude de meyo antre duas uiçiosas stremydades (...) a vertude da graadeza tem sua perffeição antre dous vícios .s. antre scacesa e despesa desordenada” (LVB, p. 562). Citando o *Livro dos Ofícios*, obra de Cícero que o próprio D. Pedro traduziu, o infante segue apontando a aplicação desta virtude no governo do reino mostrando que ela deve mediar a distribuição de benfeitorias.

“Toda razoauel criatura deue sqyuar o mal contraryo a seu stado e a seu offiço e he obrigada de seguir o bem que lhe he compridoyro. E pois he a sentença de tullio em o ij liuro dos offiços, que nenhu~u pecado he peyor em os príncipes que governam a comunydade que auareza. E a graandeza os faz seer muyto amados e de grande fama” (LVB, p. 578).

As três virtudes morais que apresentamos até agora – Justiça, Fortaleza e Temperança – são necessárias para o bom governo. No entanto, a quarta virtude, Prudência, entre todas é a mais valorizada por D. Duarte e D. Pedro. Mais do que ser uma virtude que não pode faltar ao monarca, a posse da Prudência em alto grau, acima de todos, justifica seu poder e seu ofício. Para ambos ela é a principal virtude e o rei é



rei porque é o mais prudente entre todos. Por isso, D. Duarte oferece a seguinte definição para esta virtude:

“A fim de todo esto, que he mandar e executar, peerteecem aa prudencia, e assy a prudência he a pryncipal virtude, e estas som a ella acostadas como suas serventes” (LC, p. 237).

O teor da virtude Prudência refere-se à capacidade de tomar as decisões certas, distinguir entre as melhores e piores alternativas disponíveis. D. Duarte cita uma passagem atribuída a Gil de Roma <sup>142</sup> da obra *Regimento dos Pryncipes* na qual são descritas todas as qualidades concentradas na virtude Prudência que, somadas, produzem esta capacidade de avaliar e decidir que os reis devem possuir. Assim, segundo no “Regimento dos Pryncipes” a prudência caracteriza-se pelas seguintes propriedades:

“Renembrancha das cousas passadas, [ser] entendido e sabedor, que saibha les, e custumes, e regras da direita razom, avysamento, magynando o que ha dacontecer, [ser] razoável pera maginar quaaos caminhos e modos pode tirar daquellas regras pera aver o que desejar; aver sotilleza pera seer achador dos b~ees que som compridoiros ao seu poboo. E por quanto h~uu homem nom pode tam magynativo seer que todallas cousas proveitosas aas suas gentes per ssy possa cuydar, convem a todo senhor que benignamente ouça os conselhos dos sabedores e dos barões, dos fidalgos e dos antiigos e daquelles que amam o rreyno e o senhorio. E por que as gentes muytas ham condições desvairadas, e per desvairados modos devem seer regidos, he necessário ao senhor aver muytas speriencias de conhecer o seu poboo pera o saber melhor reger e ordenar aa fym que hadaver [e que seja] “sages” para diferenciar o bem do mal” (LC, p. 218).

A Prudência é, assim, uma espécie de sabedoria inclinada para a análise, a decisão e a estratégia e, por isso, é absolutamente necessária ao governante. Qual seria, então, a origem desta virtude? Como é possível adquiri-la? Para a sociedade cristã medieval, qualquer atributo é uma graça concedida por Deus. Disto podemos inferir que Deus concede a sabedoria àquele que foi escolhido para representá-lo, conforme a concepção descendente de poder. A resposta que encontramos para estas perguntas no *Leal Conselheiro*, no entanto, não decorre da citação de algum autor cristão. D. Duarte citou Aristóteles, o que significa a adoção de um ponto de vista bem diferente do cristão a respeito das qualidades humanas e da forma como alguém chega ao governo da comunidade política:

---

<sup>142</sup> Também chamado de Egidio Romano. Sua obra sobre o Regimento dos Príncipes é grandemente baseada nas idéias políticas de Tomás de Aquino e circulou muito em toda a Europa.

“Porem diz Arristotiles no livro sexto da Moral Fillosafia: ‘Aquelles som prudentes, que sabem reger sy e outros pera fym convynhavel’ E pois que a fym he dos Rex seerem regedores, e esto elles nom podem fazer sem prudencia, necessariamente lhes convem seer prudentes. (...). A terceira cousa que devem os senhores demover a sseer prudentes, he por seerem naturaaes senhores e regedores. Ca diz Aristotilles no pymeiro livro da Polecia: ‘Aquel que desfallece no intendimento, e nom sabe reger a sy meesmo, he naturalmente servo. Aquel que tem prudencia e sabe reger sy e outros, naturalmente he senhor’. (...). E por tanto, pois que os Rex som naturaaes senhores e regedores, perteece lhes muyto seer prudentes e de boo entender, por tal que o nome, e officio, e as obras que fezerem ajam outrossy perteecente concordança. (...). O principe nom pode encamyilhar o poboo a boa fym, nom conhecendo a fim. E a fim se nom pode conhecer sem prudência (...)” (LC, pp. 214-217).

De acordo com a Filosofia Moral de Aristóteles, tornar-se rei não faz deste um sábio. Ao contrário, é a sabedoria que faz daquele que a porta um rei. Esta grande sabedoria é uma qualidade inerente àqueles que governarão, isto é, faz parte da natureza do príncipe. É por sua natureza, por seus atributos, que ele atingirá a função de governante e não por que recebeu de Deus o ofício. Esta concepção que possibilita o elogio ao humano, que atribui as qualidades que o homem pode ter à natureza e não à graça, tem sua raiz na filosofia de Aristóteles que, como já vimos, foi difundida na baixa Idade Média e tornou-se uma das grandes responsáveis pela recuperação da concepção ascendente de poder que pouco a pouco substituiria a concepção descendente, como defende Walter Ullmann. Estranhamente, esta citação pertence ao *Leal Conselheiro*, cujo autor, D. Duarte, como vimos acima, acredita que o poder real deriva de Deus. A aproximação com estas idéias aristotélicas que relacionam virtude, natureza e realeza constituem-se, então, em uma contradição. Identificamos, assim, mais uma contradição que, como ensina John Pocock, é reveladora da convivência de diferentes *languaes* que acabam por serem apropriadas pelos pensadores que vivem uma fase de transição no caminho para que uma delas se firme como linguagem normativa dominante.

A sabedoria, atributo pretendido por Aristóteles para o(s) governante(s) da cidade n’A *Política* é, aliais, o próprio sinônimo de Prudência em diversas das definições referidas por D. Pedro e D. Duarte.

“Segundo se prova pellas defi~ições da prudência, he hu~a sabedoria e sciencia per a qual o homem conhece ordenar e em devyda fym encaminhar as cousas que ha de fazer. (...) antre todos nom he algu~u a que mais perteença saber mais e melhores cousas que ao principe, por que sua doctrina debe aproveitar a todos seus sujeitos” (LC, p.237).

A definição acima é encontrada no *Leal Conselheiro* e é atribuída por D. Duarte a Vegécio que a teria posto no *Livro da Cavallaria*. Nela, mostra-se que por ser tarefa do rei possibilitar o maior e melhor proveito aos súditos, a Prudência lhe é muito necessária.

D. Pedro também identifica a Prudência à Sabedoria e citando uma passagem atribuída a Aristóteles, na qual defende a superioridade dos sábios sobre os demais. Ele procura enfatizar o proveito que os menos chegados a esta virtude receberiam por serem orientados pelos grandes sabedores: “Cousa desconueniente he algu~us auerem mayor sçiencia e sabedorya, e seerem mais despostos aas uirtudes, e nom gaançarem dello proueyto os outros que tam sabedores nom som” (LVB, p. 594). Segundo D. Pedro, portanto, estas são características que devem ter os governantes.

O príncipe procura ressaltar que os proveitos que a sabedoria do governante gera para a comunidade governada justificam a sujeição: é melhor e mais desenvolvida a comunidade que tem governante sábio.

“Porem em como os prantadores nom trabalhem sem sperança do rreçeber fruyto muyto mais som governados os sobdictos, nunca a terra seria aproueytada como deuya, segundo que sse faz antre os barboros, que per myngua de rregimento uiuem como bestas” (LVB, p. 657).

Trata-se de um trecho no qual o teor político-ideológico do tema das virtudes do governante mostra-se explícito: intenciona-se através dele justificar a autoridade do rei e a submissão dos súditos. Todos devem ser convencidos de que a sujeição ao chefe da realeza gera proveitos, enquanto que não desfrutar do privilégio de possuir um governante sábio significa jazer na barbárie.

Se por um lado são grandes os benefícios de estar sob a autoridade de um rei prudente, por outro lado, ser governando por alguém que não seja portador desta admirável virtude gera grandes prejuízos, defende D. Duarte. O rei não prudente pode ser culpado pela desgraça de seu povo e a destruição do reino, pois toma as decisões erradas e age irresponsavelmente, de forma semelhante a um tirano:

“Outra cousa per que os senhores devem seer prudentes, he por quando aquelles, que prudência nom ham, ligeiramente porám sua bem-aventurança nas riquezas, deleitos e prazeres corporaes, e leixarem as bondades das virtudes e todo seu bem será aver avondança dos be~es dos sentidos, e pera comprir seu apetito fazersseam tiranos e roubadores do poboo” (LC, p. 214).

A observação que temos realizado indica que no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* e no *Leal Conselheiro*, a função governamental define-se pelo exercício da liderança sobre os governados. Governar é encaminhar, indicar a direção, e o povo depende da sabedoria do rei para seguir em um bom caminho. O rei sábio é como um pai responsável por conduzir e comandar uma multidão de inocentes, seus filhos.

“Quallquer padre deue auer cuydado de gouernar seus filhos, assy como suas proprias cousas. Porem como os príncipes seiam a padres de seus proprios subdictos, os quaaes elles geram assy como naturaes marydos com a terra que he seu senhorio” (LVB, p. 538).

Adotando a noção da autoridade régia através desta dimensão paternalista, torna-se mais fácil para D. Pedro e D. Duarte atingirem uma das maiores intenções abrigadas em suas obras: convencer de que a figura do rei é indispensável à comunidade.

Na próxima sessão teceremos observações acerca da noção de povo, ou mais precisamente, de comunidade e mostraremos que o direcionamento que o rei deve proporcionar a ela deve ser rumo ao bem comum.

### **4.3 Comunidade Política e Bem Comum**

Nieto Soria mostra que o conceito de Corpo de Cristo, de origem teológica cristã, estabelecido como representação da eucaristia, tornou-se a expressão de uma concepção organicista do poder. Na baixa Idade Média esta concepção foi introduzida no pensamento político para atender finalidades da realeza laica de modo que passaram a ser produzidas e veiculadas imagens (não necessariamente imagens figurativas, mas também narradas através da literatura) nas quais o rei era representado como cabeça do reino. Neste tipo de representação, a cabeça é o rei, e o corpo o conjunto de governados, sendo que cada membro do corpo – dos mais aos menos nobres – é associado a um segmento da sociedade.

A teoria corporativista era comumente associada às noções de ofício e de divisão do trabalho de modo a entender-se que cada membro do corpo cumpriria uma função específica e necessária para o funcionamento harmonioso da comunidade.

Walter Ullmann mostra que estas noções de ofício e divisão do trabalho foram formuladas através do pensamento paulino<sup>143</sup> e trouxeram a percepção de que deveria ser preservada uma divisão de trabalho entre os membros da comunidade de cristãos. Para isso existiriam os diversos ofícios, inclusive o do monarca secular, e todos deveriam atuar estritamente no que lhe fosse destinado, mas sempre de forma articulada com o restante: “(...) cada cargo tenia adscriptas unas determinadas funciones, pero en relación con el todo, es decir, no eran ejercidas independientemente, sino en vinculación con todas las demás”<sup>144</sup>.

Indicadores do conhecimento e da utilização desta ideologia foram por nós identificados no *Leal Conselheiro* e, principalmente, no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

D. Duarte, ao apresentar os cinco estados em que, segundo sua concepção, a sociedade portuguesa estava dividida, faz breve, porém significativa referência às noções de sociedade como corpo e divisão de funções ao apontar o grupo que seria metaforicamente representado pelos pés: “Terceiro, dos lavradores e pescadores, que assi como pees em que toda a cousa publica se mantem e soporta som chamados (...)” (LC, p. 19).

Na seguinte passagem, do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, a imagem do príncipe é claramente associada à cabeça da comunidade. Existe também a referência direta à noção de *corpo da comunydade*. Os membros deste corpo reúnem-se em torno da figura do príncipe, responsável por sua união, estabilidade e segurança:

“o príncipe he atamento per o quall as perssoas do poboo som antre sy iuntadas, elle he muro, en que os sobiectos som guardados, e spirito perque a multidoem he defesa, a quall nom seendo soportada per conselho de hu~u principal senhor, ella per suas mesmas forças seia quebrantada, e premuda do seu proprio peso. Em uertude do gouernador, uiuem os milhares da comunydade, os quaaes seendo deseparados e desacordos da sua cabeça, som feytos prea e rroubo dos seus Imygos. (...). E seendo quebrantada e partida em partes desuavradas esta natural liança, ligeiramente pereçerom per desacordo, os que per sua unyom erom temidos, porque em o corpo da comunydade stonçe faz fim o poderyo, quando a obediência se acaba”. (...) E porem deue a benquerença seer antre o príncipe e e poboo tem firme que ambos aiam ygual sentimento de h~ua desauentura e tomem hu~u mesmo prazer pollo bem que ouuerem. E pois hu~u sem o outro nom pode boo feyto fazer (...)” (LVB, p. 595).

<sup>143</sup> Romanos, XII, 4: “Porque assim como num só corpo temos muitos membros, mas nem todos os membros têm a mesma função”.

