UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Desavenças

Poesia, poder e melancolia nas obras do doutor Francisco de Sá de Miranda

Sérgio Alcides Pereira do Amaral

Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em História Social do
Departamento de História da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, para obtenção
do título de Doutor em História Social.

Orientador: Profa. Dra. Laura de Mello e Souza

São Paulo

2007

A Luís Filipe Silvério Lima.

Ó coisas
Todas vãs, todas mudaves!

Manuel Bandeira
(e não Sá de Miranda).

Agradecimentos

Em primeiro lugar, à Profa. Laura de Mello e Souza – sobretudo pelo aprendizado, mas também porque foi uma honra ter sido seu orientando.

Ao Prof. Luiz Costa Lima. À Cátedra Jaime Cortesão, especialmente à Profa. Vera Lucia Amaral Ferlini e ao Prof. Pedro Luís Puntoni. Ao Prof. Fernando Antonio Novais e à Profa. Marcia Arruda Franco, examinadores do meu relatório de qualificação. Ao Prof. Modesto Florenzano. Ao Prof. Pedro Cardim. À Profa. Maria Fernanda Baptista Bicalho. Ao Sr. Carlos Carvalho e à Macalfa.

Aos caros amigos Ana Paula Megiani, Eduardo Sterzi, Esteve Jaulent, Fernanda Martins, Joaquim Machado Jr., José Manuel de Carvalho, Josep Domènech Ponsatí, Luana Chnaidermann, Luís Filipe Silvério Lima, Maria Manuel (Miúcha) Marques, Maria Rita Bicalho Kehl, Marta Glória dos Santos, Milton Ohata, Tiago C. P. dos Reis Miranda e Verônica Stigger.

A meus pais e à minha irmã. Ao Pedro, meu filho.

A Pat Mourão, por fim (e por início).

RESUMO

Esta tese pretende estabelecer os nexos históricos entre dois aspectos aparentemente contraditórios da atuação do poeta quinhentista português Francisco de Sá de Miranda (1486?-1558): a inovação na poesia e a retirada para o campo. Por um lado, ele foi o letrado e cortesão responsável pela introdução na lírica portuguesa de formas italianas como o soneto e o verso hendecassílabo. Por outro, foi o senhor de terras que decidiu se afastar da corte de D. João III e ir morar numa quinta distante, no Norte de Portugal. A partir do seu retiro campestre, Sá de Miranda passou a se dedicar ao gênero da epístola em verso, espalhando em suas “cartas” sua crítica dos destinos que ia tomando o reino de Portugal em meados do século XVI, sobretudo com relação às Índias, ao comércio das especiarias e às navegações. O afastamento do corpo do autor permitiu que sua imagem nas letras sobressaísse: Sá de Miranda se retirou da corte, mas não da cultura letrada. Sem deixar de reconhecer sua própria amargura diante das circunstâncias da vida humana, ele não aderiu à doutrina neoplatônica de exaltação da melancolia como enfermidade dos homens de gênio. Para ele, como adepto da atitude estóica difundida no Renascimento, a desavença consigo próprio experimentada pelo indivíduo melancólico era análoga à desordem do corpo político entregue à corrupção e à cobiça. Seu modo de resistir à própria melancolia acabou revelando uma melancolia própria do ordenamento político moderno, ao qual também cumpria resistir.

Palavras-chave: Sá de Miranda, Melancolia, Cultura letrada, Portugal, Estado

E-mail para contato: sergioalc@hotmail.com

ABSTRACT

This thesis aims at establishing historical links between two aspects of the trajectory of the sixteenth-century portuguese poet Francisco de Sá de Miranda (1486?-1558) that appear to be contradictory: innovation in poetry and retreat to the country. On the one hand, he was the man of letters and courtier who introduced in Portuguese poetry Italian poetical forms such as the sonnet and the hendecasyllable verse. On the other hand, he was the landlord who decided to retreat from the court of the King Dom João III and live in his distant manor in northern Portugal. From his country retreat, Sá de Miranda devoted himself to the genre of the verse epistle, spreading in his “letters” his criticism of the directions taken by the Kingdom of Portugal in mid-Sixteenth Century, especially concerning its expansion to India, the commerce of spices and the navigations. While the author’s body moved away, his literate image could take the front scene: Sá de Miranda retreated from the court, not from the culture of letters. Although he acknowledged his own bitterness in respect to the facts of human life, he did not adopt the Neoplatonic exalted view of melancholy as the typical condition of the men of genius. For him, as a supporter of the Stoic attitude disseminated in Renaissance, the melancholy man’s disagreement with himself was analogous with the disorder of a body politic taken over by corruption and greed. Thus, his way of resisting his own melancholy ended up revealing the modern political order’s own melancholy, demanding resistance as well.

SUMÁRIO

Introdução	1
Referências bibliográficas	8
Capítulo 1 – APARÊNCIA MELANCÓLICA	
1.1. Retrato de letrado, mais a vida	9
Figuras	36
1.2. Melancolia e cultura letrada	48
Referências bibliográficas	78
Capítulo 2 – A RETIRADA DAS LETRAS	
2.1. Itália, soneto, emenda	83
2.2. Fazenda na terra, fazenda no ar	104
Referências bibliográficas	126
Capítulo 3 – A MUSA A PÉ	
3.1. Presença de Horácio	131
3.2. Nem esperança, nem temor: a liberdade	154
Referências bibliográficas	181
Capítulo 4 – CULTURA LETRADA E SOBERANIA	
4.1. No coração da república	185
4.2. A desnaturação de D. Miguel da Silva	203
Referências bibliográficas	233
Capítulo 5 – A RAZÃO DA RAPOSA E O IMPÉRIO	238
Referências bibliográficas	265
Conclusão – A CENTRALIDADE EXCÊNTRICA	267
Referências bibliográficas	275
Apêndice	276
Bibliografia	298

Introdução

Francisco de Sá de Miranda (1486?-1558) escreveu sua obra poética sob o signo de uma dupla desavença. Na poesia lírica, tematizou o desregramento causado pelas expansões do amor, que leva o enamorado a entrar em guerra consigo próprio. Na poesia epistolar, de teor satírico, refletiu sobre os destinos do Reino de Portugal na sua aventura ultramarina, sujeito à cobiça pelas riquezas orientais e às vicissitudes de um novo mando imperial. Era uma voz destoante em ambas as frentes. Nas primeiras décadas do século XVI, a irradiação do Renascimento difundia pela Europa o culto neoplatônico do amor como via de acesso à transcendência. E a corte portuguesa ainda comemorava o êxito comercial das navegações, enquanto o monarca acrescentava conquistas aos seus estados e nomes à sua já extensa titulatura de rei “daquém e dalém-mar”.

Tanta desconformidade não chegaria a chamar a atenção se o poeta fosse um homem de província tão rústico e “natural” quanto os pastores que habitam seus poemas bucólicos. Ao contrário, trata-se de um fidalgo letrado, formado “em ambos os direitos”, que residiu nas cortes de D. Manuel e D. João III, e viu algo do mundo, em demoradas estadias no estrangeiro, sobretudo na Itália. Nas letras portuguesas, foi desde cedo reconhecido como um pioneiro na adoção de gêneros e formas da poesia renascentista, tais como o soneto e o verso hendecassílabo, que ele experimentou em castelhano e em português na mesma época em que um feito semelhante era tentado na Espanha, na França, na Inglaterra e em outras partes de uma Europa ávida pelo esplendor do modelo italiano. Igual pioneirismo demonstrou no teatro, ao compor as primeiras comédias segundo os moldes clássicos preferidos pelas platéias em centros do Renascimento como Ferrara, Florença, Milão e Roma.

Mais impressionante ainda é que a celebridade como letrado inovador e cosmopolita coincida com a decisão de se retirar em definitivo da corte e ir viver no campo. Ao que parece, Sá de Miranda partiu para suas terras no Norte de Portugal em finais da década de 1520 ou inícios da seguinte, satisfeito com alguma fazenda e honrado com uma comenda da Ordem de Cristo. E nunca mais se apresentou em pessoa no meio cortesão. Quando a maioria dos fidalgos e dos letrados sofria a atração curial para a órbita do rei, à vista de melhores mercês ou provimentos rentáveis, ele seguia o movimento centrífugo. Como conciliar as inovações literárias com um mergulho tão radical no mundo remoto da existência campestre? O que terão em comum o senso estético refinado, sua

percepção aguda sobre as formas e os instrumentos da poesia, e, por outro lado, o temperamento refratário aos tempos e a seus convites à abertura, seja para o amor, seja para o ultramar? Sá de Miranda, o desavindo. Parecia deslocar-se em sentidos opostos: com a pena, apontava direto para o ponto crucial da cultura contemporânea, na Itália; com o corpo, extraviava-se para o Minho profundo, extemporâneo.

Não terá sido por acaso que, já em sua primeira aparição em letra de forma, ele se apresentasse aos leitores com a *persona* de um paradoxal. Assim dizia uma de suas cantigas incluídas na compilação do *Cancioneiro geral*, publicado por Garcia de Resende em 1516:

Comigo me desavim;
vejo-me em grande perigo;
não posso viver comigo
nem posso fugir de mim.

Antes que este mal tivesse
da outra gente fugia;
agora já fugiria
de mim, se de mim pudesse.
Que cabo espero ou que fim
deste cuidado que sigo
pois trago a mim comigo
tamanho imigo de mim?¹

Era o tópico da inimizade por si próprio, que nas letras ibéricas conquistava uma atenção renovada desde a publicação em 1511 do modelo castelhano da obra de Resende, o *Cancionero general*, de Hernando del Castillo. O tema aparecia nessa compilação entre as obras selecionadas de dois poetas quatrocentistas ainda muito apreciados nas cortes peninsulares. Do palenciano Jorge Manrique era uma *canción* interrogativa e dilemática: “¿quién osará ser amigo / del enemigo de sí?”² Na mesma linha, Pedro de Cartagena se definia em suas *coplas* como “Yo, el enemigo de mí”.³

Trata-se de um lugar-comum originalmente vinculado à tópica da “perdição de amor”,⁴ espécie de contraface negativa do amor cortês, na qual os exemplos da paixão comparecem para serem moralmente condenados. Mas, em princípios do século XVI, o maior influxo da lírica de Dante e sobretudo da obra vernacular de Petrarca investia o

¹ Resende, ed. 1516, fl. 109v. Na edição de 1885, com muitas variantes, é a Cantiga VII, “Comigo me desavim”, n. 11, p. 15; salvo quando indicado, citarei sempre desta fonte. As referências bibliográficas completas da introdução se encontram na p. 8.