Romanos, XII, 6: “Tendo, porém, diferentes dons segundo a graça que nos foi dada: se profecia, seja segundo a proporção de fé.”

<sup>144</sup> ULLMANN, op. cit., p. 68.

Segundo Soria, representações semelhantes a esta eram comuns em Castela. O autor procura, então, interpretar o sentido e as intenções vinculadas a esta ideologia:

“He aquí cómo la teoría corporativa da lugar a una concepción unitarista que contribuye a exaltar el poder real como fundamento de la unidad Del reino y de la protección de sus miembros, pudiendo justificar el sometimiento del criterio general del reino al criterio personal del monarca”<sup>145</sup>.

Este tipo de referência tem a intenção de propagar a idéia de que rei e comunidade são inseparáveis ao mesmo tempo em que tem papel limitador, pois já que obriga o rei ao exercício de determinadas funções: “(...) o príncipe e a comunidade tem entre sy special e stremada liança, per cuio aazo som theudo de acorrerem aas necesidades communes” (LVB, p. 594).

A respeito da teoria corporativista e das obrigações que o príncipe assume enquanto cabeça do corpo político, existe no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* uma passagem bastante interessante na qual, com a finalidade de fazer referência a uma sociedade mal ou bem cuidada, apela-se para uma metáfora do corpo que pode estar enfermo ou com saúde. Diante disto, é feita uma analogia entre rei e médico (*físico*) e indica-se como este deve agir para atingir a cura da sociedade. A solução para manter a saúde do corpo político seria cuidar dele em conjunto, evitando a atenção exclusiva a qualquer de seus membros. À saúde integral do corpo corresponderia o bem comum do povo:

“(...) Outro mandamento he que per tall maneya curem elles o corpo da comunidade, que em dando saúde a h~ua parte não desampare o todo. Desto usa agora muyto o contrayro. E segundo que os físicos nouos, onde sentem door logo pooem meezihas, nom curando de purgar o corpo, e portanto o trazem sempre enfermo. Semelhauemente fazem os senhores acorrendo aas minguas persoaes de algu~us nem purgam os malles da comunidade, nem buscam o seu proueyto, per cuia saúde os outros seriam saãos.” (LVB, p. 579).

É interessante ressaltar sinais, como este acima, de que D. Pedro seria adepto da concepção corporativista em sua versão laica, constituída para fins políticos, referida a uma sociedade e seu governante. Por isso, destaca que a união estabelecida entre rei e súditos é de caráter político e moral e todos os envolvidos pretendem obter proveitos

---

<sup>145</sup> Soria, op.cit., p. 94.

por sua participação nela: “(...) liança (...) política e moral. E faz per concordauel e razoado deseio de muytos, pera se manteerem bem em aqueste mundo fazendo uida comu~u” (LVB, p. 597).

Referências à aliança estabelecida entre súditos e rei, à *uida comu~u*, entre outras relacionadas acima, intencionam conseguir promover o sentimento de pertença e de inclusão que é mais uma função a qual serve a idéia de Bem Comum. Como a vida em comunidade deve-se à conjunção de interesses de seus membros, a realização do Bem depende da união de todos. A centralidade da figura do governante que troca e se relaciona com todos faz com que se transfigure em um aglutinador da sociedade. Ao mesmo tempo, procura-se fomentar a crença de que aquelas pessoas reunidas sob a autoridade do monarca possuem, de fato, interesses comuns.

Deste modo a noção corporativista de sociedade juntamente com a noção de Bem Comum, enquanto uma ideologia, serviu muito bem para as pretensões da dinastia de Avis. Uma das intenções do discurso do Paço era aglutinar a sociedade em torno do rei e de justificar o acúmulo de prerrogativas, o que muitas vezes era conseguido através do avanço sobre as atribuições de outros setores ou mesmo de outros centros de poder, como era o caso da Igreja. O processo de secularização da autoridade e dos interesses é mais uma vez comprovado através da seguinte passagem na qual D. Duarte justifica possíveis intervenções do rei, que pode exercer seu poder sobre a Igreja, já que ela está no território que “pertence” a ele. Além disso, como seu papel é preservar o bem da comunidade, caso precise intervir na Igreja, será com esse objetivo: atender ao bem comum.

“A quynta maneira ha dos dereitos sobre as liberdades e jurdiçom da igreja. E por quanto algu~us destes som scriptos per leterados, que sobr’ello screveram foram clérigos, e quyserom largamente favorecer a ssua parte, posto que o fezesse com boa teençom. Porem, esto nom embargando, todollos senhores em esta parte teem certas ordenanças em suas terras por consseruaçom de seus estados e bem de sseus subdictos per antigo custume aprovad[a]s que parecem a openyon delles, as quaaes entendo que cada hu~u pryncipe deve guardar por serviço de nosso senhor deos como fezerom seus antecessores, segundo el com seu conselho por melhor acordar.

Ca sam Paulo dyz huã autoridade que os prellados, clerigos e religiosos muyto bem devem consiirar, ainda que a todos perteença. Manda em sua epistola que sejamos assy como lyvres, e nom que ajamos veeo de liberdade de mallicia. E com tal cobertura os senhores nom devem estender pera britar o pryvylegio clerical mais que seus antecessores, senom dar lugar a elles que vyvam em desenfreado atrevymento, como algu~us que boos nom som fariom, se per os senhores nom fossem temperados, o que sempre se deve fazer com grande tento e boo conselho” (LC, p. 251).

Ao fim e ao cabo, o rei busca posicionar-se como cabeça também da Igreja que esteja abrigada em seu reino.

Assim, o fato de ser comparado à cabeça do reino nos faz voltar ao tema da sabedoria que justifica o direito de decidir os rumos da sociedade. Anuncia-se, assim, que o rei prudente promove benefícios à comunidade por ele governada com a intenção de informar que ele efetivamente contribui para a persecução do bem comum, como se diz que ocorreu com os romanos:

“Livro oitavo do Pollicrato: “os romaãos emperadores e seus regedores e duques, nom me nembra que o bem publico nom fosse melhorado em quanto elles foram sabedores e leterados (...) por que sem sabedoria nom pode muyto durar o pryncypado”. (LC, p. 216).

Referência semelhante que vincula bom governo, rei prudente e bem comum é encontrada na seguinte passagem:

“Boécio em o livro pymeiro da Conssollaçom da Fillosofia (...) bem aventuradas as cousas publicas se ellas forem regidas e governadas per sabedores, ou se os regedores dellas aqueecem seer sabedores” (LC, p. 216).

É necessário responder o que seria, então, promover o bem comum? Esta é uma concepção bastante elástica, muito adequada à expansão da atuação da realeza porque serve para justificar praticamente qualquer atitude. O rei, do alto de sua sabedoria, é o único conhecedor do bem comum do conjunto de homens por ele governado de modo que se torna bastante difícil questionar se uma iniciativa é ou não para o bem comum, pois ele só é conhecido pelo monarca.

Sabemos que diversas teses papais foram apropriadas por teóricos partidários do governo laico na baixa Idade Média a fim de adaptá-las e utilizá-las na defesa e legitimação da autoridade régia. Uma destas teses é conhecida como *Speculator omnium*, nos ensina Walter Ullmann. Quando de sua formulação, procurava-se demonstrar que, tendo recebido a autoridade suprema sobre a Igreja – enquanto comunidade de cristãos<sup>146</sup> – através de Pedro, que, por sua vez, a teria recebido de Cristo, o Papa estaria, na verdade, acima do conjunto da comunidade cristã – “su situación fuera y por encima de la Iglesia”<sup>147</sup>, “punto de intersección entre el cielo y la

<sup>146</sup> E em algumas teses até a autoridade suprema sobre todo o mundo cristão ou não cristão. Ver Ullmann, op. cit., p. 50.

<sup>147</sup> Ibidem, p. 68.



tierra”<sup>148</sup>. Por esta razão, o Papa detinha a propriedade de vigiar e julgar o cumprimento das obrigações de cada um de acordo com o adequado ao seu ofício e a prerrogativa de conhecer a finalidade da comunidade cristã, para a qual os ofícios eram destinados. O Papa seria, assim, o *speculator omnium*: “sabía lo que podía y lo que non podía ser del interés de toda la Iglesia, y poseía el poder para canalizar este conocimiento por las vías de la norma coercitiva, es decir, de la ley”<sup>149</sup>.

Quando esta tese papal foi apropriada para fins da realeza secular, realizou-se uma transposição quase integral das idéias, com a diferença que as prerrogativas antes atribuídas ao Papa passam a pertencer ao rei. Além disso, a comunidade em questão já não seria o conjunto de cristãos, mas o povo que está sob a autoridade do monarca. Através da ideologia do *speculator omnium* adaptada, passa-se a defender que o rei é o único conhecedor da finalidade da comunidade, ou seja, da *publica utilitas*, do bem comum. Da maneira como foi defendido na maior parte da Idade Média, o bem comum é um dos principais instrumentos justificadores da atuação do governante no contexto de uma concepção descendente de poder. O governante é alguém que a partir de cima define o bem comum de todos, pois é o único capaz de conhecê-lo. Os seus submissos devem ser por ele guiados, pois não conhecem o que é bom para si enquanto comunidade.

“los súbditos pueden expresar sus deseos, pero no pueden exigir el derecho a ciertas acciones, leyes o decisiones, porque, según se argumentaba, solo poseían un conocimiento limitado, y no el total que únicamente tenía el *speculator omnium*”<sup>150</sup>.

No *Livro da Virtuosa Benfeitoria* a promoção do bem comum ocorre sobretudo através da benfeitoria – ações práticas de bem fazer pelas quais o rei seria o principal responsável – através das quais o bem comum deveria se realizar ou pelo menos ser buscado. Através delas, toda a comunidade estabeleceria laços com o rei e autorizaria seu governo. Na passagem seguinte estão claramente vinculadas as noções de sociedade como corpo, aliança entre rei e povo e a conseqüente obrigação – por parte do monarca – de ser generoso e distribuir mercês a fim de atender ao bem comum:

---

<sup>148</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>149</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>150</sup> Ibidem, p. 69.

“(...) h~ua sentença que poem salustio em o primeyro liuro, e perteeçe ao stado da comunydade he tall. A necessidade rrequere que o poboo comu~u se aiude per unyom e iuntamento de uerdadeira liança, que he antre os corpos razoaees. Porem pois todolos home~es som juntos corpos razoaees. Porem pois todollos home~es som juntos em h~ua política comunydade, mostrasse que todos se deuem ajudar, acorrendo os que melhor poderem aas suas mynguas que os outros padeçerem. Por estas rrazões podemos entender claramente que todo príncipe deue apertar a sua poderosa bondade. E esguardando com femença os fallçimentos alheos, e aperfeytando seu senhorio he obrigado a dar aiudoyro a algu~us pera suportarem seus stados, e deue exalçar outros, dando benefiços e proueytosos e honrrosos, per cuiio aazo melhore sua terra acrescentando sua própria fama” (LVB, p. 589).

O exercício especial da beneficência pelo rei se justifica pelos benefícios diferenciados que ele pode oferecer: em virtude da sabedoria seus benefícios suscitam o bem comum. Pode-se concluir, junto com Rubem Barboza, que através do uso político desta noção “(...) a Coroa portuguesa encontrou uma estratégia não-revolucionária para sustentar o seu crescente poder e, ao mesmo tempo, a morfologia corporativa e jurisdicionalista do reino”<sup>151</sup>.

As ações justificadas pelo bem comum correspondem aos espaços nos quais o rei vai buscar a ampliação de sua ação, de seu poder. Utilizada como um recurso para legitimar a dominação é que entendemos a idéia de bem comum como ideologia política.

#### 4.4 O diálogo entre as fontes e o método: a identificação das *langues*

Ao longo deste capítulo buscamos identificar e analisar diversas idéias colhidas no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Beneficência* e relacionadas ao exercício do poder. Em virtude da metodologia empregada e da compreensão que temos das fontes, podemos afirmar que as noções que identificamos e analisamos não são inéditas, e sim estão relacionadas a alguma tradição ou corrente de pensamento que fazia parte do arcabouço teórico conhecido por D. Duarte e D. Pedro formando os vocabulários normativos, ou *langues*, disponíveis para que eles se expressassem. Nesta parte final, o objetivo é tornar mais evidente as conclusões às quais a utilização do método de história do discurso nos permitiu chegar fazendo um apanhado das principais noções identificadas, e o apontamento de sua provável filiação.

---

<sup>151</sup> BARBOZA FILHO, Rubem. “Absolutismo e neotomismo na Ibéria do Século XVI”. In: *Tradição e Artificio – Iberismo e Barroco na Formação Americana*. Belo Horizonte: Editora UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000, p. 264.

Consideramos importante, antes de iniciarmos este processo, relembarmos alguns parâmetros estabelecidos por Pocock e Skinner a respeito das questões que devem ser levantadas pelo historiador para a comprovação da presença de uma determinada idéia ou *langue* em um discurso.

“Quanto mais ele [o historiador] puder provar (a) que diversos autores empregaram o mesmo idioma e nele efetuaram enunciações e até mesmo contrárias, (b) que o idioma é recorrente em textos e contextos além daqueles em que foi detectado pela primeira vez, e (c) que os autores expressaram em palavras sua consciência de que estavam empregando tal idioma e desenvolveram linguagens críticas e de segunda ordem para comentar ou regular o emprego desse idioma – tanto mais a confiança desse historiador em seu próprio trabalho aumentará”<sup>152</sup>.

Pretendemos seguir estes parâmetros que contribuirão para o apontamento da eficácia e dos limites, que reconhecemos haver, no presente trabalho.