² J. Manrique, Canção “No sé por qué me fatigo”, vv. 11-12; *in*: Castillo, ed. 1511, fl. 125; Manrique, ed. 2003, pp. 183-4.

³ P. de Cartagena, “Sobre una partida que hizo de donde su amiga quedava”, v. 1; *in*: Castillo, *ibid.*, fl. 86v.

⁴ Cf. Sena, 1963, pp. 180-81.

enamoramento de uma dignidade nova, irreduzível a uma apreciação estreitamente moral e mais convidativa à especulação do que ao rechaço. Foi neste sentido que a canção de Manrique e as *coplas* de Cartagena foram reivindicadas por quinhentistas que logo iniciariam a adoção experimental de formas italianas em castelhano e em português. O poema de Manrique foi republicado no *Cancioneiro* de Resende, com uma glosa de Sá de Miranda.⁵ Do andaluz Diego Hurtado de Mendoza, ficou conhecida uma “Carta en redondillas”:

Gasto la noche y el día
En el tormento que digo:
Yo de mi alma enemigo,
Mi alma enemiga mía.⁶

O catalão Juan Boscán (Joan Boscà) escreveu suas décimas “desaviniéndose” e, depois, “Otras, arrepintiéndose porque se desavino”.⁷ Como Sá de Miranda, ele também compôs glosas à canção de Manrique, nas quais o indivíduo se alia com o amor contra si mesmo:

Comigo desavenido
a mí mismo fui traidor;
mas mirad qué hizo Amor:
que quedase yo vencido
siendo con él vencedor.⁸

Assim, a perdição amorosa passa a representar uma oportunidade para a consideração em discurso do conflito interior como condição própria da vida num mundo fugitivo, onde se experimentam mudanças em ritmo cada vez mais acelerado. É esta a matéria histórica a ser interrogada e elaborada no trabalho que se vai ler.

Em Sá de Miranda, porém, ela extrapola o âmbito das vivências pessoais e se conjuga singularmente com o âmbito da política. Os mesmos recursos tópicos da inimizade por si próprio são estendidos por ele a uma alçada da poesia mais próxima da sátira do que do lirismo. Por exemplo, quando ataca a cobiça que movia os portugueses à expansão imperial, o poeta menciona a atividade mineradora:

Nas minas altas que digo,
Buscando a terra ’té o centro,
Que faz o homem, imigo

⁵ Glosa I, “No sé por qué me fatigo”, n. 2. No *Cancioneiro*: Resende, ed. 1516, fl. 109.

⁶ D. Hurtado de Mendoza, “Carta en redondillas”; in: Castro, 1854-1857, I, p. 73.

⁷ Boscán, “Otras desaviniéndose” e “Otras arrepintiéndose porque se desavino”; ed. 1999, pp. 51-5; Boscán & Vega, ed. 1543, fls. 3-4.

⁸ *Idem*, Glosa “Pues trabajo en ofenderme”, vv. 81-5; ed. 1999, p. 519.

Do seu descanso lá dentro,
Com tal trabalho e perigo?⁹

É como se o Reino de Portugal – igualmente empenhado na pesquisa das riquezas da terra, especialmente as de outras terras – também fosse, expandido como império, “tamanho imigo de si”. Longe de apontar para duas frentes ou dois campos de atuação da poesia, convocando gêneros poéticos distintos e estanques, a coincidência é reveladora de uma interseção entre o indivíduo e o ordenamento político, o autodomínio e o regimento público. Esses dois “lugares” assim se convertem num só *topos*, historicamente dado, onde as duas instâncias se mostram indissociáveis e mutuamente necessárias, tanto mais quanto mais evidente é a disparidade que submete a primeira (do súdito) à segunda (da soberania).

Trata-se, portanto, de uma zona de interseção duplamente subjetiva: ela impelia à tomada de consciência de duas “pessoas” em paralelo, uma particular e sujeita, a outra pública e soberana, mas ambas vistas pelo ângulo da inconsistência e das fissuras internas que elas pretendiam ocultar exteriormente. Então, seria de se esperar que Sá de Miranda incorporasse a doutrina neoplatônica da melancolia, como enfermidade da alma exacerbadora da consciência de si.¹⁰ Mas não: os males atrabiliários nunca facilitam na poesia mirandina a ascese prometida pelos neoplatônicos. Nas éclogas, principalmente, o poeta retrata toda uma galeria de pastores acometidos pelo “mal de fantasia”;¹¹ o leitor mais atento não encontrará nenhum que atinja com suas penas a menor elevação espiritual, nem mesmo Diego, que foi metamorfoseado em rio Mondego:

(...) Va corriendo
Como furioso de malenconia,
Miente le toda espia,
Nunca cuenta conluie;
Del campo a casa fuie,
De casa fuie por los campos llanos.¹²

Em muitos casos, a estrutura dialogada do gênero permite ao poeta introduzir a voz do bom senso. É Nuno, recomendando ao apaixonado Toríbio que “refresque siempre la melanconía”.¹³ É Inês, censurando os pastores “mal comedidos”:

⁹ Carta III, “A Pero Carvalho”, n. 106, vv. 141-5.

¹⁰ Cf. Klibansky *et al.*, 1964, p. 375.

¹¹ Écloga IX, “Epitalâmio”, n. 151, v. 100.

¹² Fábula do Mondego, n. 111, vv. 83-8.

¹³ Écloga IX, “Epitalâmio”, n. 151, v. 151.

Chamam isto, entre nós, são rovinhosos;
Não sabem estremar o mal do bem,
Sempre agravados, sempre suspeitosos.¹⁴

Ela mesma, em seguida, associa a difusão desses desvarios aos tempos, nos quais todos andam “em diferenças” uns com os outros e cada um consigo mesmo:

Pera o corpo se acharam mil doenças
E pera a alma cem mil inda piores.
Tantos acordos, tantas desavenças!¹⁵

Fica evidente que Sá de Miranda se afastara da confiança neoplatônica na melancolia, tanto quanto da corte de D. João III. Isso se torna ainda mais surpreendente quando notamos que o poeta reconhecia a si próprio como um melancólico, e não só pela sua atitude bastante típica, ao fugir do convívio com os cortesãos e buscar o apartamento contemplativo, no campo. Ele declara expressamente sua afinidade com o pastor Gil, uma de suas criaturas mais atribuladas, que tem na écloga “Basto” uma discussão com seu amigo mais sensato, Bieito. Na epístola-dedicatória que escreveu ao enviar o poema a outro fidalgo retirado, escreveu o autor: “Ambos nos temos à banda / de Gil”.¹⁶ Talvez ele fosse até “mais melancólico que Saturno”, como se pode ser “mais realista que o rei” – e assim tomasse a peito a aspereza e a negatividade de um temperamento pessoal que em tantos de seus pares passaria cada vez mais a representar uma atitude exterior e leviana, à medida que se propagava pelas cortes européias o prestígio da melancolia dos homens excepcionais.

Mas, apesar de resistir ao próprio mal, Sá de Miranda não deixou de fazer número entre as vítimas da chamada “bile negra”. Com isso, confirmou e acrescentou a listagem de melancólicos apresentada num texto peripatético atribuído a Aristóteles:

Entre os heróis, muitos outros [além de Hércules, Ájax e Belerofonte]
parecem igualmente afetados; quanto aos de uma época mais recente,
contam-se Empédocles, Platão e Sócrates, mais uma série de outros ilustres;
e quase todo mundo entre os da poesia.¹⁷

A relação de ilustres poderia se prolongar até constituir um verdadeiro cânone de autores clássicos, fundamentais para o currículo de estudos humanísticos seguido na época de Sá de Miranda. Desde a Antiguidade, a melancolia era tida como “enfermidade da alma”

¹⁴ *Idem, ibid.*, vv. 73-5.

¹⁵ *Ibid.*, vv. 153-5.

¹⁶ Écloga II, “Basto”, dedicatória a Nuno Álvares Pereira; ed. 1595, fl. 90v, vv. 41-2.

¹⁷ Pseudo-Aristóteles, ed. 1989, p. 54.

característica dos homens de engenho superior e entendimento singular, tais como teólogos, filósofos, poetas e, desde o Renascimento, pelo menos, artistas.¹⁸ Com isso, os letrados eram por definição “filhos de Saturno” (em alusão ao planeta instigador das aflições melancólicas). No entanto, não era menos estreito o laço que os filiava ao ordenamento político, para o qual a profissão das letras era das mais indispensáveis, sobretudo quanto aos aspectos jurídicos. Essa dupla sujeição fazia da cultura letrada no período moderno o lugar social onde por excelência se desmanchava o tradicional contraste entre *vita activa* (regida por Júpiter) e *vita contemplativa* (regida por Saturno), porque a ação jovial da política nesse contexto requeria a contemplação saturnina das letras, cabendo ao letrado resolver-se pessoalmente nessa condição contraditória.

Por esta e outras razões que adiante serão investigadas, resistir à melancolia implicava uma outra resistência, voltada contra a exacerbação analogamente melancólica do ordenamento político. Neste sentido, a modernização do aparelho de poder recrutava os letrados em público, ao mesmo tempo em que os liberava em privado para o cultivo particular de sua ascética filiação à chamada “república das letras”. Ao se distanciar desse sistema, Sá de Miranda acabou voltando o ácido de sua própria atrabile contra ele. Suas obras poéticas e sua trajetória pessoal de letrado nos ajudam a compreender melhor os contornos e os mecanismos dessa relação entre o poder e as letras – a qual demanda uma abordagem historiográfica, o que este trabalho tenta fazer nos capítulos seguintes.