Uma das dificuldades que se impuseram é relativa à atenção à exigência de asseverar que os vocabulários identificados foram empregados por outros autores e saber que estiveram presentes em outros textos e contextos. Entre os poucos exemplos que conhecemos do emprego deste método, podemos perceber que o mais comum é que seja eleito apenas um conceito, uma noção para a análise. O caminho que escolhemos e as características das fontes com que lidamos nos levaram a trabalhar com um conjunto relativamente grande de noções políticas. Com um conjunto assim numeroso, precisaríamos de enorme conhecimento de filosofia antiga, medieval e pensamento humanista, além da leitura de numerosas obras onde todas as noções estão presentes. Esta foi uma realização de autores – nomeadamente John Pocock e, sobretudo, Quentin Skinner – que conjugaram considerável bagagem de conhecimento e dedicação de longos anos para o desenvolvimento do trabalho. Por todos os motivos, apresentava-se a impossibilidade de realizar um trabalho comparável. Procuramos, então, remediar nossos limites recorrendo ao apoio de autores especialistas em história das idéias políticas e que dedicaram atenção especial ao período medieval, com destaque para J.H. Burns, Walter Ullmann, Joseph Strayer e Nieto Soria, este dedicado especificamente ao mundo ibérico.

A respeito do terceiro parâmetro indicado por Pocock, ou seja, o reconhecimento dos autores – D. Duarte e D. Pedro – sobre a utilização das *languês*, entendemos que tal reconhecimento está presente em certa medida. Sempre que D. Duarte e D. Pedro

---

<sup>152</sup> Pocock, op. cit., pp. 33-34.

explicitam a referência ao *Mestre as Sentenças*, ao *Apóstolo*, *Plato*, *Aristotilles*, *Tullyo*, entre muitos outros, trata-se da expressão da consciência de que as idéias abordadas pertencem a outro autor, foram elaboradas em outro momento e estão sendo aproveitadas para a expressão de suas próprias idéias. O que não pudemos identificar, no entanto, foi a presença de linguagem crítica ou comentários sobre as *langues*. Isso nos faz inferir que, provavelmente, D. Duarte e D. Pedro não tivessem plena consciência de que existe um grau de recriação das noções quando elas são utilizadas por outros indivíduos, em outros contextos e com outras intenções.

Outro ponto importante a ser ressaltado é quanto à eleição das noções políticas a serem analisadas e a classificação delas. As noções políticas tratadas na dissertação foram colhidas nas fontes após leitura, fichamento e sistematização temática dos dois livros – o *Leal Conselheiro* e o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* – todos os trechos e/ou expressões nos quais percebemos a presença explícita ou implícita de conotação política, isto é, relativos à legitimidade do poder, às formas de exercício da autoridade de alguém sobre um conjunto de sujeitos e/ou às formas organização do que é social, foram tratados. Este recorte assim amplo deve-se à intenção de formar um quadro sobre o que pensavam D. Duarte e D. Pedro a respeito do poder e como suas experiências e o contexto histórico em que viveram explicam suas idéias e intenções.

Os critérios para identificação do vocabulário normativo ao qual cada uma das noções pertenceria também precisam ser esclarecidos. Como foi declarado acima, conhecemos o conjunto de idéias circulantes no período histórico ao qual nos dedicamos, sobretudo, através da produção historiográfica especializada. A questão que se apresenta a partir daí é saber em que *langue* determinada expressão colhida nas fontes pertenceria. Entre a bibliografia a qual recorreremos, o trabalho mais aproximado a uma classificação de idéias com adoção de uma “nomenclatura” e identificação da tradição a qual a idéia pertence é o de Nieto Soria. Seguimos bastante suas indicações, mas precisamos proceder a uma classificação de *langues* específica para esta dissertação.

Isso significa que ao apontarmos o vocabulário normativo em que cada expressão analisada pode ser encontrada, isto é, as prováveis influências recebidas por D. Duarte e D. Pedro, estamos utilizando uma classificação própria, que serve para os fins desta dissertação, realizada com base no estudo das idéias políticas do período. A fim de esclarecermos o que significam cada um dos vocabulários normativos que identificamos, foi construído um glossário que se encontra em anexo.

Seguiremos com a realização um apanhado das noções com implicação política presentes nas fontes que foram analisadas ao longo do capítulo. A finalidade é indicarmos as *langues* nelas encontradas e apontarmos conclusões sobre o significado destas presenças no contexto que vivia Portugal no século XV, levando em contas as intenções dos autores para a escrita das obras e exposição de suas idéias.

Entre as primeiras concepções encontradas estão aquelas que dizem respeito à **hierarquia social**. Não se trata, neste caso, propriamente de um conceito, mas de um conjunto de idéias referentes ao ordenamento social. Percebemos que D. Duarte parte de uma concepção bastante tradicional na Idade Média, que é a divisão em **ordens**, embora inclua além dos *oratores*, *bellatores* e *laboratores*, os burocratas e artesãos. Podemos afirmar, seguindo o estudo realizado por Georges Duby sobre o tema, que se trata da **concepção tripartite de sociedade**; uma *langue* muito característica do pensamento medieval, sem autoria específica, porém, deliberadamente eleita para representar uma determinada organização social. Vale lembrar, também, que, segundo Duby, o filólogo Georges Dumézil identificou a estrutura tripartite como uma herança comum presente entre os povos de origem indoeuropéia.

Como já assinalamos acima, nos parece que esta concepção de hierarquia em D. Duarte significa a intenção de preservar a ordem social, manter obrigações e privilégios – o que era função do rei – e reforçar uma determinada visão de mundo.

Em D. Pedro, a temática da hierarquia surge relacionada à cadeia de **benfeitorias**, pois a doação e o recebimento de benefícios tornam-se parâmetros para a definição posição dos indivíduos na sociedade. Neste caso, ressaltamos a noção de benfeitoria como integrante de um **vocabulário de herança feudal**, envolvido especialmente no estabelecimento dos laços de dependência ligados à vassalagem.

É importante, ressaltar, no entanto, o uso político que D. Pedro realiza desta expressão. Neste sentido, a benfeitoria pode ser associada à noção de “mercê real” que, como aponta Nieto Soria, integra o **vocabulário político baixo medieval**. Também pode ser associada à noção de “graça régia”, que tem o mesmo sentido e, de acordo com Walter Ullmann, foi formada a partir da noção de “graça de Deus” com o fim de legitimar o crescimento de sua autoridade e compõe o vocabulário da **concepção descendente de poder**. D. Pedro procura, então, destacar o papel da autoridade política em relação às benfeitorias, neste caso, do rei. Isto significa que D. Pedro consegue deslocar a noção de benefício do universo feudal incorporando-a ao contexto de fortalecimento das monarquias nos reinos e de centralização do poder que conduziria à

formação do Estado. Podemos concluir, então, que D. Pedro realizou algo apontado na metodologia da história do discurso ao utilizar-se de um vocabulário antigo e adaptá-lo a outro contexto, com outras intenções e, desse modo, dotando-o de outro sentido. D. Pedro faz com que a benfeitoria saia da relação do senhor com o vassalo e passe à relação do rei com os súditos, portanto, seja integrada ao vocabulário relacionado à defesa da autoridade política secular e à centralização do poder.

Não podemos nos esquecer, ainda, que o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* foi elaborado a partir da obra *De Beneficci*, de Sêneca, autor representante da **tradição clássica romana** que, conseqüentemente, exerceu forte influência sobre D. Pedro e sua concepção de benfeitoria. Através da análise desta noção pelo viés da história do discurso, percebemos que se trata de um indício do convívio de diversas *langues*: feudal, política baixo medieval, concepção descendente de poder e tradição clássica romana, na época de D. Pedro e influenciando-o.

Ainda tratando das abordagens sobre o ordenamento da sociedade nas fontes, nos remeteremos agora à concepção de sociedade como corpo ou teoria corporativista. Presente tanto no *Leal Conselheiro* quanto no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, esta concepção possui, de acordo com Ullmann, **raiz bíblica**, especificamente nos escritos de Paulo de Tarso. Desse modo, foi intrinsecamente ligada à **teologia cristã medieval** pela eucaristia e pela construção da idéia da Igreja sendo formada por sua alta hierarquia interna e pelos fiéis constituindo seu corpo. Nieto Soria aponta a adaptação da concepção corporativista pelo **vocabulário político baixo medieval** para formar a idéia de rei como cabeça (em algumas variações, como coração) do povo e da união dos dois, rei e povo, formando um corpo que seria o reino. É desse modo que a teoria corporativista marca presença no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

Pelo conteúdo e pela forma como a noção de sociedade como corpo foi utilizada, percebemos que, mais uma vez, D. Pedro e D. Duarte apresentam a intenção de defender a centralização do poder e a autoridade do monarca e, por isso, a concepção corporativa que apresentam possui fins políticos e laicos.

Muito próxima à sociedade como corpo está a noção de **bem comum**, usualmente empregada para justificar as ações dos monarcas. Anterior a este emprego, no entanto, foi sua utilização em prol da autoridade do papado. De acordo com Ullmann, a noção de *Speculator Omnium* compunha a **teologia cristã medieval** a fim de argumentar a capacidade da maior autoridade da Igreja, o papa, de conhecer as melhores decisões e os melhores rumos para o conjunto da cristandade. Posteriormente,

os defensores do poder secular do rei, utilizaram-se do mesmo argumento para alegar que o rei sabe o que é melhor para seus súditos e seu reino, ou seja, é o único capaz de apontar o caminho para o bem comum. D. Pedro e D. Duarte, deste modo, empregam o **vocabulário político baixo medieval** para, através da noção de bem comum, defenderem a autoridade régia.

É importante lembrar, no entanto, que este vocabulário político baixo medieval bebeu de outras fontes além da teologia cristã. Existem referências na **filosofia política de Tomás de Aquino** no que diz respeito ao bem comum como atribuição do governante laico. Este autor, por sua vez, é bastante influenciado pela **tradição clássica greco-romana**. Nesta, são encontradas diversas referências a respeito da necessidade de, na vida pública, protege-se o bem comum em lugar dos interesses pessoais e admoestações apontando que o governante que não zela pelo bem comum é um tirano. Esta noção está presente na *República* de Platão, na *Política* de Aristóteles e também entre os romanos, como aponta Joseph Strayer:

“Os Romanos não tinham uma palavra que fosse exatamente equivalente a ‘Estado’, mas os termos *res publica*, ou ‘coisa pública’, aproximavam-se-lhe bastante e formavam um núcleo em redor do qual a idéia de Estado podia cristalizar”<sup>153</sup>.

Portanto, é fundamental assinalarmos que o uso da expressão na baixa Idade Média associa-se, também, à recuperação da tradição greco-romana para a formação das idéias humanistas.

O mesmo ocorre, segundo entendemos, com as noções de virtude presentes no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*. Exstiriam as virtudes teologais e as virtudes morais. As virtudes teologais teriam origem na **Bíblia**, em um livro escrito por Paulo<sup>154</sup> e compunham a **teologia cristã medieval** também por terem sido abordadas no conjunto da **Patrística**, aliás, por influência de Cícero, autor clássico romano. Embora aborde as virtudes teologais, D. Duarte enfatiza as virtudes morais necessárias a vida dos homens em comunidade, no século, e encontradas, sobretudo, no rei. D. Pedro, assim como D. Duarte, destaca a Sabedoria, ou Prudência, como principal virtude além da Temperança, da Fortaleza e da Justiça.

<sup>153</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>154</sup> “Agora, pois, permanecem a fé, a esperança e o amor, estes três: porém o maior destes é o amor”. (Coríntios I, XIII, XIII).

Estas virtudes pertencem à **tradição clássica greco-romana**. A palavra *areté*<sup>155</sup>, do grego, pode ser traduzida como “virtude”, embora muitos prefiram usar a palavra “excelência”, no sentido do máximo de qualidade que um ser pode atingir. Esta palavra e o conjunto das virtudes morais são recorrentes na *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles. O próprio D. Duarte cita Aristóteles ao tratar das virtudes. Em Roma, a *areté* foi traduzida como *virtus*. O termo, na forma *virtú*, altamente recorrente entre os autores **humanistas**, como provou John Pocock<sup>156</sup>, e perdeu o contato com o teor ético quando foi manipulado por Maquiavel.

Podemos inferir a partir destes dados, que as virtudes eram mais um tema presente em diversas *languês* com as quais D. Pedro e D. Duarte provavelmente estabeleceram contato. No caso de sua interpretação humanista, D. Pedro teve maiores oportunidades de conhecê-la, devido suas viagens pela Europa, incluindo cidades da Península Itálica.

Outro modo de conhecer as virtudes morais é através da **filosofia política de Tomás de Aquino**, que apresentou em conjunto as virtudes teologais e morais, destacando que estas eram necessárias aos objetivos da vida mundana, abordagem bem próxima à oferecida por D. Duarte.

Com todas as *languês* de que as virtudes fazem parte e que de alguma maneira influenciaram D. Pedro e D. Duarte, precisamos destacar que Nieto Soria aponta a formação, como parte do **vocabulário político baixo medieval** encontrado na Península Ibérica, da noção de *rei virtuosíssimo*, criada como parte dos argumentos de legitimação da autoridade régia.

A última noção que merece apreciação e identificação das *languês* de que provém, diz respeito à **origem divina ou popular do poder do monarca**. Como pudemos observar, para D. Duarte, a origem da autoridade é divina. Portanto, podemos afirmar que est rei foi partidário, neste assunto, das idéias originárias na **tradição bíblica**, e também sustentadas pela **teologia cristã medieval**. Vimos que Walter Ullmann denomina **concepção descendente de poder** esta que vigorou durante toda a Idade Média e que entendia que poder vem “de cima para baixo”, de deus, origem de todo o poder, ao homem, Esta concepção possui grande capacidade de legitimação da autoridade e de incitação à obediência. Assim, se manterá forte ainda na Modernidade, o

<sup>155</sup> REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, 1994.