O primeiro deles se volta com maior profundidade para a reabilitação neoplatônica da melancolia, antes tida por humor pecaminoso, e desde o século XV exaltada como condição singular dos grandes engenhos. Enfatiza-se com uma atenção particular o vínculo estreito entre essa nova proposição e a cultura letrada, de um lado, e desta com o desenvolvimento político das grandes monarquias, por outro. A difusão européia de padrões italianos da poesia, feita à sombra dessas novas estruturas de poder, é o tema do capítulo dois, que também enfoca a participação de Sá de Miranda nesse processo, em aparente contradição com sua decisão de se retirar da corte joanina, optando pela vida senhorial no Minho.

O terceiro capítulo apresenta uma análise do tema da esperança de projeção social e política, condenada pelo poeta numa epístola em verso dirigida a seu irmão mais novo Mem de Sá, que fazia carreira na magistratura antes de ser nomeado governador-geral do Brasil. A ocorrência nesse poema de alusões muito reveladoras à obra de Horácio nos dá a oportunidade de investigar melhor os motivos de Sá de Miranda para preferir este a outros

¹⁸ Cf. Klibansky *et al.*, 1964, *passim*.

modelos clássicos disponíveis, bem como para uma reflexão teórica acerca da prática letrada da imitação no período moderno. O quarto capítulo salta das letras para o poder, com uma discussão sobre o direito positivo e a alegação de “soltura” do rei, acima das leis humanas. Para além de um exame das idéias políticas e jurídicas, procura-se demonstrar como esse tema era particularmente inquietante para a cultura letrada portuguesa ao longo de todo o século XVI. Neste sentido, apresenta-se como uma espécie de “estudo de caso” a queda em desgraça de D. Miguel da Silva, potentado eclesiástico a quem Sá de Miranda fora ligado. Por fim, o quinto capítulo analisa que perspectiva tinha o poeta retirado no Minho acerca do império ultramarino português – a qual não era nada favorável: como o foco fechado na cobiça, ela era totalmente estranha à justificativa religiosa que em geral servia à legitimação das atividades lusas entre infiéis e gentios.

Ao final do trabalho, pretende-se que tenha ficado clara uma ligação entre a excepcionalidade em que se fundava a soberania real, por um lado, e a que propulsionava a melancolia, por outro – ligação esta propiciada pelo atrelamento da cultura letrada no ordenamento político. Também se espera então ter demonstrado como, ao se retirar da interseção entre o reino e as letras, Sá de Miranda pôde encarnar uma outra centralidade, excêntrica com relação à do rei, porém mais especificamente letrada, e nem por isso alheia ao reino como âmbito público de organização da vida em sociedade.

* * *

Sobre o texto das poesias de Sá de Miranda. Uso de preferência a edição de Halle, de 1885, por dois motivos. Primeiro, por ser baseada principalmente num manuscrito apógrafo que, ao que tudo indica, era cópia dos três cadernos enviados pelo autor ao Príncipe D. João, em princípios da década de 1550; ela reflete, portanto, uma hipótese de organização da obra com vistas, se não a uma publicação, certamente a um estatuto público. Segundo, por ser a única edição crítica disponível por enquanto.

Sobre a ortografia e a pontuação das citações. Sem a menor pretensão de interferir na fixação textual dos trechos citados, adotei o seguinte critério: (1) nas citações em língua portuguesa, atualizei a ortografia, mas tentei preservar os valores fônicos e morfológicos originais (mantive “antre” por “entre”, por exemplo, mas não “chamão” por “chamam”); (2) procurei interferir o mínimo possível na pontuação; e (3) nas citações em línguas estrangeiras, não me atrevi a fazer quaisquer alterações ortográficas, transcrevendo-as tais como ocorrem nas respectivas edições consultadas.

Sobre as referências bibliográficas. Adotei o sistema americano de referências bibliográficas abreviadas, mas preferi anotá-las no rodapé, para evitar a “poluição” do texto. As referências completas são dadas depois de cada capítulo. Ao final do trabalho, a bibliografia geral engloba todas as obras citadas, separadas em diferentes seções. Quanto à datação, registro entre colchetes a da primeira publicação, exceto nos casos de obras literárias e diversas fontes impressas, nos quais faço constar a data da edição utilizada: por exemplo, “Sá de Miranda, ed. 1885”.

Referências bibliográficas

- Castillo, Hernando del [ed. 1511]. *Cancionero general de muchos y diversos autores*. Valença: Cristóbal Cofman.
- Castro, Adolfo de [1854-1857]. *Poetas líricos de los siglos XVI y XVII*. Madri: Rivadeneyra, 2 vols.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Manrique, Jorge [ed. 2003]. *Poesía*. Ed. preparada por María Morrás. Madri: Castalia.
- Resende, Garcia de (org.) [ed. 1516]. *Cancioneiro geral*. Lisboa: Hermão de Campos.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1595]. *As obras do celebrado lusitano, o doutor...* Coligidas por Manuel de Lira. Dirigidas ao muito ilustre Senhor dom Jerônimo de Castro, &c. Lisboa: Manuel de Lira.
- [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.
- Sena, Jorge de [1963]. “Inês de Castro, ou Literatura portuguesa desde Fernão Lopes a Camões, e história político-social de D. Afonso IV a D. Sebastião, e compreendendo especialmente a análise estrutural da ‘Castro’ de Ferreira e do episódio camoniano de Inês”. In: J. de Sena. *Estudos de história e de cultura (1ª série)*. Lisboa: Revista Ocidente, pp. 123-618.

Capítulo 1: Aparência melancólica

1.1. Retrato de letrado, mais a “vida”

Francisco de Sá de Miranda (1486?-1558) não viu sua obra poética chegar à imprensa. A primeira edição foi publicada em Lisboa em 1595, por Manuel de Lira. Ainda no final desse ano, o mesmo impressor levaria aos prelos a *princeps* das *Rimas* de Luís de Camões. A coincidência registra o aumento da preocupação, em Portugal, com a fixação do legado textual dos poetas então reconhecidos como os mais relevantes do período quinhentista. É inevitável observar que o novo zelo editorial vinha associado à necessidade de afirmar os valores da cultura letrada portuguesa, quando o Reino se via sujeito a um monarca estrangeiro. O volume mirandino recebeu o título de *As obras do celebrado lusitano, o doutor Francisco de Sá de Miranda*. Três anos depois, saíram os *Poemas lusitanos*, de Antônio Ferreira (assim chamados para frisar a obstinação do autor em escrevê-los todos só na língua materna).¹

O empenho editorial, estritamente literário, aspirava a cristalizar com a letra de forma um texto definitivo. Este poderia elevar-se acima da proliferação manuscrita e dispersa da poesia mirandina. Foram um tanto exageradas as palavras que o impressor escreveu na sua dedicatória a D. Jerônimo de Castro, ao chamar a atenção para a grandeza de uma obra “já desconhecida, trocado, e quase perdido o esmalte com que foi composta”. O desconhecimento aludido não se referia tanto aos poemas quanto à sua fonte original, esmaltada pela ausência e pressuposta em meio a tantas variantes, entre uma cópia e outra. O louvor ao mecenas da edição esclarece melhor o que se almejava para essa poesia: “Vós a tornais à primeira verdade”.² A impressão reduzia a poesia a uma suposta verdade: tão visível e palpável quanto o códice em letra de mão, o livro impresso pretendia ser mais “espiritual” do que ele. Fixando o texto, imediatamente convertia cada ocorrência manuscrita dele em fenômeno derivado, como “encarnação” particular e imperfeita daquela veracidade alcançada editorialmente. O texto fixado levantava o padrão por meio do qual poderia ser julgada a maior ou menor validade de cada cópia feita a mão, antes e depois dele.

¹ Sá de Miranda, ed. 1595; Camões, ed. 1595; Ferreira, ed. 1598. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 78.

² Manuel de Lira, “Ao muito ilustre Senhor D. Jerônimo de Castro”; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.

Mas isso era possível apenas através de uma operação que punha no centro de tudo a autoria. A edição se legitimava com a tentativa de substituir a vontade autoral, ou pelo menos representá-la, preenchendo o vazio dessa função (tendo morrido o autor). Neste sentido, a publicação póstuma obrigava a poesia a dar continuidade no plano editorial à modelagem de um perfil letrado, agora à revelia de quem se aventurara em vida nesse processo. A acurácia da silhueta, comparada ao seu desaparecido modelo empírico, é um problema sempre aberto à discussão e, ainda muito mais, a especulações. O que interessa aqui, no entanto, é sublinhar o significado propriamente historiográfico da questão, para quem estuda a poesia, as formas, as práticas e os efeitos que a ela se ligam nas sociedades. Uma imagem de autor aderiria ao livro sob um pressuposto de verdade. Seria bastante previsível que isso ocorresse justo na obra de quem tão decisivamente consolidou nas letras portuguesas do século XVI o surgimento de uma poesia própria da cultura letrada, em contraste com aquela voltada para o espetáculo da corte.

Esta era marcada pela presença de um corpo em *performance*,³ sua ocorrência não excluía a partilha, a declamação e o improviso, a encenação ou, muitas vezes, o acompanhamento musical. A outra se destinava por excelência (embora não só) à fruição individual da leitura silenciosa e reincidente, interrogativa e perseverante. No primeiro caso, a estabilidade material do texto seria uma idéia sem sentido, estranha, em contradição com as circunstâncias que tomavam parte ativa em todo o sistema. No segundo, ela passaria a ser uma necessidade. Com a exclusão dos corpos, era o texto que assumia a duplicidade entre o corpóreo e o espiritual. Paradoxalmente, ele vinha impresso na página (em centenas ou milhares de exemplares) como coisa única e irrepetível. Era um pleno cumprimento da figura do autor, o que se tornava evidente sobretudo após a sua morte. Mas que dela não dependia. Pierre de Ronsard, por exemplo, viveu até 1585; mais de dez anos antes, a edição das suas obras já aparecia acompanhada de um retrato [fig. 1],⁴ sob o qual se liam os seguintes dísticos:

Tel fut Ronsard, auteur de cest ouvrage,
Tel fut son œil, sa bouche & son visage,
Portrait au vif de deux crayons divers:
Icy le Corps, & l'Esprit en ses vers.⁵

³ Cf. Zumthor, 1987, pp. 219-39; e 1994.