<sup>156</sup> POCOCK, John. *The Machiavelian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University press, 1975.



que pode ser provado pela lembrança da Teoria do Direito Divino dos Reis, de Jen Bodin.

Na baixa idade Média, como mostra Ullmann, a concepção ascendente de poder, que vigorou na **tradição clássica Greco-romana** torna a ganhar espaço, ainda que não chegue a superar a concepção descendente. Surgiram muitos partidários desta concepção, sobretudo entre os autores humanistas. Um dos partidários, como vimos, foi D. Pedro que em vários trechos de *Livro da Virtuosa Benfeitoria* trata a maneira como o rei recebe o poder, não incluindo a origem divina. Entretanto, em outros trechos – a minoria, destaque-se – abre algum espaço para a concepção descendente.

Como já sinalizamos, este é mais um caso em que existe a convivência de *langues* e ambas mostram-se presentes influenciando o autor. A identificação deste tipo de fenômeno e a percepção de ser esta uma característica dos períodos de transição é uma das contribuições proporcionadas pelo uso da metodologia da história do discurso. O conjunto de suas idéias nos ajudou a sustentar que o estudo de duas obras literárias baixo medievais elaboradas por importantes membros da família real nos permite ter acesso as suas pretensões políticas, a determinadas estratégias de ação política, à concepção de poder com que desejavam ser identificados e ao vocabulário normativo no qual buscavam os argumentos para formar, manter e expor suas idéias.

Acreditamos que as observações que tem sido feitas sobre os traços de pensamento político presentes no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, bem como as comparações entre as fontes estão caminhando no sentido de explicitar que embora as duas obras e seus autores estejam imersos no universo mental da religião cristã, ambos dão grande importância aos objetivos e procedimentos políticos e, por isso, seculares. Em D. Pedro esta característica nos parece ainda mais evidente, mas é fato que ambos estão desvinculados da idéia presente no pensamento político medieval mais tradicional de que a função do rei é contribuir para a salvação de seu povo.

“Desde el siglo V hasta el XV el papado consideró al príncipe secular como un órgano necesario y auxiliar, como un órgano instituido por la divinidad para asistir al papa en su gestión gubernamental. (...) se elevaba el concepto de gobierno a un nivel completamente diferente; dentro de este esquema se reservaba al príncipe una situación definida en el cuadro de la salvación”<sup>157</sup>.

---

<sup>157</sup> ULLMANN, Walter, op. cit. p. 67.

Na baixa Idade Média, o ideal cristão relatado neste trecho estava sendo superado pelos representantes das monarquias seculares. Cada vez mais, esta *langue* produzida pelos intelectuais da Igreja deixava de transmitir uma mensagem que conseguisse ser veiculada como uma ideologia aceita. Nieto Soria aponta a existência de um processo de secularização das idéias políticas na Península Ibérica referente à valorização da realeza secular, desde o século XIII:

“En esta época parece justificable hablar para esta cuestión de un cierto proceso secularizador al aplicar diversos conceptos referentes a las virtudes regias a realidades estrictamente político-seculares”<sup>158</sup>.

Desse modo, embora almejando a salvação após a morte, este deixa de ser o objetivo único e imediato a ser alcançado. No que diz respeito às suas preocupações e objetivos, tanto para D. Pedro como para D. Duarte, o Reino de Portugal está lado a lado com o Reino dos Céus. Defendemos aqui que D. Pedro e D. Duarte estavam inseridos neste processo de secularização do pensamento político que se encontrava em curso no período em que escreveram suas obras.

---

<sup>158</sup> SORIA, Nieto, op. cit, p. 89.

## 5. Conclusão

A baixa Idade Média da Europa Ocidental é um dos períodos mais ricos da história no que se refere às transformações. Viviam-se novidades de todos os tipos: a vida urbana, a movimentação da economia, o conhecimento do mundo, o risco da perda da unanimidade da fé, o início da revalorização do homem e um incipiente individualismo são alguns dos eventos que ocorriam concomitantemente e compunham o cotidiano do homem medieval que convivia, então, com a permanência e a novidade. A cadência desacelerada das mudanças fez com que as grandes transformações ocorressem em processos que, muitas vezes, só foram concluídos muito depois do fim da Idade Média.

As transformações no campo da política em Portugal no século XV, foram objeto deste estudo, tendo como referência dois homens que governaram aquele reino: D. Duarte e D. Pedro. Não nos debruçamos, no entanto, sobre as mudanças nas práticas, e sim nas idéias políticas. Trabalhar com a História das Idéias Políticas foi um desafio, mas com grande compensação, especialmente em termos de aprendizado. O *Leal Conselheiro* e o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* demonstraram ser importantes testemunhas do processo de mudança no pensamento acerca das concepções sobre poder e do exercício da dominação em Portugal.

Pudemos observar que D. Duarte e D. Pedro, além de terem sido, respectivamente, rei e regente de Portugal, eram representantes da vanguarda intelectual entre seus compatriotas. Pudemos observar o refinamento com que percebiam e analisavam as transformações ocorridas na dinâmica social e, ao mesmo tempo, incorporavam ao seu discurso as novidades que circulavam na Europa devido às novas

interpretações que surgiam para a explicação dos mais diversos questionamentos humanos. Os mais destacados neste campo eram Aristóteles e São Tomás de Aquino: ambos amplamente presentes nas duas fontes analisadas e provocando mudanças na visão de mundo dos dois representantes da dinastia de Avis.

D. Duarte, por exemplo, inova na percepção das mudanças ocorridas entre os membros de seu reino. Sua descrição da sociedade portuguesa inclui dois grupos não contemplados nos esquemas mais tradicionais da sociedade de ordens medieval: os artesãos, que ganharam importância com o fomento da vida urbana e os oficiais que compunham a crescente burocracia necessária ao funcionamento do Estado.

A visão de sociedade de D. Pedro, por sua vez, é condensada na imagem da cadeia de benfeitorias. Embora pareça tradicional e antiquada, o uso político que D. Pedro produz a partir dela caminha no sentido de tecer forte justificação para o fortalecimento da autoridade do rei. Ambos abordam a questão da insatisfação que os membros menos prestigiados do corpo social podem carregar por estarem subjugados.

Com relação a isto, além de defender que todos devem permanecer satisfeitos com a função que lhe cabe, D. Pedro tece uma interessantíssima argumentação acerca da diferença de estar sujeito a um senhor comum – que significaria servidão – ou sujeito a um rei, nesse caso, sem perda da liberdade. Com estas observações D. Pedro procura não só elevar o rei acima de qualquer senhor, como também, especificar o caráter do seu domínio.

A este respeito é preciso observar quão inovadora é a posição defendida por D. Pedro sobre a origem do poder real. Ele não compartilha da idéia de que a escolha de Deus faz o príncipe, ao contrário, aponta eleição, herança e conquistas como modos possíveis de chegar-se ao governo de uma comunidade. Esta perspectiva coaduna-se com a maneira que seu pai, D. João I, tornou-se rei de Portugal, inaugurando a dinastia de Avis. D. João não era herdeiro direto do trono e não conquistou através da guerra o território português. Pode-se considerar que ele foi escolhido pelos setores da fidalguia portuguesa. A conhecida expressão “Revolução da Arraia Miúda” – que não dee ser levada ao pé da letra – refere-se justamente a esta situação, em que o “povo” reunido em cortes escolheu D. João I como seu rei.

Vimos que este posicionamento de D. Pedro é uma das principais provas daquilo que defendemos nesta dissertação: o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* e o *Leal Conselheiro* são obras que testemunham e participam das mudanças ocorridas no pensamento

político ao longo da Baixa Idade Média e que estabelecem correlação com o contexto de fortalecimento da autoridade régia e formação do Estado.

Como vimos, este posicionamento relaciona-se à emergência da concepção ascendente de poder que, no futuro, substituiria a concepção descendente que prevaleceu durante a maior parte da Idade Média e atribuindo a Deus a origem de toda autoridade. Julgamos, ainda, que este tipo de mudança no pensamento político reflete que D. Pedro estava acompanhando o processo de secularização que se desenrolava. Embora tenhamos demonstrado alguns indícios de laicização no pensamento de D. Duarte, entendemos que D. Pedro parece mais harmonizado com estas novidades.

No caso de D. Duarte, a preocupação na preservação das virtudes morais, voltadas a orientar a vida mundana, é o maior indício de convivência e adoção do pensamento político laico. D. Duarte afirma, em consonância com D. Pedro, a posse da sabedoria acima de todos no reino como uma das principais justificativas para o exercício do governo pelo monarca.

Ambos concordam que os proveitos do monarca ao conjunto do corpo social legitimam e explicam a sujeição. O governante sábio é exclusivo conhecedor do bem comum e deve orientar o povo em sua direção atendendo as necessidades do todos, não igualmente, mas de acordo com o adequado para cada estado. Utiliza-se a noção de bem comum como justificativa de qualquer ação. Trata-se de um recurso ideológico perfeito: justifica as ações do rei, explica a sujeição, legitima a autoridade fundamenta a união do corpo social: os membros em função de sua cabeça, o rei.

A identificação das idéias políticas presentes nas fontes seguiu as orientações metodológicas de John Pocock e Quentin Skinner. Estes estudiosos entendem que as concepções emitidas em discurso são criadas e recriadas ao longo dos séculos de acordo com as conotações que recebem. As concepções, desse modo, pertencem a um determinado vocabulário normativo, ou *langue*, que lhe dá sentido. De acordo com as *langues* disponíveis, os pensadores comunicam suas idéias. Em cada época pode ser identificada a predominância de alguma *langue*. O período que estudamos é privilegiado por tratar-se de uma fase de transição em que idéias tradicionais convivem com novas idéias e recuperação de outras de modo que diversas *langue* convivem. Este fenômeno pode ser percebido pela existência de contradições nos discursos, ou seja, idéias paradoxais sobre um mesmo assunto na mente de um mesmo autor.

As principais *langues* que identificamos convivendo no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria* foram o vocabulário bíblico, a teologia cristã medieval e a

patrística, a concepção tripartite da sociedade, as concepções feudais, as idéias políticas baixo medievais favoráveis à realeza, a filosofia política de Tomás de Aquino, a tradição clássica greco-romana e concepções humanistas.

Esta combinação de influências nos permite concluir que embora ainda bastante imbuídos do pensamento medieval mais tradicional e das concepções de poder formuladas pela Igreja Católica com o intuito de valorizar a esfera espiritual sobre a esfera secular, D. Duarte e D. Pedro tiveram contato, absorveram e externaram em suas obras idéias laicas de poder. Atentos para com o contexto em que suas obras foram produzidas podemos inferir que ambos os autores estavam dotados de intencionalidades práticas. Ao incorporarem e defenderem as novas idéias – representadas pelas as idéias políticas baixo medievais, pela filosofia política de Tomás de Aquino, pela tradição clássica greco-romana e pelas concepções humanistas – que valorizavam e legitimavam a realeza e o poder secular, pretendiam justificar o recente e progressivo aumento da jurisdição real, colocar a soberania e o destino do reino e de seu povo nas mãos do monarca.

Isso significa combater idéias e práticas legitimadas ao longo da Idade Média através do vocabulário bíblico, da teologia cristã medieval e da patrística, e das concepções feudais que justificavam a descentralização do poder, a submissão da realeza, a superioridade da autoridade papal.

Estas idéias, sejam a favor ou contra o fortalecimento da autoridade real, apontam intencionalidades, direcionam as práticas e dão sentido ao socialmente vivido; neste sentido, convertem-se em ideologias políticas. Desse modo, entendemos que o conflito por jurisdições e espaços de poder estabelecido no século XV em Portugal e a intenção de D. Duarte e de D. Pedro de agirem em prol do fortalecimento da realeza é plenamente identificável através da análise das idéias políticas empregadas e da identificação do vocabulário ao qual cada uma delas se filia no *Leal Conselheiro* e no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*.

## 6. BIBLIOGRAFIA

### 6.1 Fontes primárias

*Leal Conselheiro o qual fez dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e senhor de Cepta*. Edição crítica e organizada por Joseph Piel. Lisboa: livraria Bertrand, 1942.

*O Livro da Virtuosa Benfeitoria do Infante Dom Pedro*. In: *Obras dos Príncipes de Avis*. ALMEIDA, Manuel Lopes. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1981.

### 6.2 Obras citadas e consultadas

ABREU, Miriam Cabral Nocchi. *O Livro da Virtuosa Benfeitoria: Um espelho das boas obras do Rei – A concepção de realeza e sociedade na obra de D. Pedro (1392-1449)*. Dissertação de mestrado em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1997.

Auto da eleição do rei D. João I, 6 de Abril de 1385. Disponível em: [http://www.arqnet.pt/portal/portugal/documentos/eleicao\\_djoao.html](http://www.arqnet.pt/portal/portugal/documentos/eleicao_djoao.html). Acesso em: 11 setembro 2010.

BALANDIER, Georges. *Antropologia política*. Lisboa: Ed. Presença, 1987.

BARBOZA FILHO, Rubem. *Absolutismo e neotomismo na Ibéria do Século XVI. Tradição e Artifício – Iberismo e Barroco na Formação Americana*. Belo Horizonte: Editora UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000.

BLACK, Antony. *El pensamiento político em Europa, 1250 – 1450*. New York: Cambridge University Press, 1996.

BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã – Desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 2004.

- BUNGE, Mário. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Perspectivas, 2002.
- BURNS, J. H. *Histoire de la Pensée Politique Médiévale*. Paris : Presses Universitaires de France, 1993.
- CALADO, Adelino. “Introdução”. *Livro da Vertuosa Benfeytoria*. Coimbra; universidade de Coimbra, 1994.
- CASTRO, Maria Helena. “Introdução”. In: *Leal Conselheiro*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1999.
- CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e Teorização Literária em Portugal*. Do Humanismo ao Neoclassicismo. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1973, p. 15.
- COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (coords.). *A Gênese do Estado Moderno no Portugal Tardo Medievo* (séculos XIII-XV). Lisboa: UAL Ed., 1999.
- CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura Européia e Idade Média Latina*. São Paulo: Edusc/ Hucitec, 1996.
- DONINI, Ambrógio. *História do Cristianismo (das origens até Justiniano)*. Lisboa: Edições Setenta, 1980.
- DUARTE, Cecília. “D. Duarte”. In: ALBUQUERQUE, Luís (dir.). *Dicionário de História dos Descobrimientos Portugueses*. S/l, Ed. Círculo de Leitores, s/d.
- DUBY, Georges. “História social e ideologias das sociedades”. In: NORA, Pierre. *História: Novos problemas*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.
- \_\_\_\_\_. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1990.
- FERNANDES, Ernesto & RÊGO, Aníbal. *História do Direito Português – Súmula das lições proferidas pelo Ex.mo Prof. Doutor MARCELO CAETANO ao Curso do 1º ano jurídico de 1940 -41 na Faculdade de Direito de Lisboa*. Lisboa: Imprensa Baroeth, 1941.
- FERREIRA, Maria Emilia Cordeiro. “Pedro, Infante D.”. In: SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*. V. 5. Porto: Livraria Figueirinhas, s/ data.
- FINNIS, John. *Aquinas – Moral, Political, and Legal Theory*. New York: Oxford University Press, 1998.
- FRÓES, Vânia Leite. *Teatro como missão e espaço de encontro entre culturas. Estudo comparativo entre o teatro português e brasileiro do século XV-XVI*. In: *Actas do Congresso Internacional de História – Missão portuguesa e encontro entre culturas V*.



- III; Igreja e Sociedade e Missionação. Universidade Católica Portuguesa. Braga: Fundação Evangelização e Cultura, 1993.
- GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GOMES, Pinharanha. *Dicionário de Filosofia Portuguesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- GRAÇA, Luís. “Ethos cristão e hospitalidade”. Disponível em: URL: <http://www.ensp.unl.pt/lgraca/textos144.html>. Acessado em: 12 de maio de 2010.
- HESPANHA, António Manuel (coord.). “A representação da sociedade e do poder”. In: *História de Portugal*. Vol. 4: O Antigo Regime. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.
- KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Ed. Uerj: Contraponto, 1999.
- LANCIANI, Giulia & TAVANI, Giuseppe. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Ed. Caminho, 1993.
- LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.
- \_\_\_\_\_. “A Política Será Ainda a Ossatura da História?”. In: *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- MALEVAL, Maria do Amparo. “A Prosa Doutrinária”. In: MONGELLI, Lênia, MALEVAL, Maria e VIEIRA, Yara. *Literatura Portuguesa em Perspectiva – Trovadorismo e Humanismo*. São Paulo: Ed. Atlas, 1992.
- MARQUES, A. H. Oliveira. *Nova História de Portugal: Portugal na crise dos séculos XIV e XV*. V. 4 Lisboa: Ed Presença, 1986.
- MATTEUCCI, Nicola. “O Bem Comum”. In: BOBBIO, Norberto et. Alli. *Dicionário de Política*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.
- MATTOSO, José & SOUZA, Armindo de (org.). *História de Portugal: A Monarquia Feudal (1094-1480)*. V. 2. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A Escrita da História – Teoria e Métodos*. Lisboa: editorial Estampa, 1997.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MONDOLFO, Rodolfo. *O Pensamento Antigo – História da Filosofia Greco-Romana*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1971.
- MONTEIRO, João Gouveia. *Fernão Lopes, o texto e o contexto*. Coimbra: Livraria Minerva, 1988.

MONGELLI, Lênia Márcia. *A Literatura Doutrinária na Corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MUNIZ, Márcio. “Reordenando a História: aproximação ao Livro dos Conselhos de El-Rei Dom Duarte”. *Românica*. Lisboa: Ed. Colibri, nº 14, pp. 159-178, 2005.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *Nova História de Portugal: Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Lisboa: Ed. Presença, 1987.

OLIVEIRA MARTINS. *Os Filhos de D. João I*. Porto: Livraria chardron de Iello & irmão, 1983.

PIEL, Joseph Maria. “Introdução”. In: *Leal Conselheiro o qual fez dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e senhor de Cepta*. Lisboa: livraria Bertrand, 1942.

PIMPÃO, Álvaro Júlio da Costa. *História da Literatura Portuguesa*. Primeiro volume (séculos XII a XV). Coimbra: Edições Quadrante, 1947.

POCOCK, John. “Introdução: O Estado da Arte”. In: *Linguagens do Ideário Político*. Cambridge: Cambridge University Press, s/d.

\_\_\_\_\_. *The Machiavelian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University press, 1975.

PRAÇA, J.J. Lopes. *História da Filosofia em Portugal*. Lisboa: Guimarães & C°. Editores, 1974.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, 1994.

SARAIVA, António José. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1993, p. 114.

\_\_\_\_\_. & LOPES, Oscar. “A Prosa Doutrinal de Corte”. In: SARAIVA, António José & LOPES, Oscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto: Porto Editora, 2000.

SERRA, António Truyol Y. *História da Filosofia do Direito e do Estado – I. das origens à Baixa Idade Média*. S/L: Instituto de Novas Profissões, s/d.

SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*. V. 4. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1963.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia da letras, 1996.

SORIA, José Manuel Nieto. *Fundamentos ideológicos del Poder Real en Castilla (Siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema Universidad, 1988.

SPINA, Segismundo. *A Presença da Literatura Portuguesa*. Era Medieval I. António Soares AMORA (org.). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.

STRAYER, Joseph. *As origens Medievais do Estado Moderno*. Lisboa: Gradiva, s/d.

ULLMANN, Walter. *Princípios de Gobierno y Política en la Edad Media*. Editorial Revista de Occidente: Madrid, 1971.

URDANOZ, Fr. Teófilo. “El Bien Comum Segun Santo Tomas”. In: AQUINO, São Tomas de. *Suma Teologica de Santo Tomas de Aquino*. Tomo VIII. Introdução de Fr. Santiago, Ramirez (Org.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.

VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e Poder no século XV – Dinastia de Avis e Liberdades Eclesiásticas (1383 – 1450)*. Lisboa: Edições Colibri, s/ data.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade – Fundamentos para uma sociologia compreensiva*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

# **ANEXOS**

## D. Duarte



Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Duarte-P.jpg>

D. Duarte



Fonte: <http://visoeu.blogspot.com/2005/03/d-duarte-rei-e-filsofo-23.html>

Armas de D. Duarte

## D. Pedro



Fonte: [upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e3/I...](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e3/I...)

## D. Pedro



Fonte: <http://visoeu.blogspot.com/2005/03/d-duarte-rei-e-filsofo-23.html>

Manuscrito do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, guardado na Biblioteca Municipal de Viseu.

### Lista de Obras da Biblioteca de D. Duarte

1. O Pontifical;
2. Marco Paulo, latim e linguagem, em 1 volume;
3. Viatico
4. As CoUações que escreveu João Rodrigues;
5. Miracula Sanctorum (Flos Sanctorum);
6. Blivia (Bíblia);
7. Breviario (sic);
8. CoUações que foram do Arçobispo de Sam Thiago;
9. Dialectica de Aristóteles;
10. Dialectica de Avicena;
11. Valerio Maximo;
12. Epistolas de Seneca com outros Tratados;
13. Regimento de Principes picado de ouro nas tavoas e as cobertoiras vermelhas;
14. Pastoral de letra antiga;
15. Declaraçam sobre as Epistolas de Seneca;
16. Agricultura que foi de João Pereira;
17. Livro da Quinta Essentia;
18. Hum livro pequeno que começa: *Si cupis esse memor*;
19. Outro livro pequeno, que começa: *Domino meo illustri potenti domino comite Nicolao de Petraldo*;
20. Os Cadernos da Confissão que escreveu João Calado;
21. Livro dos Evangelhos;
22. Actos dos Apostolos;
23. J Genesy;
24. Estorial Geral;
25. O livro de Salomão coberto de bezerro;
26. Coronica de Espanha;
27. Coronica de Portugal;
28. Livro dos Martyres (Agiológio);
29. Livro de Tristam;
30. O Amante
31. Blivia (Bíblia);
32. Livro da Montaria que compilou o virtuoso Rei Dom João ao qual Deus dê eternal glória;
33. Merli(m);
34. Regimento de Príncipes;
35. Segredos de Aristotiles;
36. O Livro de Galaaaz;
37. O Livro da Cetraria por Castellão;
38. O Livro das Trovas de El-Rei Dom Dinis;
39. Livro da Corte Enperial;
40. Livro da Lepra encadernado em purgaminho;
41. Livro de Logica;
42. Livro das Pregações;
43. Livro das Meditações de Santo Agostinho, e das Confissões;

44. Livro das Meditações de Santo Agostinho, que trasladou o moço da Camara;
45. Caderno das Comemorações, em letra gros(s)a;
46. Livro das Oras do Espirito santo encadernado em letra grossa coberto de coiro verde;
47. Cadernos das cidades e villas de Portugal;
48. Livro da Virtuosa Benfeitoria;
49. Livro das Ordenações dos Reis;
50. Livro dos Officios da Casa de algum rei;
51. Bartolo com tavoas e coiro verde;
52. Marco Tullio, o qual tirou em linguagem o Infante D. Pedro;
53. Livro da Guerra;
54. O Livro do Conde de Lucanor;
55. Julio Cesar;
56. Coronica despanha em cadernos;
57. Bartolo em cadernos encadernado em purgaminho;
58. Conquista de Ultramar;
59. Livro da Cetraria, que foi d'El-rei Dom João;
60. Orto do Sposo;
61. Agricultura, que foi d'el-rei Dom João;
62. Arvore das batalhas;
63. Marco Tulio;
64. Livro das Trovas d'El-Rei Dom Affonso, encadernado em couro, o qual compilou F. de Montemór o novo;
65. Valerio Maximo em aragoez;
66. Guerras da Macedonia em papel de marca grande;
67. O Livro de Romaqueya, em papel;
68. Capítulos que El-Rei Dom Duarte fez quando em boa hora foi Rei;
69. Livro de Monteria, por castellão;
70. Livro de papel velho encadernado em purgaminho que fala dos costumes dos homens e outras cousas;
71. O Arcypreste de Frysa;
72. Libro de Anibal por portuguez;
73. Livro de Monteria;
74. Um livro das Meditações de Santo Agostinho que treladou o moço da Camara;
75. Estorya de Troya por aragoez;
76. Livro de Rumelião;
77. Livro de Estrologia encadernado e coberto de coiro preto;
78. Livro de resar d'el-Rei em que está a Confissão geral;
79. Livro das Trovas de El-Rei;
80. Livro dos Padres Santos em papel de marca mayor que foi de João Pereira;
81. Livro da Primeira Partida;
82. Livro de Martim Pires;
83. (Outro) Livro de Martim Pires;
84. Collações de letra pequena;
85. Livro de cavalgar, que el-rei D. Duarte compilou;
86. Tratado de Virtud.



### **A Viagem de D. Pedro pelos Grandes Centros da Europa**

*D. Pedro saiu de Portugal entre Julho e Agosto de 1425, e, no final de Stembro (pelo S. Miguel), encontrava-se em Inglaterra. No Natal desse ano, e durante todo o mês de Janeiro seguinte, esteve na Flandres e, neste mês, era festejado em Bruges, com um torneio. Em Abril, encontrava-se em Gante. Em época indeterminada, interna-s pela Alemanha, e toma parte na guerra do imperador Segismundo contra os Turcos. Um documento passado a favor de uma Vasco Pires Gante, declara que este acompanhara D. Pedro à Hungria, e com ele estivera nas guerras de “Ballafia e Roxia” [Valáquia e Rússia], Marco Dandolo, noticia que o Infante passará por ali, a caminho de Roma.*

*Foi recebido ostentadamente naquela cidade, em Março desse ano. Dli dirige-se a Ferrara e a Roma, onde se encontra com o Papa Martinho V, que, em 1 de Junho do mesmo ano, lhe passa uma Bulla para que Infante D. Duarte possa reger o Reino como filho primogênito, e haver coroa de Rei. Vemo-lo em Castela, em Agosto, de visita ao Rei D. JoãoII, do qual se despede em vinte e oito daquele mês, endo sido obsequiado em Aranda. Depois de visitar o Rei de Navarra, D. João, regressa a Portugal. A impressão que causou nas imaginações o largo peregrinar do Infante D. Pedro vê-se do opúsculo que, desde o século XVI, se difundiu em várias edições, e no qual se narra lendariamente a história do que andou **as sete partidas do mundo**.*

Autoria atribuída a Gomes Santo Estêvão. In: OLIVEIRA MARTINS. *Os Filhos de D. João I*. Porto: Livraria chardron de lello & irmão, 1983.