⁴ As figuras analisadas neste capítulo se encontram a partir da página 36.

⁵ Ronsard, ed. 1572, I, p. 18

A aparição do espiritual nos versos, assim, ligava-se ao mesmo tempo à corporificação editorial deles e à exclusão do corpo do autor – mas não da sua imagem. Esta almejava basicamente dois efeitos: primeiro, o de solda, garantindo o sentido de uma coesão entre as várias peças reunidas sob o mesmo nome; segundo, o de moldura, delimitando e orientando a recepção. O citado retrato do “príncipe dos poetas” da França também exemplifica bem o ponto: praticamente o mesmo perfil austero e classicizante se repetiu em sucessivas edições pelo menos desde a de 1553 [fig. 2]. A primeira inscrição, com uma quadra em grego atribuída a Jean-Antoine de Baïf, foi abandonada, mas mantiveram a coroa de louros e o lema contornando a efigie em medalha. O contraste mais chamativo está na indumentária: a versão inicial mostra o poeta vestido com uma roupagem militar da Antigüidade; a posterior já o revestia mais sobriamente em vestes coevas. Pode ser que a mudança indique uma hesitação da parte do autor, do editor, ou de ambos. Nas edições póstumas, porém, prevaleceu o retrato mais decorativo, com o traje antigo. Em 1553, este atraía o prestígio de uma ligação com os modelos clássicos da poesia; em 1586 e 1623 [fig. 3], simbolizava uma admissão definitiva entre eles, fora do seu próprio tempo, na eternidade. No intervalo, confirmada a celebridade em vida do poeta, a fantasia fora posta de lado.

A participação editorial era constitutiva da cultura letrada, como se vê. Ao final do século XVI, começava a ceder até mesmo a repugnância aristocrática dos letrados da maior fidalguia quanto à reprodução de seus nomes ilustres em obras postas à venda pelas cidades. A relevância pública da imprensa compensava com prestígio letrado o deslustre cortesão. Um caso muito significativo é o de D. Manuel de Portugal – filho do 1º Conde de Vimioso e descendente direto de ninguém menos que D. João I, seu tetravô. Com Sá de Miranda, terá sido um dos primeiros portugueses a escreverem poesia em formas italianas.⁶ Datam de 1595 as licenças para o volume de suas obras “ao divino”, finalmente publicadas em 1605 (um ano antes da morte do autor).⁷ Sua prestigiosa lírica profana ficou espalhada em diferentes cancioneiros de mão, mas ele não viu desdouro em dar à imprensa, na velhice, pelo menos a obra sacra. Mais que isso, escreveu um soneto em homenagem “Às obras de Francisco de Sá”, para ser incluído entre as peças liminares da edição *princeps*. No desfecho, lê-se um surpreendente elogio ao impressor Manuel de Lira. Eis o que o nobre Vimioso solicita da “alma felice” do poeta que ia ser publicado postumamente:

⁶ Cf. Fardilha, 1989.

⁷ D. Manuel de Portugal. *Obras de...* Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1605.

Recebe o que de ti sente este peito,
Por devido louvor, & estima quanto
Ora te faz soar ãa culta Lira.⁸

O impressor, assim condecorado, disfarça com modéstia a importância que atribui ao “serviço da impressão”, na dedicatória a D. Jerônimo de Castro. Este, por sua vez, é louvado por seu empenho em passar “de Reino a Reino, a ver na primeira lâmina a letra do próprio autor”, em busca de autógrafos que servissem de fonte segura para uma edição impressa.⁹ O mesmo louvor se repete em outro item liminar do livro, um soneto em castelhano assinado por Jerônimo de Moraes, que assim termina:

Estos bienes, que vencen plata y oro,
Trabajos del Miranda, iva comiendo
El tiempo, que sin tiempo corre, y huye.
Y el chefre de los Castros, no sufriendo
La perdida comũ de un tal tesoro,
Lo busca, cava, halla, y restituye.¹⁰

A cultura letrada aqui mimetiza a lógica distributiva do prestígio na sociedade de Antigo Regime, apropriando-se da própria terminologia da remuneração do serviço prestado por um vassalo ao seu suserano. Se Lira reivindica o “serviço da impressão”, ao “chefe” dos Castros deve ser reconhecida a procura dos melhores originais.

Não há certeza sobre a procedência do suposto autógrafo obtido por D. Jerônimo. A dedicatória do impressor faz crer que terá sido buscado no estrangeiro, ou pelo menos comparado com outro existente fora do Reino. O autor de uma “vida” de Sá de Miranda afirma que um “livro original” das suas poesias entrou no dote de sua neta, D. Antônia de Meneses, a pedido do marido, D. Fernando Ozores de Soutomaior; consta que esse fidalgo galego ainda vivia em 1593, já viúvo, em Salvaterra do Minho.¹¹ A localidade, sobre a margem direita do rio que separa Portugal da Galiza, dista pouco mais de dez léguas de Braga, onde D. Jerônimo residia com a esposa, D. Inês Teles, já apontada como galega, filha de um Soutomaior.¹² Já se aventou, portanto, a hipótese de consulta ao volume que estava na posse de um parente.¹³ Mas não há nenhuma comprovação documental; hoje, ambos os manuscritos estão desaparecidos.

⁸ D. Manuel de Portugal, “Às obras de Francisco de Sá”, vv. 12-14; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.

⁹ Manuel de Lira, “Ao muito ilustre Senhor D. Jerônimo de Castro”; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.

¹⁰ J. de Moraes, “A Dom Jerônimo de Casto”, vv. 9-14; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.

¹¹ Anônimo, ed. 1614, fl. [2]v; Sousa, ed. 1735-1749, XII, parte I, p. 248.

¹² Cf. Machado, 1928, p. 160; uma filiação diferente aparece em Sousa, ed. 1735-1749, XI, p. 541.

¹³ Braga, 1896, pp. 364 e 373-7.

No entanto, a edição *princeps* traz, no fim, um documento importante sobre o esforço editorial de legitimação centrado na autoria. Trata-se de um “Auto da aprovação destas obras”. Nele se relata como um criado de D. Jerônimo apresentou a um juiz ordinário “um livro encadernado em pergaminho branco, já velho, das obras que fez o doutor Francisco de Sá de Miranda, Comendador que foi da Comenda de Santa Maria de duas igrejas, deste Arcebispado de Braga, juntamente com este transunto, & treslado que dele fora tirado, dizendo a ele juiz, que a ele lhe era necessário justificar em como era verdade que o dito livro era escrito da mão do dito Doutor Francisco de Sá de Miranda, & aquela era a sua própria letra, para que constando-lhe ser assim ele juiz lhe interpusesse a este transunto sua autoridade judicial”.¹⁴ Não está claro o que se entendia por “transunto”: uma cópia apógrafa a ser levada ao prelo? ou já as provas tipográficas do livro, cujo imprima-se data de 6 de dezembro de 1594?

O detalhe é de pouca importância para o argumento aqui proposto. Decisivo é o fato de semelhante auto não ser obrigatório. Sua finalidade se volta estritamente para a cultura letrada: pretende-se com ele melhor “autorizar” e “acreditar” o livro. Nas palavras que o impressor dirigiu a D. Jerônimo, tudo sobressai num jogo de palavras: “(...) desacreditados os erros que enleavam esta obra, & acreditadas as verdades que vós em seus originais alcançastes, fica ela com o crédito que convém a quem a fez, & vós com a glória de dar remédio a tão comum desejo, & nossa idade rica, & invejada”. Eis o ponto decisivo para consumir o “feito” de D. Jerônimo a ser remunerado com o louvor das letras. Se o confrontarmos com a idéia expressa nos dísticos que acompanham o retrato de Ronsard, trazer de volta a Portugal o melhor texto, estrangeirado, e entregá-lo a quem o quisesse imprimir equivalia a restituir ao Reino um tesouro espiritual: o próprio “espírito” de Sá de Miranda.

Decerto, a estabilidade monolítica aí pressuposta era um requisito da prudência e da discrição para qualquer indivíduo que se prezasse. Ocorre que ela nem sempre se verificava nos escritos de um poeta. Bastante instável costumava ser a “primeira lâmina” que continha a verdade autoral de Sá de Miranda – a julgar pelos testemunhos manuscritos hoje conhecidos ou dos quais nos chegaram descrições minuciosas. Um exemplo é o apógrafo que pertenceu no século XIX a Ferdinand Denis e serviu à edição publicada em 1885, em Halle.¹⁵ A organizadora, Carolina Michaëlis de Vasconcelos, identificou-o como cópia do “borrão original muito emendado” dos três volumes que o poeta terá oferecido ao Príncipe D. João a partir de 1550. “O original que o copista teve à mão”, escreveu, “deve ser (...)

¹⁴ “Auto da aprovação destas obras”; Braga, 1 de janeiro de 1595; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, fl. 189.

¹⁵ Sá de Miranda, ed. 1885.

bastante confuso e de difícil leitura”.¹⁶ Mais recentemente, a mesma estudiosa divulgou em facsímile um autógrafo eivado de rasuras, nem sempre legíveis com nitidez. As emendas, segundo ela, são geralmente “acrescentos; ou substituições de vocábulos, frases, ou versos inteiros; ora entrelinhadas, ora marginais. Outras consistem na eliminação de linhas ou estrofes: canceladas em cruz, ou riscadas verso a verso com traços horizontais, singelos ou entrelaçados”.¹⁷

Visivelmente, caberia a Sá de Miranda a expressão hoje corrente e um tanto romântica de “torturado da forma” (e outra tortura se pode imaginar quanto ao trabalho de editá-lo). Mais de uma vez, ele próprio comentou sua escritura dilemática e conflituosa: “Ando c’os meus papéis em diferenças!”¹⁸ Voltarei ao tema, porque é significativo que o mesmo poeta tenha escrito a cantiga “Comigo me desavim”.¹⁹ Mas agora o que importa não é tanto o reconhecimento desse aspecto dramático, muito menos as pretensões de uma “crítica genética”; o que desejo é realçar como dado historicamente produtivo o contraste entre os *disjecta membra* de um poeta e a composição editorial deles (ou de parte deles) por meio da estabilização – excluídos o corpo e a letra de mão – da imagem do autor. Não se trata de denunciar uma manipulação nem nada do gênero; o caso é apenas emblemático, não específico. O vínculo estreito entre a publicação impressa de obras poéticas e o realce da autoria é uma condição que se generaliza na cultura letrada precisamente ao longo do século XVI, num plano europeu.