## Glossário:

1. **Vocabulário bíblico:** refere-se à idéias extraídas diretamente do texto Bíblico.
2. **Patrística:** conjunto de idéias pertencentes à produção intelectual dos padres da Igreja, isto é, eclesiásticos cujas idéias tornaram-se reconhecidas pela Igreja Católica como matéria de fé entre eles Orígenes, S. Ambrósio e Santo Agostinho.
3. **Teologia cristã medieval:** conjunto de doutrinas de caráter religioso e especificamente cristão produzido durante a Idade Média para discorrer a respeito, embasar e legitimar a autoridade da Igreja Católica e de seu pontífice nos planos espiritual e secular.
4. **Concepção tripartite de sociedade:** seguindo a classificação de George Duby<sup>159</sup>, nos referimos à noção de que a sociedade medieval seria dividida em três ordens hierarquicamente organizadas e fixas: *oratores, bellatores, e laboratores*.
5. **Herança feudal:** conjunto de concepções que se referem a práticas concebidas no período feudal considerando seu caráter guerreiro e as alianças de dependência estabelecidas.
6. **Filosofia política de Tomas de Aquino:** conjunto de concepções presentes nas obras *De Regimine Principum* e *Summa Teológica* de Tomás de Aquino.
7. **Vocabulário político baixo medieval:** conjunto de concepções produzidas especialmente a partir dos séculos XIII e XIV<sup>160</sup> relativas à valorização da realeza secular.
8. **Concepção descendente e concepção ascendente do poder:** conceitos formulados pelo historiador Walter Ullmann<sup>161</sup>. O primeiro refere-se à origem divina do poder e o segundo à origem popular do poder.
9. **Tradição clássica greco-romana:** conjunto de concepções produzidas pelos autores clássicos da Antiguidade, gregos e romanos, como Aristóteles, Platão, Boécio, Cícero e Sêneca.
10. **Idéias humanistas:** conjunto de idéias formuladas a partir do século XIV no contexto da reabilitação da cultura clássica greco-romana, caracterizadas, entre outras coisas, pela revalorização do que é humano.

---

<sup>159</sup> DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

<sup>160</sup> Cf. SORIA, José Manuel Nieto. *Fundamentos ideológicos del Poder Real en Castilla (Siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema Universidad, 1988.

<sup>161</sup> ULLMANN, Walter. *Principios de Gobierno y Política en la Edad Media*. Editorial Revista de Occidente: Madrid, 1971.

### Sistematização das principais noções políticas encontradas nas fontes

<b>Noção:</b> Hierarquia	<b>Vocabulário normativo:</b> Sociedade tripartida, tradição medieval.
<b>Trecho</b>	
<p><b><i>Leal Conselheiro:</i></b></p> <p><i>Os estados geralmente som cinco.</i></p> <p>“Primeiro, dos oradores, em que entendem cleligos, frades de todas ordeens (...) seu próprio e principal ofício destes he per suas orações rogar nosso senhor por todos outros stados e per seus ofícios louvado e honrrar per suas boas vidas e devotas cirimonias (...)”;</p> <p>2°. Defensores: “pera o bem publico que sem el se nom podem as terras e senhorios longamente soportar e defender (...). E a estes defenssores som dados grandes liberdades e privilegios por a grande necessidade a que per elles toda comunydade som alg~uas vezes no tempo do grande mester acorridos”;</p> <p>3°. Lavradores e pescadores: “Terceiro, dos lavradores e pescadores, que assi como pees em que toda a cousa publica se mantem e soporta som chamados (...)”;</p> <p>4°. Oficiaaes – conselheiros:</p> <p>5°. Artesãos: “soa que husam dalg~uas artes aprovadas e mesteres (...) convem bem e lealmente e com devida deligencia usar de sua boa maneira de viver”.</p> <p>Leal Conselheiro, cap. IV, PP. 18-20.</p> <p>Para D. Duarte, só se deve “aprender aquellas cousas que pera o <b>estado</b> em que formos pertencerem”. Leal Conselheiro, cap. I, p. 7.</p> <p>“no que toca aos <b>senhores</b>, os <b>servidores</b> fallecem per sobejo sentido quando por desprazer que ham, ou mayor proveito que esperam, fazem treição contra elles, ou de ssas casas nom dereitamente se partem; mal fallom, obram, ou consentem pollas razzões suso scriptas que contra seus estados ou cousas que lhes perteece se faça, e <b>per myngua de boo sentido nom guardom honrra, estado e serviço de sseus senhores</b>”. Leal Conselheiro, cap. LXXXI, p. 292.</p>	
<p><b><i>Livro da Virtuosa Benfeitoria:</i></b></p> <p>“Deus que he geral começo e fim, poendo <b>graaos</b> em as cousas que fez, <b>ordenou per tal guisa o estado dos home~es</b> que em cada hu~u he achada mingua, e neh~ua condiçom he tanto ysenta que em falecimento nom aia sua parte e por sse manter tal hordenança, prouguelhe de poer natural afeição per que sse ajudassem as suas criaturas. E liou spyritualmente a nobreza dos príncipes com doce e forçosa cadea de benffeytura per a qual os senhores dam e outorgam graadas e graciosas merçees. E os sobdictos offereçem ledos e uoluntariosos seruiços aaquelles a que por natureza uiuem sogeytos, e som obrigados por o bem que rreçebem” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 533).</p> <p>“(…) se o consyrarem [o natural stado] segundo naçença, em a quall, tanto que começamos a sser, logo domes postos em <b>graaos certo de sobieyçom e de senhorio</b>”. (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 651).</p>	

“A natureza nunca faz cousa em uaão. E nos que somos antre todallas suas criaturas de **mayor nobreza**, deuemos a ella de seguir. E porque se nos déssemos a honra aaquelle que nom tem por onde a manter, ella seria em uaão outorgada, e nom teendo como a podesse soportar era forçado de a perder” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 555).

“Compre que qualquer benffeytor seja auisado em dar a cada hu~u o que a seu stado perteeçe” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 614).

“Bem creyo que todollos que uiuem segundo razom natural, mas queiram teer que dessem a outrem que pedir a alguém o que ouuessem mester” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 565).

“O aucto de pedir mostra baixeza em o que demanda e alteza em o que pode outorgar”. (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 660).

“E quanto a grave seruidoem, que per necessidade he feyta, gera em elles comu~u hodio. (...). E erra grauemente [aquele que] em cuydar que o homem he de todo sobiecto per seruidoem a seu senhor, porque sempre achara que a melhor parte he ysenta. E os corpos som obrigados, mas alma e a uontade he liure e poderosa sobre seu querer” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 582-583).

“E pois o principal membro da comunydade he o stado ecclesiastico e dos oradores, e este deuem prinçipalmente de acorrer (...) [a ação do rei com relação ao clero] nom se quebrante a iurudiçom ecclesiastica, mas poemse noo per que fica legada onde sse ella quebrou”. (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 596).

Aqueles que se ocupam de manter a ordem são dispensados das “artes mecânicas [pois] a sobeia familiarydade lhe trazeria desprezo, perdendosse o temor e reuerença por a grande afeyçom [por isso] foy neçessaryo de elles uiuerem ysentos dos trabalhos communes (...). Mayor perfeyçom he gouernar moralmente a comunydade, que fazer e prantar uinhas e agros” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 655).

“E por quanto os prinçipes se nom deuem ocupar em os trabalhos de que usam os lauradores, he neçessaryo que peçam aquello ao poboo, com que iustamente possam soportar se poderyo” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 657).

<b>Noção:</b> Corpo social; teoria corporativista.	<b>Vocabulário normativo:</b> Bíblia; Vocabulário político baixo medieval;
<b>Trechos referentes</b>	
<b><i>Leal Conselheiro:</i></b>	
Lavradores e pescadores: “ <i>Terceiro, dos lavradores e pescadores, que assi como pees em que toda a cousa publica se mantem e soporta som chamados (...)</i> ”. Leal Conselheiro, cap. IV, PP. 18-20.	
<b><i>Livro da Virtuosa Benfeitoria:</i></b>	
“(…) Outro mandamento he que per tall maneya curem elles o corpo da comunydade,	

que em dando saúde a h~ua parte não desampare o todo. Desto usa agora muyto o contrayro. E segundo que os físicos nouos, onde sentem door logo pooem meezinhas, nom curando de purgar o corpo, e portamto o trazem sempre enfermo. Semelhauelmente fazem os senhores acorrendo aas minguas persoaes de algu~us nem purgam os malles da comunydade, nem buscam o seu proueyto, per cuja saúde os outros seriam saãos.” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 579).

“E consyderando nos que o bem comu~u he melhor que o perssoal prinçipalmente accorremos a elle. E curando suas neçessydades faremos em o geeral corpo bem a todollos membros, squiuando aquella malleza, do qual fallando plato filosofo, he scripto em o liuro da uida e costumes philosophaaes segundo disse que a maa uida da comunydade ha a cousa peyor que sse pode padeçer. Porem cada hu~u e mayormente os prinçipes que sobre esto teem o encarrego todo, por tirar as mynguas das comunydades deuem trabalhar, com tall uoontade e desprezem sua corporall uida, por fazerem melhoramento em suas terras, de cuios padecimentos os rrazoados senhores nom ficam sem door. E os que tal sentimento ham por strangeyro, nom curando de fazer aquello proueyto que os mezquinhos a meude requerem, por sse acabarem seus falliçimentos fazem desobrigaçom antre sy e o corpo comuu do quall nom poderom seer ajudados quando comprir. Que nom se aqueenta ao fogo quem o apaga, nem deue sperar por fruyto das aruores quem as fende em parte muyto meudas” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 588).

“(…) h~ua sentença que poem salustio em o primeyro liuro, e perteeçe ao stado da comunydade he tall. A necessidade rrequere que o poboo comu~u se aiude per unyom e iuntamento de uerdadeira liança, que he antre os corpos razoauées. Porem pois todolos home~es som juntos corpos razoauées. Porem pois todollos home~es som juntos em h~ua política comunydade, mostrasse que todos se deuem ajudar, acorrendo os que melhor poderem aas suas mynguas que os outros padeçerem. Por estas rrazoões podemos entender claramente que todo príncipe deue apertar a sua poderosa bondade. E esguardando com femença os falliçimentos alheos, e aperfeytando seu senhorio he obrigado a dar ayudoyro a algu~us pera suportarem seus stados, e deue exalçar outros, dando benefiçios e proueytosos e honrrosos, per cuio aazo melhore seua terra acrescentando sua própria fama” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 589).

“o príncipe he atamento per o quall as perssoas do poboo som antre sy iuntadas, elle he muro, en que os sobiectos som guardados, e spirito perque a multidooem he defesa, a quall nom sendo suportada per conselho de hu~u principal senhor, ella per suas mesmas forças seia quebrantada, e premuda do seu proprio peso. Em uertude do governador, uiuem os milhares da comunydade, os quaaes sendo desemparados e desacordos da sua cabeça, som feytos prea e rroubo dos seus Imygos. (...). E sendo quebrantada e partida em partes desuavradas esta natural liança, ligeiramente pereçerom per desacordo, os que per sua unyom erom temidos, porque em o corpo da comunydade stonçe faz fim o poderyo, quando a obediência se acaba”. (...) E porem deue a benquerença seer antre o príncipe e e poboo tem firme que ambos aiam ygual sentimento de h~ua desauentura e tomem hu~u mesmo prazer pollo bem que ouuerem. E pois hu~u sem o outro nom pode boo feyto fazer (...)” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 595).

**Noção:**

**Vocabulário normativo:**

Virtudes teologais	Bíblia; Patrística; Teologia cristã.
<b>Trechos</b>	
<p><b>Leal Conselheiro:</b></p> <p>“[Dentre os dois tipos de virtude] Huã he <b>perfeita</b> [teologal], que traz a mayor benaventurança, que he a vyda perduravel”. <i>Leal Conselheiro</i>, p. 261.</p> <p>[Chamam-se] <b>virtudes teologaes</b> porque per ellas nos enderençamos a sserviço de nosso senhor deos, que a theos em grego he chamado”. <i>Leal Conselheiro</i>, cap. L, p.207.</p> <p>“Acerca da <b>caridade</b> he de consiirar que como ella seja amar nosso senhor deos sobre todallas cousas, e nossos prouêmes per el como nós” <i>Leal Conselheiro</i>, p. 169.</p> <p>“(…) segundo o apostollo que encomenda aos ricos deste mundo que <b>dêem de graado aos mynguados</b>, que façom thesouro de boo fundamento pera o que ha de vi-ir, <b>por que recebam por as riquezas vyda peruravel</b>. E ssegundo o avangelho boos som aquelles que fazem a ssy amygos de averes demais, os quaaes diz a escriptura que som segraaes, scilicet mundanaaes”. <i>Leal Conselheiro</i>, pp. 160-161.</p> <p>“E por <b>amor do prouximo</b> consiiremos que as obras som demonstraçom da benquerença, porem reguardemos como comprymos em todas as <b>sete obras spirituaaes</b> que perteencem a alma, scilicet dar saão conselho, enssynar bem e virtuosamente o que nom sabe e encaminhar oque vay ou anda desencaminhado, consollar o desconsollado per vista, palavra e obra, doersse do mal e perda do seu prouxyimo, proveendolhe em todo temo oque bem poder, rogar a deos pollos fynados em geeral e especialmente por aquelles a que somos obrygados. E as <b>VII corporaaes</b> que perteencem ao corpo, scilicet vestyr aos que aos ham mester, dar de comer aos famiintos e de beber aos sodorentos, visitar os enfermos, visitar os encarcerados, dar pousada aos camynheiros, enterrar os finados”. <i>Leal Conselheiro</i>, p. 171.</p> <p>Para quem não pode fazer jejuns, “mais compre que os aja de <b>rremir [os pecados] com esmollas</b>”. <i>Leal Conselheiro</i>, p. 167.</p> <p>“poderás <b>encobrir os pecados com desejo de caridade</b>”, <i>Leal Conselheiro</i>, p. 168.</p> <p>Indicações de como fazer caridade de forma virtuosa:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- a doação deve ser feita com algo que pertence ao doador e não a outrem;</li> <li>- deve ser feita “em abastança”, com discrição e alegria;</li> <li>-deve-se fazer pensando no perdão dos pecados no dia de júizo: “quando por as obras da mysericordia per el deus formos perguntados, seerem nossos pecados relevados, por que assy como a augua apaga o fogo, assy a esmola apaga o pecado”.</li> <li>- a doação deve ser feita principalmente “aos sacerdotes e logares sagrados”, “aos postos em necessidade”, “e aquelles que per ellas mais vyvem specialmente [peregrinos mendicantes]” <i>Leal Conselheiro</i>, pp. 117-119.</li> </ul> <p>“(…) por husar de <b>caridade</b> e comprir as <b>obras da mysericordia</b>, quando bem podermos sempre della husemos. E daquestas smollas e ofertas nom se deve teer</p>	

teençom que sempre sejam em grande quantidade (...). *Leal Conselheiro*, p. 121.

<p><b>Noção:</b> Virtudes morais</p>	<p><b>Vocabulário normativo:</b> Tradição clássica Greco-romana; Vocabulário político baixo medieval; Tomás de Aquino.</p>
<p><b>Trechos</b></p>	
<p><i>Leal Conselheiro:</i></p> <p><b>Definições para as virtudes:</b> As virtudes servem para não cometermos falhas; se somos virtuosos não falhamos. As falhas acontecem por “nom nos nembrar, nom entender, ou myngua de boa voontade (...). E pera governar a memoria e o entender avemos <b>prudencia</b>, a qual se pinta com três rostos, per que se entende nembrança das cousas passadas, consiiraçom das presentes, e provydençia pera o que pode acontecer ou que nos manda en toda cousa obrar o que <b>justo e dereito</b> for, ainda que al mais desejemos ou por ello mal, trabalho ou perda duvydemos receber. (...) E os dous geeraaes desejos, hu~u que chamam cobiiçador per <b>temperança</b> se rege, e o que dizem yracivel, per <b>fortellezer</b> em contradizer, cometer e soportar os feitos de temer, ou sentyr perigoos, trabalhos, nojos grandes, despesas, desprazymto dalguãs pessoas se comprir por guardar ou percalçar virtude” <i>Leal Conselheiro</i>, p. 208, 209.</p> <p>“<b>Sancthomaz</b>, in pryma secunda, assy declara: as <b>virtudes moraaes</b> estam formalmente no bem da razom, e esto per duas maneiras: ou segundo estam em essa contemplaçom da razom sympresmente, e assy he huã spiritual virtude que he chamada <b>prudência</b>; [ou], se de verdade esta no bem da razom, segundo ordenança. Esto de duas maneiras: ou acerca do obramento, e assy he <b>justiça</b>, ou acerca da paixom. E esto tambem de duas maneiras: ou a paixom inclina per desejo a prosseguir alguãs cousas que som contra ordenança da razom, assy como a gargantoya de luxuria ou quais quer outras torpes deleitações, e assy he [as]sinada <b>temperança</b> que refrea a paixom concupicivel; e sse a paixom faz torna atraz daquello que se razoadamente deve seguir, assy como de trabalhar, vygyar e seguymto de justas batalhas, he assinada outra virtude que se diz <b>fortelleza</b>, a qual o homem esforça pera cometer as cousas fortes e soportar as tristes”. <i>Leal Conselheiro</i>, p. 212.</p> <p>“<b>Prudencia he conhecimento</b> das cousas que som pera desejar, e esquivar, segundo <b>Tullio</b>. <b>Prudência he hu~u juyzo da razom</b> per o qual se pode aver conhecymento de bem e do mal, e do que nom he hu~u nem do outro, segundo <b>Origynem</b>”. <b>Justiça</b> he firme e perduravel voontade dador <b>a cada huã coisa de sseu dereito</b>, segundo <b>sancto Agostynho</b>. <b>Justiça</b> he desposiçom do coraçom, e desejo da voontade, per o qual cada <b>hu~u he dicto justo</b>, segundo <b>Tullyo</b>. <b>Temperança</b> he afeiçom que <b>refrea o apetito</b> naquellas cousas que torpemente som desejadas, segundo <b>Agostynho</b>. <b>Temperança</b> he virtude que <b>amanssa a cobiiça</b> pera nom sobrepojar a ley da razom, arrependendosse da cousa digna de reprehenssom, segundo <b>Macrobyo</b>. <b>Fortelleza</b> he firmeza de coraçom acerca daquellas cousas que temporalmente som tristes, segundo <b>Agostynho</b>. <b>Fortelleza</b> he hu~u <b>desejo das cousas grandes</b>, e desprezamento das cousas baixas, e sofrymto de perigoos e trabalhos com razoada humyldade, segundo <b>Tullyo</b>”. <i>Leal Conselheiro</i>, p.</p>	

264.

“Justiça he virtude per a qual o justo da a deos, a ssey e a sseu prouximo o que deve. Prudência he virtude que conselha que homem ame o bem, e enteje o mal, e mais ame o mayor bem que o meor, que mais enteje o mayor mal que o meor. Fortelleza he virtude per a qual o homem fortalece sua alma contra os pecados, e que possa percalçar as virtudes. Temperança he virtude per a qual o homem refrea sua voontade que esta antre duas extremidades contrairas em quantidade” *Leal Conselheiro*, p. 268.

**Temperança (liberdade):**

“(…) **liberdade**, que he hu~a virtude, posta e declarada nas **Ethicas d’Aristorilles** e outros muytos livros, **he meo antre scacesa e sobejo degastar inclynandosse a mais spender que a menos**. E daquesta virtude no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, que meu sobre todos prezado e amado irmão, o ifante dom Pedro compos, he bem e largamente trautado. E algu~us husam della naturalmente, por que de ssua naçom a ella som inclynados. Outros, ainda que nom tanto per natureza, com prudencia, a qual manda scolher o melhor em todos nossos feitos, e per justiça, que faz dar justamente, guardam e fazem sobr’esto o que devem, posto que nom tam bem como aquel que de ssua naçom percalça per tal virtude, avendo razoado sentydo das outras principaaes” *Leal Conselheiro*, p.273.

**Justiça:**

Judicativa é a parte do entender “per a qual damos **boo e direito juízo** no que pensamos, veemos e ouvimos, nom desviando por amor, odio e temor, segurança, proveito, perda, prazer ou sanha, guardando tempo e ordem com devida enformaçom dos feitos, bem nos conselhando segundo tal cousa requere”. *Leal Conselheiro*, p. 8.

**Prudência:**

“Segundo se prova pellas defi~ições da **prudência**, **he hu~a sabedoria** e sciencia per a qual o homem conhece ordenar e **em devyda fym encaminhar as cousas** que ha de fazer. (...) **antre todos nom he algu~u a que mais perteença saber mais e melhores cousas que ao principe, por que sua doutrina debe aproveitar a todos seus subjectos**”. *Leal Conselheiro*, p. 215.

“A fim de todo esto, que he **mandar e executar, peertecem aa prudencia**, e assy a **prudencia he a pryncipal virtude**, e estas som a ella acostadas como suas serventes”. *Leal Conselheiro*, p. 237.

“Livro oitavo do Pollicrato: “os romaãos emperadores e seus regedores e duques, nom me nembra que o **bem publico** nom fosse melhorado em quanto elles forom sabedores e leterados (...) **por que sem sabedoria nom pode muyto durar o pryncypado**”. *Leal Conselheiro*, p. 216.

“(…)diz de ssey a sabedoria aos oito capitullos dos Provérbios: ‘Per mym reynam os Rex, e os pryncipes som senhores’”. *Leal Conselheiro*, p. 217.

**“Prudencya he assy como h~uu olho da alma, per o qual em todallas cousas per**



**(que) o príncipe o poboo deve de sseer encamynhado.** Ergo, se o príncipe carecer de tal olho, o poboo nam poderá seer bem encamynhado nem bem governado”. *Leal Conselheiro*, p. 217.

“Outra cousa per que os senhores devem seer prudentes, he por quanto **aquelles, que prudência nom ham**, ligeiramente porám sua bem-aventurança nas riquezas, deleitos e prazeres corporaes, e leixarem as bondades das virtudes e todo seu bem será aver avondança dos be~es dos sentidos, e pera cumprir seu apetito **fazersseam tiranos e roubadores do poboo**”. *Leal Conselheiro*, p. 214.

“Porem diz **Arristotiles** no livro sexto da **Moral Fillosafia: ‘Aquelles som prudentes, que sabem reger sy e outros pera fym convynhavel’** E pois que a fym he dos Rex seerem regedores, e esto elles nom podem fazer sem prudencia, necessariamente lhes convem seer prudentes. (...). A terceira cousa que devem os senhores demover a sseer prudentes, he por seerem naturaaes e senhores e regedores. Ca diz Aristotilles no prymeiro livro da Polecia: ‘Aquel que desfallece no intendimento, e nom sabe reger a sy meesmo, he naturalmente servo. **Aquel que tem prudencia e sabe reger sy e outros, naturalmente he senhor**’. (...). E por tanto, pois que os Rex som naturaaes senhores e regedores, perteeceles muyto seer prudentes e de boo entender, por tal que o nome, e officio, e as obras que fezerem ajam outrossy perteecente concordança. (...). **O principe nom pode encamynhar o poboo a boa fym, nom conhecendo a fim. E a fim se nom pode conhecer sem prudência (...)**”. *Leal Conselheiro*, pp. 214-217.

“diz **Aristotilles** enno 6º livro das **Ethicas**: “Aquelles (que) pensamos seer prudentes que a ssy e a outros podem encamynhar e proveer”. *Leal Conselheiro*, p. 217.

“(…) diz **Aristotille** no sexto livro da **Moral Fillosafia**, que impossyvel cousa he o prudente seer nom boo”. *Leal Conselheiro*, p. 220.

“E por isso dizia **Platom**: ‘Enttom será bem aventurado o mundo e a terra, quando os sabedores começassem de reynar, e os Rex de saber’”. *Leal Conselheiro*, p. 215.

“E diz no livro do **Regimento dos Pryncypes** [Egydio Romano] que por tres cousas perteece aos Rex e senhores seer prudentes. Huã he por seerem verdadeiros regedores e saberem a fym per a qual devem reger per a qual devem **regere e guyar seu poboo**”. *Leal Conselheiro*, p. 213.

“**Boécio** em o livro prymeiro da **Consollaçom da Fillosafia** (...) bem aventuradas as **cousas publicas** se ellas forem regidas e governadas per sabedores, ou se **os regedores dellas aquecem seer sabedores**”. *Leal Conselheiro*, p. 216.

Lista de alguns elementos que influenciariam nos atributos das pessoas: “Prymeiro, da terra compreissom. Esto veemos, graças a nosso senhor, como em geeral os mais de todos portugueses som leaaes e de boos coraçãoes. E os ingreses vallentes home~es darmas, de grande e boo regymento em sas igrejas e casas. E assy quaaes quer outras naçoões tem geralmente alguãs virtudes e fallecymentos, nem que todollos do rreyno ou senhorio igualmente as ajam, mas em geeral teem dello grande parte”. *Leal Conselheiro*, p. 153.

***Livro da Virtuosa Benfeitoria:***

**Pecado original e falta de virtudes:**

“A culpa maleçiosa en que a nossa natureza primeiramente cayó aazo de nos encorrermos a inorançia e malleza porque as **nossas obras careçem per uezes das uirtuozas perffeiçãoens** (...). Este falliçimento consyrrarom antigamente os sabedores” *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 534.

“Saybhamos que todollos falleçimentos naturaas que nos padeçemos, naçerom do pecado original, do quall per o nosso senhor Ihesu Christo fomos abastosamente rremydos”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 597.

“E pois que em o stado da Innoçençia nom teuerom os home~es ygualiza em aquestas cousas, mostrasse que os que cobrarom mayores **perfeyções uirtuosas**, compriom aquello que diz o **primeyro ecclesiastico uigaryo pontifical** (...). *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 594.

**Temperança (graadeza):**

“Aprenderemos que a **uertude de meyo antre duas uiçiosas stremydades** (...) a uertude da graadeza tem sua perffeição antre dous vícios .s. antre scacesa e despesa desordenada” (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 562).

**Prudência (sabedoria):**

“Iaço no ualle da ygnorançia, deseiendo de sobir aa serra muito alto do conheçimento uerdadeiro”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 534.

“Cousa desconueniente he algu~us auerem **mayor sciencia e sabedorya**, e seerem mais despostos aas **uirtudes**, e nom gaançarem dello proueyto os outros que tam sabedores nom som”. **Atribuído a Aristóteles**. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 594.

“Mostrasse que nom embargante que as merçees seiam rreçebidas de toda criatura, aquellas tam somente podem agradecer, que teem usança de **virtuosa rrazom**. E porquanto as uirtudes teem melhora, quando som fundadas em boa natureza. E os fidalgos e nobres home~es, por sua linhagem e criaçom, em as compreysões mais som apurados. Seguesse que elles [nobres] principalmente deuem seer possuydores daquesta uirtude [prudência, *rrazom*] com todallas outras, pois teem o sentimento mais uiuo em as cousas comu~ues. E portanto lhes he dada ensinança geeral, que façam suas obras em presença de muytos, por mouerem aquelles com seus exenplos, a filhar usança em as uirtudes, que em sua natureza som de pequeno stado, e por seerem aazo ao poboo de perder o empacho em fazer aquello, de que os mayores usando mereçem louuor”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 710.