Os precedentes italianos são consideráveis, sendo mais remoto e mais paradigmático o de Francesco Petrarca, pela organização do próprio cancionero como *libro d'autore*, de modo a permitir que fosse lido como narrativa em versos da sua biografia, ou da biografia de sua alma.²⁰ Um subsídio da independência de cada peça poética é pago em tributo à organicidade de uma reunião *a posteriori*, projetada como *télos* ou consumação. A tensão inerente se exprime bem pela ambigüidade dos títulos consignados pelo autor: na língua vernácula da coletânea, *Canzoniere* reforça o organismo, com um termo coletivo no singular; em latim, *Rerum vulgarium fragmenta* (“Fragmentos vários em vulgar”) guarda a memória do plural dispersivo, tal com a alusão a *rime sparse* (“rimas esparsas”) no primeiro verso do soneto de abertura, que tem a função de pórtico.

Tal ambigüidade não escapou ao próprio poeta e auto-editor. Em duas de suas cartas mais conhecidas, vemos como ele se esquivou de enfrentá-la, e como ela se ligava

¹⁶ Vasconcelos, 1885, p. xlviii.

¹⁷ Vasconcelos, 1911, p. 9.

¹⁸ Soneto XXIII, “Tardei, e cuido que me julgam mal”, n. 110, v. 9.

¹⁹ Cantiga VII, “Comigo me desavim”, n. 11.

²⁰ Cf. Brugnolo, 1991; ver: Wilkins, 1948.

estritamente a um anseio de “autoridade” perpétua sobre o texto – quer dizer, de comando sobre o que já se desprendera de si, mas que ia espalhar pelo mundo e pelos tempos efeitos que, supunha ele, atribuiriam à sua pessoa. Escrevendo a Giovanni Boccaccio, Petrarca lamenta que sua obra vernacular esteja “tão dispersa” que já não lhe pertence mais “do que ao vulgo”.²¹ E a Pandolfo Malatesta, enviando-lhe uma cópia do *Canzoniere*, tenta convencer de que preferiria nem ter tido o trabalho de organizar tais escritos de juventude, não condizentes com a sua idade avançada: “Mas, que posso fazer? Há tempos já que estão dispersos em meio ao vulgo”.²² A primeira carta é de 1366, quando o poeta trabalhava intensamente no livro; a segunda é de 1373, quando já tinha chegado à forma definitiva. Ambas documentam bem uma conexão primitiva entre autoria e integridade, com a demarcação bem definida de dois pólos espelhados: o autor e a obra.

O exemplo de Petrarca – mais o modelo da sua obra vernacular – teve na poesia européia dos quatro séculos seguintes uma fortuna inestimável. A difusão da imprensa imediatamente o reivindicou e propagou muito além do círculo restrito de amigos, mecenas e potentados eclesiásticos e políticos que ele esperava alcançar. Outros operadores, porém, foram acrescentados ao organismo do livro, no mesmo sentido. Entre os aparatos editoriais que vinham reforçar a imagem do autor e sua “solda” junto ao texto, os mais poderosos eram o retrato gravado e a narrativa biográfica da “vida”.²³ Ambos também tinham precedentes medievais, ligados à arte da iluminura e ao preparo de manuscritos especiais. A incorporação deles pela imprensa foi quase automática, apesar dos obstáculos tecnológicos que dificultavam um pouco mais o uso editorial da gravura. No segundo quartel do século XVI, os impressores italianos já estavam aptos a se servirem largamente desses recursos, sobretudo os de Veneza. Sem me desviar do poeta que representou na época uma espécie de patriarca da cultura letrada, cito uma edição de 1538 intitulada *Il Petrarca*, a qual estampava já no frontispício o retrato do autor, gravado em madeira, com a sua coroa de louros [fig. 4]. Bem anteriores são várias edições de Dante ornadas com a efígie do autor na folha de rosto; um *Convivio* de 1521, por exemplo, mostra que a prática se fixou antes mesmo dos demais preceitos da composição da página inicial (como o realce tipográfico do título, a confirmação de licenças e privilégios e o registro, no plano inferior, de data e local de impressão, nome do impressor e, sendo o caso, livreiro) [fig. 5].

²¹ Petrarca, *Seniles*, V, 2; ed. 1869-1870, I, p. 278; ed. 1554, II, p. 879: “quamvis sparsa illa, (...) iam ut dixi, non mea amplius, sed vulgi”.

²² Petrarca, *Seniles*, XIII, 10; *ibidem*, II, p. 302; e II, p. 1.020: “Sed quid possum? Omnia iam in vulgus effusa sunt”.

²³ Ver: Burke, 1995 e 1997.

O caso francês de Ronsard comprova que as honras da iconografia não se restringiam aos falecidos. Ele reflete bem a generalização do protocolo estabelecido na Itália a partir de 1530. Uma das quatro versões do *Orlando furioso* publicadas nesse ano (a de Veneza, por Zoppino) apresenta o perfil de Ludovico Ariosto emoldurado abaixo do título. Dois anos depois, Francesco Rosso imprimiu em Ferrara a primeira edição com os 46 cantos do poema épico, sem deixar de enriquecê-la com outra xilogravura, entalhada a partir de desenho atribuído a Tiziano. Depois da morte do poeta, em 1533, essa gravura passaria a constar do frontispício de muitas dezenas de suas edições, até o fim do século²⁴ [fig. 6]. Verdadeiramente fenomenal, entretanto, é a projeção livresca da imagem de Pietro Aretino, nesse período. Entre 1534 e 1545, mais de cinco gravuras diferentes se alternavam à frente de sua incessante produção. Novamente, vê-se a marca de Tiziano: a mais refinada delas foi riscada a partir de um dos retratos que ele fez do poeta (aliás encomendado por um impressor veneziano, Francesco Marcolini)²⁵ [fig. 7]. Aretino não escondia a vaidade a esse respeito, como demonstram as palavras que escreveu em carta a um amigo:

Além das medalhas cunhadas ou fundidas em ouro, bronze, cobre, chumbo e gesso, tenho o natural da minha efígie na fachada dos edifícios, e estampado nos estojos de toucador, nos ornamentos dos espelhos e em pratos de maiólica, tal qual Alexandre, César e Cipião. E ainda vos afirmo que em Murano alguns tipos de vaso de cristal são chamados de *aretinos*.²⁶

É estranho que a lista exclua justamente a mídia que deu origem a uma disseminação tão onipresente: o livro. Porque foi a pena (e não as feições do rosto, muito menos o berço) o que valeu tanta celebridade a esse homem de letras. Foi graças a ela que ele pôde um dia receber a homenagem do *nobile ferrarese* Ariosto:

(...) ecco il flagello
De' Principi, il divin Pietro Aretino.²⁷

Um verso e meio, dezesseis sílabas: são bons indícios de que a cultura letrada tinha desenvolvido modos próprios de regular a distribuição do prestígio, na Itália da primeira

²⁴ Cf. Guidi, 1841, pp. 15-25. Especificamente sobre o retrato a partir de Tiziano, ver: Fry, 1904.

²⁵ Tiziano Vecellio, *Pietro Aretino*, óleo sobre tela, ca. 1537 (Nova York, Coleção Frisk). Cf. Freedman, 1995, pp. 35 ss.; Fry, 1905; e Suida, 1939, p. 114.

²⁶ Aretino, ed. 1991, pp. 587-8; carta a Giunio Petreo, datada de Veneza, maio de 1545: “(...) [oltre] le medaglie di conio, di getto in oro, in ariento, in rame, in piombo e in istucco io tengo il naturale de la effigie ne le facciate dei palazzi, io l'ho improntata ne le casse dei pettini, negli ornamenti degli specchi, nei piatti di maiolica al par d'Alessandro, di Cesare e di Scipio. E più vi affermo che a Murano alcune sorti di vasi di cristallo si chiamano gli *aretini*”.

²⁷ *Orlando furioso*, Canto XLVI, 14, vv. 3-4; Ariosto, ed. 1974, II, p. 1.273. Ver tb., sobre a efígie de Aretino em medalhas, acompanhadas destes versos e de outros lemas: Waddington, 1989.

metade do Quinhentos. Contudo, nesse sistema, a centralidade do livro programava a substituição do corpo pela imagem. Esta podia satisfazer o narcisismo e até a arrogância de muitos, mas era relativamente dócil à sua conversão em objeto das letras, do regime do discurso.

A ocorrência do retrato criava, nessa decodificação, um plano visual complementar à tarefa desempenhada pela “vida”, no plano verbal. Por isso é muito sugestivo o que ocorreu com um exemplar específico da segunda edição da obra poética de Sá de Miranda, de 1614, existente na Biblioteca Nacional de Lisboa. Em data incerta, um antigo possuidor afixou, na primeira guarda do livro, contra a página de rosto, uma gravura com a seguinte indicação em letras cursivas: “Verdadeiro retrato do D. Francisco | de Saa de Miranda” (*sic*) [fig. 8]. Num gesto casual, uma pessoa culta – familiarizada com a existência de livros estrangeiros ilustrados com a efígie do autor – realizou em privado uma virtualidade editorial da cultura letrada que até então não vingara direito em Portugal. O ato parece hoje ainda mais interessante por ter sido feito sobre um exemplar da primeira edição a trazer a “Vida do doutor Francisco de Sá de Miranda”, escrita por um anônimo.²⁸

Não se conhece nenhuma documentação a respeito dessa espécie icônica, que ficou ignorada até finais do século XIX. O exemplar pertencera à coleção de D. Francisco de Melo Manuel, o “Cabrinha”, adquirida pela Biblioteca Nacional de Lisboa em 1852. Só décadas depois o diretor da instituição notou a existência do retrato, de que encontrou mais uma impressão colada, da mesma forma, em outro livro procedente da chamada “Livreria Cabrinha”: a edição de 1622 das *Comédias famosas portuguesas*, de Sá de Miranda e Antônio Ferreira. Esta, porém, denunciava um retoque na matriz metálica, corrigindo o letreiro: “Verdadeiro retrato de Francisco | de Saa de Miranda”.²⁹ Logo se verificou que as gravuras coladas provinham da mesma chapa de uma outra, integrante da enorme coleção reunida no século XVIII por Diogo Barbosa Machado e depois incorporada ao acervo da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Esta já era (mais ou menos) conhecida em Portugal, porque dela fora tirada uma fotografia, a partir da qual Carolina Michaëlis de Vasconcelos mandou gravar o retrato que saiu sem muita nitidez na sua edição mirandina de 1885.³⁰ Infelizmente, as três cópias foram recortadas muito rente aos filetes que emolduram a imagem – a de Barbosa Machado para ser inserida numa pomposa cornija, acompanhada de um epigrama seiscentista.³¹ Isso cortou fora as margens onde talvez aparecessem as assinaturas do desenhista e do gravador, o que impossibilita uma datação precisa, e invalida

²⁸ Sá de Miranda, ed. 1614; Anônimo, ed. 1614.

²⁹ Cf. Cunha, 1896; ver tb.: Soares, 1958.

³⁰ Cf. Vasconcelos, 1885, pp. cxxxiv-vi.

³¹ Cf. Brum, 1896, p. 337.

como mera especulação qualquer hipótese sobre o autor da encomenda e seu propósito ao fazê-la.

Entretanto, também nesse último quartel do século XIX se tornou conhecida uma outra edição antiga de Sá de Miranda, raríssima, datada de 1626 e intitulada *Sátiras*. Ela não incluía a “vida”, mas sim um retrato, no segundo fólio, entre uma errata e o prólogo [fig. 9]. Aberto em metal por um gravador muito menos habilidoso do que o outro, o desenho é visivelmente idêntico: ou copiava sem muito êxito a gravura melhor, ou tinha com ela uma fonte em comum. O mesmo se pode dizer de uma pintura a óleo do Museu de Évora, oriunda da pinacoteca setecentista do arcebispo D. Fr. Manuel do Cenáculo, a qual parece retratar a mesma pessoa, em pose e com indumentária semelhantes (identificada em outros tempos como o poeta Diogo Bernardes)³² [fig. 10]. É também obra de artesão simples e anônimo. Já a gravura que aparece colada nas *Obras* e nas *Comédias* justifica, pelo refinamento do traço e a técnica do buril, as tentativas de atribuição lisonjeiras que têm sido feitas, apontando entre os autores prováveis alguns dos mais requisitados gravadores ativos na Europa no início do século XVII, como um dos dois Crispijn van de Passe (pai e filho), um dos irmãos Wierix (Jan, Hieronymus e Anton),³³ ou mais razoavelmente Pieter Perret (que se radicou em Madri e ilustrou algumas publicações portuguesas).³⁴

Seria interessante poder contar com boas indicações sobre os autores, a data e o comitente da gravura que apareceu colada nas *Obras* e nas *Comédias*. A comprovação da autoria por algum gravador estrangeiro, ou por uma oficina cosmopolita, revelaria um aspecto a mais da inscrição européia das letras portuguesas, apesar da sua situação periférica. O estabelecimento da data permitiria um conhecimento mais fino sobre o uso de práticas e códigos visuais ligados aos letrados portugueses. Por fim, os detalhes sobre a encomenda nos ajudariam a conhecer melhor as relações entre a cultura letrada e seus mecenas em Portugal, no período, ou seus laços de dependência estamental com certas famílias, mais a situação destas relativamente à corte e à hierarquia mais propriamente política do Reino.

De tudo, é claro, o que menos importa hoje sob o ângulo historiográfico era a acuidade da representação do retratado. Mas do ponto de vista coevo isso era tão importante que requeria a confirmação verbal: “Verdadeiro retrato de...” No atual estado das investigações, não podemos dizer se Sá de Miranda posou para um retratista, nem quais atributos ele pessoalmente se preocupou em fazer representar – se os de letrado, se os de

³² Cf. Soares, 1958, pp. 17-19;

³³ Cf. Brum, 1896, p. 337.

³⁴ Cf. Soares, 1958, pp. 15-16.

fidalgo, ou se ambos, como indissociáveis para ele. Entretanto, a mera existência da gravura já é documentação suficiente para comprovar uma filiação letrada, dos círculos ligados à imagem desse autor, ao culto europeu da *vera effigies*. Este se generalizara, ao longo do século XVI, para além dos grandes senhores (ou para alguém, melhor dizendo) e era particularmente forte no âmbito das letras. Na ausência do corpo (e da voz), o semblante vinha autorizá-las melhor. Este se associava menos à pessoa do autor do que à sua *persona* – a sua máscara letrada. Mas o realce da semelhança mostra que o problema é muito mais complexo do que aparenta: por meio dela, o autor ia ao baile disfarçado de si mesmo. Essa constatação, por certo, deve contribuir para aprofundar as proposições de Paul Zumthor, às quais voltarei, sobre a flutuante identificação moderna entre o “sujeito do enunciado” e o “sujeito da enunciação”.³⁵

A melhor evidência do crédito da efígie autoral, como vimos, está na ilustração dos livros, seja à maneira veneziana, em pleno frontispício, seja contra a folha de rosto, do modo que viria a prevalecer até muito recentemente. O prestígio da semelhança foi tanto que, ou por ingenuidade ou como puro engodo, muitas vezes ela era atestada quando de maneira nenhuma podia ser verdadeira – como ocorre na publicação livresca de uma “Vera Aristoteles Stagiritæ Effigies” [fig. 11]. Essa prática editorial se relacionava de perto com a voga quinhentista das coleções de retratos de “varões ilustres”. É verdade que no século XV muitos grandes senhores espalhavam a fama de viverem cercados de humanistas, poetas e – complementariamente – retratos. O exemplo mais luxuoso deve ser o *studiolo* do palácio ducal de Urbino, onde o duque Federico da Montefeltro se recolhia para ler observado por 28 clássicos, desde Homero, Platão e Cícero até Dante, Petrarca e Pio II, passando pelos grandes doutores da Igreja, como Sto. Agostinho, Sto. Ambrósio e Sto. Tomás de Aquino. A encomenda das pinturas a Justo de Gante foi feita por volta de 1470.³⁶

É importante notar, entretanto, que o *studiolo* de Urbino refletia uma preocupação cuja origem, no século XIV, fora especificamente letrada (e não senhorial), e que, no XVI, tornaria a fundar sua sede por excelência na cultura letrada. Petrarca recomendava o recolhimento em gabinetes de estudos, onde o cultivo das letras se infundia numa atmosfera de sacralidade, porque o lugar contemplativo para ler e escrever também servia melhor à busca de um contato com Deus; nessa ambivalência, ele também fez decorar com retratos de sábios ilustres a sua sala particular no Palácio Carrara, em Pádua.³⁷ Fechando o

³⁵ Zumthor, 1970; ver: Costa Lima, 1989, pp. 13-19.

³⁶ Cf. Clough, 1995.

³⁷ *Idem*, p. 21.

círculo (letrados/príncipes/letrados), o melhor exemplo que posso citar é o de Paolo Giovio, bispo de Nocera, que reuniu 400 retratos numa galeria de sua vila, perto de Como. O caso, que é da primeira metade do Quinhentos, permaneceria paradigmático por muito tempo mais: a coleção tendia para a imprensa, e nesta se casava quase obrigatoriamente com o gênero literário da “vida”. Giovio, colecionador de retratos, tornou-se como homem de letras num colecionador de biografias, que coligiu em diversas edições. Muitas destas vinham enriquecidas por gravuras abertas a partir dos retratos da coleção privada do autor, e este foi o seu modo de repropor a tradição das obras *de viris illustribus*, que remontava a Plutarco, Suetônio e S. Jerônimo.

A intermediação da imprensa tornara-se essencial e consolidara um par: retratos e “vidas”. Na mesma linha, André Thévet publicou em 1584 a coletânea *Les Vrais portraits et vies des hommes illustres grecz, latins et payens, recueilli de leurs tableaux, livres, médalles antiques et modernes*. É uma anomalia, nesse contexto europeu, ter permanecido em manuscrito um *Libro de descripciones de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones*, que Francisco Pacheco terminou de desenhar e compilar em 1599. O estudioso da cultura letrada na Espanha terá de investigar a especificidade do caso, mas cometerá um erro tolo se não quiser indagar, por meio dele, o que havia de precário ou restritivo às letras e à imprensa nesses reinos. É certamente distorcedora a expectativa de que, em qualquer parte, verifiquem-se valores e práticas ativos e válidos na Itália ou na França. Mas também produz monstros ignorar o horizonte cosmopolita inerente à cultura letrada e à formação dos seus atores.