**Noção:**

Origem do poder régio

**Vocabulário normativo:**

Concepção descendente de poder:

Bíblia;

Teologia cristã medieval;

Concepção ascendente de poder:

	Tradição clássica greco-romana.
<b>Trechos</b>	
<b>Leal Conselheiro:</b>	
“Dom Eduarte, <b>pella graça de deos</b> Rey de Portugal e do Algarve e Senhor de Cepta”. <i>Leal Conselheiro</i> , p. 1.	
<b>Livro da Virtuosa Benfeitoria:</b>	
“aquelles que per <b>herança ou per eleccões</b> guançam sobre os outros certa mayoria” <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p. 594.	
“creçendo a multidoem das gentes, trabalharom os que per entendimento sentiam melhoria sobre os outros de os reger, <b>dandolhe enssinança perque melhor mantiuessem sua uiuenda</b> . E algu~us <b>defendendo de seus averssaryos</b> per força o poboo com que sse auintarom <b>mereçerom de ser rreçebidos por príncipaaes</b> daquelles a que faziam proueyto. E usando desto prolongadamente per tall guisa se assenhorarom dos sobiectos que filharom delles ispeçial encarrego perque ueo a seer deryto neçessario de os senhores os gouernarem em Iustiça e os defenderem de seus Imygos atees morrer por elles. E por este cuydado que elles teem, <b>outorgoulhes o poboo obediente sobieçom</b> , fazendo uassalagem perque he obrigado a lhe manter lealdade”. <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p. 594.	
“(...) per <b>eleyçoões</b> en que as comunidades os rreçebem por suas cabeças, outorgando-lhes certo poderyo sobre sy meesmos [ou] per <b>eranças ou conquistas</b> (...). A quall non sse pode manter se os príncipes nom trabalharem pollos proueyto dos quee a elles ficam sobiectos”. <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p. 602.	
<b>Origem da sujeição:</b>	
“(...) em comparaçom de <b>sobiectos liures</b> que som <b>rregidos e gouernados</b> per outrem pera sse conseruar melhor a comunydade de que uem geeral bem a todos e proueyto persoal e cada hu~u. E tal <b>senhorio ouuera antre os home~es, aynda que uiuerom em stado de Innoçencia</b> . E prouasse esto per duas rrazoões, das quaaes h~ua he tal <b>Todo homem he naturalmente animal acompanhauel</b> .” – Atribuído a <b>Tomás de Aquino</b> . <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p. 594.	
“E por esto seguesse que <b>ouuera poliçia em o primeyro stado dos home~es</b> , e fora <b>senhorio em liberdade</b> , aynda que o pecado nom soiugara o mundo”. <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p. 594.	
“E pois que em o stado da Innoçençia <b>nom teuerom</b> os home~es <b>ygualeza</b> em aquestas cousas, mostrasse que os que cobrarom mayores perfeçoões uirtuosas, comprirom aquello que diz o <b>primeyro ecclesiastico uigaryo pontifical</b> (...) cada hu~u sehundo que rreçebio graça faça della speçial ministraçom em os outros, assy como boo despenseryo do benefiçio em muytos modos outorgado per deos (...)”. <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p. 594.	
“(...) aquelles que moram em senhorio de algu~u <b>príncipe</b> , uiuendo em a sua <b>moral gouernança</b> ”. <i>Livro da Virtuosa Benfeitoria</i> , p.452.	
“(...) a ordenança rrazoada antre os <b>príncipes e os soieytos</b> he fundada em natureza, e mostrasse per aquesta guisa. Tanto que o <b>pecado</b> desterrou do mundo original direytura, logo <b>h~ua rrazoauel criatura foi soieya a outra</b> (...). e assy perque muytos	

soiugou”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 594.

<p><b>Noção:</b> Obrigações do príncipe</p>	<p><b>Vocabulário normativo:</b> Bíblia; Teologia cristã medieval; Tradição greco-romana.</p>
<p><b>Trechos</b></p>	
<p><b><i>Leal Conselheiro:</i></b></p> <p>“Podelloes, se vos praz, chamar [a obra] leal conselheiro, por que ainda que nom atreva certificar que da em todo (s) boos conselhos, sey que lealmente he todo sripto quanto meu pequeno saber, embargado em todo geeral <b>regimento de justiça, conselhos e todas outras preveenças de meus Reynos</b> e Senhorio. (...). Pódesse dizer de lealdade, ca per derecho conhecimento de nosso poder, saber, querer, memoria, entender, voontade, seguindo e possuindo virtudes, e dos pecados e outros falicimentos com emenda nos avisando, se mantem a nosso senhor deos e aas pessoas que se deve guardar. Por que ao presente e sua mercee tem esta virtude outorgada em estes reynos antre senhores e servidores, maridos e molheres, tam perfeitamente que outros nom sey nem ouço que mais melhor della husem, dos quaaes pois elle dessa boa graça me outorgou principal regimento, me sinto muyto obrigado de a sempre manteer e guardar a todos, e a vos mais per obrigaçom de grandes razões e requerimento de minha boa voontade. Porem me praz assi della seer nomeada, por al que o nome deste meu scripto concorde com a maneira em que per mercee do senhor deos me trabalho sempre viver”. <i>Leal Conselheiro</i>, p.3.</p> <p>“Da converssaçom do senhor e amygos como se muda nossa condiçom, per speriencia bem se mostra nas cortes dos senhores, Reynos e moesteiros como grande parte os sobdictos seguem seu senhor e amygos. Ca bem vysto he, graças a nosso senhor, como todollos moradores destes reynos em tempos dos muy virtuosos rex, meus senhores Padres e madres, cujas almas em as gloria deos aja, avançar[o]m em grandes corações, <b>boo regymento de suas vydas</b> e outras manhas e virtudes mais do que anterom”. <i>Leal Conselheiro</i>, p. 156.</p> <p>“(…) a rrazom mostra que o regedor que <b>o mal castigar, e gallardoar o boos e virtuosos, louvando as virtudes per pallavra e boo exempro da sua vyda</b>, encamynhara seus subdictos virtuosamente vyver, e que deve fazer em elles gram mudança de condições. Aquy he de consiirar que se nom som enmendados os mayores e mais chegados, que os outros daquella maneira pouco(s) o sserom”. <i>Leal Conselheiro</i>, p. 157.</p> <p>“A quynta maneira ha dos direitos sobre as <b>liberdades e jurdiçom da igreja</b>. E por quanto algu~us destes som scriptos per leterados, que sobr’ello screveram foram clérigos, e quyserom largamente favorecer a ssua parte, posto que o fizesse com boa teençom. Porem, esto nom embargando, todollos senhores em esta parte teem certas ordenanças em suas terras por consservaçom de seus estados e bem de sseus subdictos per antigo custume aprovad[a]s que parecem a openyon delles, as quaaes entendo que cada hu~u pryncipe deve guardar por serviço de nosso senhor deos como fezerom seus</p>	

antecessores, segundo el com seu conselho por melhor acordar.

Ca sam Paulo dyz huã autoridade que os prellados, clerigos e religiosos muyto bem devem consiirar, ainda que a todos perteença. Manda em sua epistola que sejamos assy como lyvres, e nom que ajamos veeo de liberdade de mallicia. **E com tal cobertura os senhores nom devem estender pera britar o pryvylegio clerical mais que seus antecessores, senm dar lugar a elles eu vyvam em desenfreado atrevymento, como algu~us que boos nom som fariom, se per os senhores nom fossem temperaos, o que sempre se deve fazer com grande tento e boo conselho, com reguardo do serviço de deos**". *Leal Conselheiro*, p. 251.

"E posto que estas virtudes a todos perteençam, aos grandes senhores mais som necessarias, sem as quaaes suas almas, pessoas, estado, e os do sseu senhorio **seriam em gram perdiçom**, consiirando sempre que **os reynos nom som outorgados pera folgança e deleitaçom, mas pera trabalhar de spritu e corpo mais que todos**, pois que tal officio que o ssenhor nos outorgou he mayor e de muy grande merecimento aos que o bem fizeram, na vida presente e que speramos. E assy per contrario a quem o mal governa, por que nosso bem-viver a muytos aproveita per exemplo, castigo, mercees, e gasalhado e boo razoar. E o mal grande pera ssy faz tirar, segundo aquel dicto: 'per exemplo do rey, os de sua terra muitos se governam'". *Leal Conselheiro*, p. 209.

"E ssentyn do muy virtuoso e de grandes virtudes el rey meu senhor e padre, cuja alma deos aja, **aos grandes cárregos dos Rex**, um huã roupa fez borlar hu~u camello, por ser besta de mayor carrega, com quatro sacos em que eram postos sobre cada hu~u estas letras: no primeiro, **temor de mal reger**; segundo, **justiça com amor e temperança**; terceiro, **contentar corações desvairados**, quarto, **acabar grandes feitos com pouca riqueza**". *Leal Conselheiro*, p. 209.

"E porque muy necessario nos he, pera bem nosso e de nossos reynos e senhorios, saber **filhar conselhos** e husar delles bem e continuadamente, muyto convem consiirar com quem nos devemos aver". *Leal Conselheiro*, p. 210.

"Boa voontade per que todas cousas se fazem virtuosamente, scilicet: boa vootande, per que sejom sempre muy desejosos de **fazer a todos dereyto**, entendemos que aquest[o] **he hu~u dos pryncipaes ramos de seu officio**, per o qual percalçara, quando bem o fezer, grande gallardom de nosso senhor deos, com louvor, amor e obediência dos home~es, abastante poder de fortelleza, do coração, compreysom e voontade, (...)". *Leal Conselheiro*, p. 258.

### ***Livro da Virtuosa Benfeitoria:***

#### **Assistência:**

"E se os be~es temporaes fossem razoadamente partidos, e delles filhassem encarrego os que o bem poderyam fazer, nom auerya em a chrysptandade mandigaria uergonçosa. E a morte nom seria em muytos, segundo que he per fame crueuel antecipada. E esto se poderia poher em obra, **tomando enquyrições dos pobres mynguados, e fazendo çalleyros** emçertas comarcas, com que a caridade acorresse aaquelles a que a uentuyra foy falleçer. E **ueedores** desto fossem **os melhores e nom os amigos nem fosse dado este officio por gualardom** aaquelles que em outros seruiços bem trabalharam. E **desto**

**deuyam os príncipes teer grande cuydade**, guardando aquelles dous preçeptos que **plato philosopho** poem em o liuro da uida philosophal. E o prymeyro he aqueste . Hu~u sôo cuydade deuem teer os príncipes .s. sguardar em todas suas obras o proueyto dos subdictos, e squeeçer os proprios deseios. (...) em muytas terras som perdidos, per sua negligência **spitaaes** algu~us que os finados leyxarom pera mantymto dos que uiuem mingoados, e som em elles postos taaes **preueedores**, que cuydam pouco de poher em obra as boas uontades que os outorgarom. Esto deuya seer sguardado com grande sentimento. E quem auondança tam sobeia nom tem com que possa acorrer largamente a todos, trabalhe se quer de gouernar o alheo, pois a esto he theudo per obrigaçon per guisa que aproueyte aaquellas perssoas pera sse fezerom as **albergarias**. E ffazendo aquesto compriram seu ofiço porque despois auerom boo guallardom”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 579.

“E pois os senhores som mais chegados a deos que os outros home~es (...) em o stado moral, que perteeçe aa gouernança do mundo, possuem os príncipes singullar perffeyçom” [por isso devem] “**speçialmente fazer bem e merçees**”. *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 578.

“Os senhores deuem speçialmente fazer bem e merçees. (...)” (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 594).

Conceder benefícios pode gerar para o príncipe “leal bem querença em os corações dos boos sogeytos (...) honrosa e proueytosa fama de outorgador” (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 536).

“E pois he a sentença de tullio em o ij liuro dos offiços, que nenhu~u pecado he peyor em os príncipes que gouernam a comunydade que auareza. E a graandeza os faz seer muyto amados e de grande fama” (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 578).

“todos os príncipes deuemos squyuar scaçesa, trabalhando de seer semelhantes a deos do quall diz o apostollo santiago no prymeiro capitullo da sua epistolla que elle da auondosamente a todos” (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 578-579).

“Por estas rrazões podemos entender claramente que todo príncipe deue spertar a sua poderosa bondade. E esguardando com femença os falliçimentos alheos, e aperfeytando seu senhorio he obrigada a dar aiudoyro a algu~us pera soportarem seus stados, e deue exalçar outros, dando benefiços e proueytosos e honrrosos, per cuiu aazo melhore sua terra acreçentando sua própria fama” (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 589).

“(...) aproueytar aos que uiuem em corpo comu~u, fazendo ajuda pera o melhorar em aquello que podem. E destes deue o príncipe teer speçial cuydado e manter cada hu~u en o stado que deue auer. E por que segundo diz tullyo, nom procede de libereza o que iustamente nom he outorgado, sguardara o senhor todos com diligência. E segundo os merecimentos que uir, assy fara suas merçees. E nom embargante que dos seus direytos possa dar aaquelle que for mais amado, segundo lhe prouguer. Pero os officios e dignydades e rrendas da terra em que deuem seer gouernados os que por ellas melhor trabalharem, nom seram outorgadas, se nom a quem as mais merecer. (...) castigar os maaos”. (*Livro da Virtuosa Benfeitoria*, p. 614).

“Toda razoauel criatura deue squyuar o mal contrario a seu stado e a seu offiço e he

obrigada de seguir o bem que lhe he compridoyro. E pois he a sentença de tullio em o ij liuro dos offiços, que nenhu~u pecado he peyor em os príncipes que gouernam a comunydade que auareza. E a graandeza os faz seer muyto amados e de grande fama” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 578).

E tanto he esta fim proueytosa no mundo que traz consigo galardom eternal (...). nom ha cousa em a uida mortal dos home~es, que mais praza a deos, que os iuntamentos rrazoado e amigauel teem liança. E por tanto os regedores per que tal unyon he gouernada, rreçebem depouys dos seus cuydosos trabalhos, certa e stremada morada em os çeeos, en que sem o conhecimento de tristura e de morte uiuem per sempre” (Livro da Virtuosa Benfeitoria, p. 678).