Estreitamente ligados, o retrato e a vida terminam formando juntos um todo narrativo. Por isso devo me abster de uma descrição do retrato de Sá de Miranda, aqui aceitavelmente reproduzido, para não violar um princípio elementar de boa crítica. De fato, ele está tão impregnado de discursividade, que descrevê-lo seria quase o mesmo que lhe fazer uma paráfrase. É muito útil a linguagem catalográfica usada por Zeferino Brum: por meio dela aprendo que se pode dizer que o retratado aparece “a meio corpo”, numa pose “de três quartos para a direita”, e que o letreiro também pode ser chamado de “tabuleta”.³⁸ Mas esse minucioso bibliotecário escrevia para quem não podia examinar com os próprios olhos os retratos catalogados. Da mesma forma, a descrição culta e bem-informada de Carolina Michaëlis transmite um rico vocabulário, em especial sobre os nomes perdidos das vestimentas: “gibão abotoado até o pescoço, com colarinho estreito e manga justa, e por

³⁸ Brum, 1896, p. 337.

cima um pelote folgado e aberto adiante, de cabeção teso e largo e meia-sobremanga golpeada”.³⁹

De posse dessa terminologia, limito-me a chamar a atenção para os elementos visuais que caracterizam indefectivelmente a gravura como um retrato de letrado fidalgo. É necessário descrever apenas o que não se “lê” de imediato, hoje – mas era perfeitamente legível para os contemporâneos da imagem. Quanto aos atributos da figura, além da decência do traje, sobressaem três tipos de insígnias. Cito em primeiro lugar as da Ordem de Cristo: o colar em cadeia dupla, no qual o retratado descansa um braço, e o hábito, de que se vê apenas uma haste, por trás da aba do pelote. As outras duas, porém, têm maior relevância visual, porque entre elas se estabelece um jogo que divide com a expressão do semblante toda a força dramática em cena. Com a mão direita, o homem segura as luvas descalçadas, indicativas da fidalguia; enquanto a esquerda se apóia sobre um livro, indicativo das letras. Para além da atitude geral da pose, há somente dois atos objetivos: (1) a figura nos olha; e (2) ela aponta com a mão direita (a das luvas) para o lado esquerdo (o do livro). Em função dessas ações é que o rosto e a destra ocupam o plano dianteiro da composição. No mesmo sentido, a posição em três quartos permite ao artista iluminar diretamente o braço ativo (da fidalguia), deixando mais à sombra o passivo (das letras).

A composição em três quartos corresponde à pose que Francisco de Holanda chama de “rosto treçado” (do verbo italiano *tracciare*?) no primeiro tratado europeu especificamente dedicado ao retrato.⁴⁰ Sua principal qualidade, segundo o tratadista português, é “certo meio e moderação que nem fica o rosto de todo com a pouca graça de fronteiro, nem fica de todo com o grande rigor de meio-rosto”.⁴¹ O autor do desenho de Sá de Miranda segue uma pauta de recomendações parecida com a exposta por Holanda, sobretudo quanto a três aspectos: (1) a luz vem “antes por diante, que por a ilhargá”; (2) quanto aos olhos, “um deles fica bem em o meio da imagem, e o outro na ilhargá da face que parece meia; e (3) o nariz e a boca “não ficam de ilhargá de todo, nem ficam fronteiros; mas uma coisa com a outra mesclada fazem uma igual desigualdade mui conforme e escolhida”.⁴² Entretanto, num aspecto há discrepância, porque Holanda recomenda o rosto “inclinado à mão direita”, e aqui se dá o contrário.

O homem que nos olha quase de frente tem um tronco robusto e uma postura vigorosa, mas o artista nos faz notar que já avançou bastante numa idade outonal. A clareza dos cabelos e das longas barbas grisalhas entra em contraste com as marcas

³⁹ Vasconcellos, 1885, p. cxxxvi.

⁴⁰ Holanda, ed. 1984a, pp. 23-4; ver: Di Stefano, 2004, pp. 67ss.

⁴¹ *Idem*, p. 23; “meio-rosto” é o perfil.

⁴² *Idem*, *ibid.*

sombrias que o rosto exhibe, não só no lado esquerdo, desfavorecido pela luz, mas também na frente e no outro, com as olheiras e o vinco que desce de um nariz acentuadamente aquilino. Também escuras são as sobrancelhas e os olhos, equilibrados com todo rigor num traço horizontal – efeito que é sublinhado pelo preenchimento do fundo, linear. A interação de todos esses signos se submete a um código de convenções passado, o qual devemos tentar recompor se quisermos nos aproximar das condições coevas de “legibilidade” do retrato. Antecipando a conclusão que espero demonstrar em seguida, observo que, se as insígnias dramatizam uma aliança entre a fidalguia e a cultura letrada, a fisionomia declara grandeza e determinação de caráter, por um lado, e temperamento melancólico, por outro. Avançando ainda mais, acrescento que o artista selecionou quatro qualificativos para honrar o retratado: a origem nobre, o cultivo das letras, a fortaleza moral e a melancolia.

Nesse retrato visual, quase nada diverge do retrato verbal descrito na “vida” publicada pela primeira vez na edição de 1614:

Foi [Sá de Miranda] homem grosso de corpo, de meã estatura, muito alvo de mãos, & rosto, com pouca cor nele, o cabelo preto, & corredio, a barba muito povoada, & de seu natural crescida, os olhos verdes bem assombrados, mas com algũa demasia grandes, o nariz comprido, & com cavalo, grave na pessoa, melancólico na aparência, mas fácil, & humano na conversação, engraçado nela com bom tom de fala, & menos parco em falar, que em rir (...) ⁴³

A alvura das mãos está bem caracterizada na gravura; a do rosto, nem tanto. (Por outro lado, segundo o “biógrafo” anônimo, a brancura da face se ligava à falta de cor e à sombra ao redor dos olhos, o que diminui a divergência). O retrato evidencia bastante o nariz “com cavalo”, mas, acerca dos olhos, não chega a permitir que os imaginemos verdes. Já o comprimento da barba é tão marcado que prolonga o semblante até abaixo da metade da imagem, por uma extensão que corresponde exatamente ao restante da face. Por fim, o desenho dos cabelos confere quanto a serem “corredios”; porém, pretos, não mais. A gravidade da pessoa e a melancolia de sua aparência sobressaem coerentemente nos dois retratos.

Não se trata aqui, de jeito nenhum, de buscar nessa coerência uma prova de “autenticidade” nem de um retrato nem do outro. Pelo contrário, o estudo das convenções fisionômicas e biográficas vigentes nos séculos XVI e XVII recomenda a maior cautela a esse respeito. O mais seguro – e o mais produtivo historiograficamente – é concluir que os

⁴³ Anônimo, ed. 1614, fl. [4].

dois retratos privilegiam os mesmos valores ao desempenharem a tarefa de projetar uma imagem do autor no espaço da ausência dele. Portanto, mais do que a aparência real de Sá de Miranda ou o conteúdo moral da sua obra, eles documentam um modo posterior de apropriação dela, por parte da cultura letrada portuguesa da virada de Quinhentos para Seiscentos. Tais valores se ligam à tardia generalização entre os letrados portugueses do alto prestígio atribuído no Renascimento italiano aos indivíduos melancólicos, ditos filhos de Saturno: ou pela sua compleição fisiológica, ou pelo mapa astral do seu nascimento, ou ainda em consequência do recolhimento e da concentração suscitados pelo cultivo das letras, eles seriam particularmente inclinados à elevação espiritual e à contemplação de verdades superiores, menos acessíveis aos demais mortais. Contudo, esses privilégios lhes eram conferidos ao preço de uma natureza áspera e insociável, tendente à misantropia e à solidão, e constantemente sujeita a oscilar entre os pólos da depressão e da euforia.

A caracterização desse “tipo” derivava da doutrina dos “quatro temperamentos”, desenvolvida na Antigüidade principalmente por Hipócrates e Galeno, e ainda admitida pelos médicos dos séculos XVI e XVII.⁴⁴ De acordo com ela, a compleição e o moral de cada indivíduo seriam explicáveis pela mistura de quatro humores em ação no corpo: o sangue, a bile amarela ou cólera, a bile negra ou melancolia e a fleuma. A predominância de um ou de outro determinava o temperamento – segundo Galeno, a “crase” (κράσις, *crásis*). Assim se definiriam, com suas propensões e vulnerabilidades, qualidades e defeitos, afinidades e repulsas, o Sangüíneo, o Colérico, o Melancólico e o Fleumático. Por meio de um esquema de correspondências cósmicas entre o homem e a natureza, a melancolia (μέλαινα χολή, *mélaina kholé*, *melancholia* ou *atrabile*, em latim) seria um humor frio e seco, de condição terrosa, associado ao outono e ao declínio da maturidade. Sua predominância condenava o indivíduo a uma série de tormentos fisiológicos (da digestão e da respiração, por exemplo, ou do sexo), mas principalmente aos distúrbios da imaginação e das emoções, daí ela ser considerada a “enfermidade da alma”.⁴⁵

A Idade Média condenou a melancolia como pecaminosa e avessa à prática das virtudes cristãs, mas o humanismo italiano do Quatrocentos viria reabilitá-la a partir de uma afirmação atribuída a Aristóteles, segundo a qual “todos os homens que foram excepcionais em filosofia, política, na poesia ou nas artes eram manifestamente

⁴⁴ Ver: Klibansky *et al.*, 1964; e Starobinski, 1960.

⁴⁵ Naturalmente, a melancolia não será tematizada aqui no sentido específico que ela recebe na obra freudiana, e sim, tanto quanto possível, de acordo com as concepções fisiológicas e astrológicas vigentes na Idade Moderna. Ainda assim, é de se notar que também para Freud a melancolia parecia predispor à exaltação: “A peculiaridade mais notável da melancolia, a que mais requer esclarecimento, é a sua tendência a se transformar no estado sintomaticamente oposto da mania”; Freud, 1917, p. 137.

melancólicos”.⁴⁶ No último quartel do século, em Florença, o pensador neoplatônico Marsílio Ficino foi o primeiro a associar a constatação peripatética à doutrina de Platão sobre o “furor divino”, exposta no diálogo *Fedro* (244a-257a).⁴⁷ Ele se tornou assim um apologista do temperamento melancólico – visto como característico dos homens de entendimento superior, como os grandes políticos, teólogos, filósofos, poetas e artistas. Eram os “filhos de Saturno”, já que a bile negra fora assimilada também aos influxos desse planeta, por ser o mais obscuro e o mais distante. Mas a louvação dos benefícios da melancolia para o entendimento, como veremos no segmento seguinte deste capítulo, nada tinha a ver com nenhum tipo de abertura para os potenciais disruptivos dela, quanto ao comportamento e a sociedade. Na perspectiva de Ficino, a questão não seria mais combatê-la, e sim tratá-la; era uma perspectiva, enfim, terapêutica, a qual pretendia sobretudo amenizar o sofrimento do letrado melancólico, mas sem rebaixar sua capacidade singular de elevação do espírito e do engenho.⁴⁸ O ideal ficiniano visava a conjugar a oscilante condição melancólica e as virtudes da prudência e da temperança.

A obscuridade e um distanciamento cheio de respeitabilidade passaram a ser características distintivas da imagem dos letrados e dos demais vassalos da melancolia. A iconografia relativa a eles é variada, embora tenha maior projeção a pose alegórica de que se serviu Albrecht Dürer na sua gravura *Melencolia I*, de 1514: é a figura sentada ou reclinada, que apóia o rosto numa das mãos, em sinal de tristeza e abatimento do corpo enquanto a alma está como ausente, em contemplação.⁴⁹ Já para o retrato imaginário ou “tirado pelo natural”, o recurso caracteriológico mais recorrente é o ensombrecimento do rosto, ou de parte dele, como um meio de designar a coloração da tez obscurecida pela bile negra. Raymond Klibansky, Erwin Panofsky e Fritz Saxl – os maiores estudiosos do tema no campo da história da arte – também encontraram na obra de Dürer um exemplo paradigmático do retrato com *facies nigra* (ou “rosto obscuro”): está na série que o artista alemão dedicou a quatro apóstolos, cada um marcado por uma idade e um temperamento diferentes: S. João (jovem, sangüíneo), S. Marcos (meia-idade, colérico), S. Paulo (adulto maduro, melancólico) e S. Pedro (idoso, fleumático).⁵⁰ Os dois “elementos essenciais” da representação de Paulo, segundo os autores citados, são “a *facies nigra* e, em vivo contraste

⁴⁶ Pseudo-Aristóteles, ed. 1989, p. 52.

⁴⁷ Cf. Klibansky *et al.*, 1964, p. 412.

⁴⁸ *Idem*, p. 415.

⁴⁹ Albrecht Dürer, *Melencolia I*, gravura em metal, 1514 (Paris, Bibliothèque Nationale).

⁵⁰ *Idem*, *Os quatro apóstolos*, óleo sobre tela, 1526 (Munique, Alte Pinakothek).

com ela, o ímpeto e a chama dos olhos”.⁵¹ Embora apareça de perfil, o apóstolo melancólico é o único, dos quatro, que olha para fora, de viés, na direção do espectador.

No retrato de Sá de Miranda (que é uma gravura, sem cor), o rosto obscuro caracteriza ao mesmo tempo a compleição da face e a idade do modelo, porque realça as rugas e as marcas de expressão de um homem que aparenta andar pelos 60 anos, pouco mais ou menos. Outro sinal da condição melancólica é o encanecimento, que o incisivo soube acentuar bem, tanto nos cabelos quanto na barba. Isso acentua a proximidade da decrepitude e da morte, mas também responde a idéias correntes sobre a ação da bile negra no corpo humano: sendo um humor frio e seco, e agindo sobretudo na imaginação e na reflexão, a melancolia esfria e resseca a cabeça, gerando assim os fios brancos (ou, em outros casos, a calvície). Galeno, na sua muito difundida *Arte de curar*, observa que os melancólicos tendem a envelhecer da cabeça, e por isso ficam grisalhos cedo.⁵² Além disso, invariavelmente, grisalho também é o deus Saturno em suas personificações. Um dos modos de identificá-lo visualmente com o tempo é dando-lhe cabelos e barba brancos.

Isso nos conduz a mais um signo da melancolia no retrato de Sá de Miranda, porque os cabelos e a barba do deus expulso da Idade de Ouro também estão sempre compridos e corredios. É bem conhecida a metáfora sobre a passagem do tempo refletida no crescimento dos fios de cabelo e da barba. Tradicionalmente, além disso, a barba crescida tinha conotações divergentes, oscilando entre a de abandono causado por tristeza e a de autoridade trazida pela experiência. A primeira ocorre com muita frequência na poesia lírica e nas novelas pastoris. Para não me afastar do círculo de relações literárias de Sá de Miranda, cito dois autores ligados a ele e ao solar de Basto, no Minho.⁵³ O primeiro, muito conhecido, é Bernardim Ribeiro; na *Menina e moça*, Aônia descreve o herói Bimnarder do seguinte modo:

(...) eu já outras vezes o vi, de bom corpo e de boa disposição, o rosto de igual composição, a barba um pouco espessa e um pouco crescida que ele traz, parece que é aquela ainda a primeira, os olhos brancos dum branco tamalavez nublado, na presença logo se enxerga que alguma tristeza lhe sojiga o coração.⁵⁴

É igualmente jovem o pastor assim saudado numa écloga de Alonso Núñez de Reinoso:

⁵¹ Klibansky *et al.*, 1964, p. 580; houve um ligeiro equívoco dos autores: S. Paulo está de perfil e só o seu olho esquerdo é visível.

⁵² Cf. Klibansky *et al.*, 1964, p. 117.

⁵³ Ver: Rose, 1971.

⁵⁴ Ribeiro, ed. 1554, fl. 39.

!O Baltheo, ay de ti!
Qué es aquesto,
Cómo te veo mudado,
(...)
La barba cumplida tienes,
Y el gesto todo arrugado
Y amarillo.⁵⁵

Nestes casos, a barba ficou comprida por causa da negligência resultante da tristeza. Mal-aparada, ela não ornava bem esses rostos pastoris. Já no homem maduro, produzia efeito honroso. O compilador Lorenzo de Sepúlveda, por exemplo, divulgou em 1551 um romance anônimo sobre o Cid que diz, ao retratar o lendário cavaleiro:

Descubierto tiene el rostro
De gran gravedad dotado,
Su blanca barba crecida
Como de hombre estimado (...)⁵⁶

No século XVI, até certo ponto, as duas conotações passaram a convergir nos casos de luto. O cultivo da barba assinalava ao mesmo tempo o infortúnio de uma perda e a condecoração da experiência dela. Um primeiro exemplo pode ser buscado na própria “vida” de Sá de Miranda. O autor anônimo tinha feito outra menção, além da que citei acima, à “barba muito povoada” do poeta:

Morreu-lhe sua mulher o Ano de 1555, com o que ele começou a morrer logo também pera todas as cousas de seu gosto, & antigos exercícios, (...) & afirmam pessoas que o conheceram, que nunca mais saiu de sua casa, senão pera ouvir os Ofícios Divinos, nem aparou a barba, nem cortou as unhas (...).⁵⁷

A preocupação de sobrecarregar a melancolia do biografado talvez tenha levado o anônimo a frisar aqui alguns aspectos convencionais do luto que o retratista preferiu não imitar (quanto às unhas, por exemplo). Na verdade, a reação usual a esses modos de representar a dor da perda pessoal era de respeito e reverência. Isso fica bem caracterizado numa passagem de Fr. Luís de Sousa (que é ótima fonte, no caso, por ser um letrado do século XVI escrevendo, idoso, no XVII). Eis como ele retrata a figura feita pelo Duque de Bejar no séquito que levou a Imperatriz D. Isabel a seu esposo, Carlos V:

⁵⁵ *Apud* Rose, 1971, p. 86.

⁵⁶ Romance anônimo “En Sant Pedro de Cardena / Está el Cid embalsamado”; *apud* Durán, 1859-1861, I, n. 905, vv. 9-12, p. 572.

⁵⁷ Anônimo, ed. 1614, fl. [3]v.

Ele vestido em saio de cetim preto, capuz de coutraí frisado barrado de veludo preto. E porque trazia dó, barba crescida que lhe dava muita autoridade.⁵⁸

A cena é de 1526. No ano seguinte, o papa Clemente VII deixaria de se barbear, como uma manifestação pública de sua amargura após o saque de Roma pelas tropas imperais castelhanas e pelos lansquenets alemães.⁵⁹ A transformação da sua figura pode ser avaliada, com inevitável espanto, por meio dos retratos dele pintados por Sebastiano del Piombo: o primeiro, *ca.* 1526, mostra um homem jovem, escanhado e altivo; outros dois, entre 1530 e 1532, retratam um idoso de longas barbas brancas (quando o modelo tinha pouco mais de 50 anos de idade).⁶⁰ O exemplo papal foi seguido imediatamente por grande parte dos cardeais e dos humanistas da cúria, onde a voga chegou aos embaixadores e não demorou a se espalhar pela Europa inteira. No mesmo período, letrados e clérigos protestantes também abandonaram as lâminas, no Norte da Europa e na Grã-Bretanha. O renovado prestígio das barbas longas, associado ao sofrimento do luto e à passagem do tempo, coincidia com a difusão do culto à melancolia dos letrados, para além da Itália, e nas duas metades em que a cristandade ocidental tinha se dividido recentemente, com a Reforma. Isso terminava de deixar para trás os rostos glabros e joviais tão marcantes do retratismo quatrocentista, seja na obra de mestres flamengos como Jan van Eyck e Rogier van der Weyden, seja em gigantes do Renascimento italiano, como Piero della Francesca e Sandro Botticelli. Com eles, de repente, também começavam a parecer anacrônicos vários grandes retratistas das primeiras décadas do século XVI, como Lucas Cranach o Velho e Hans Holbein o Jovem. O momento europeu da cultura letrada pedia telas hirsutas.

Entre os exemplos mais impressionantes do novo estilo, destacam-se os retratos de Pietro Bembo por Tiziano. Um deles caracteriza bem o modelo como cardeal e homem de letras, segundo preceitos convencionais que o mostram com o traje respectivo, sentado, segurando com a mão esquerda um pequeno livro aberto [fig. 12]. A barba desproporcional domina o centro do quadro, cobrindo a frente do mantelete, e competindo em sombras e cinzas com as nuvens tempestuosas que aparecem ao longe, no canto superior direito. Já o outro retrato afasta todas as demais insígnias: tudo se concentra no rosto do poeta, que

⁵⁸ Sousa, ed. 1844, p. 180. A prática de manifestar assim o luto remonta à Antigüidade pagã. Suetônio conta que o Imperador Augusto ficou meses sem aparar a barba e sem cortar o cabelo, depois que três legiões romanas foram massacradas na Germânia; Suetônio, ed. 1845, p. 91.

⁵⁹ Cf. Chastel, 1984, pp. 256-63; sobre a moda quinhentista das barbas longas, ver: Reynolds, 1949; e Braudel, 1967, I, pp. 373-4.

⁶⁰ Sebastiano del Piombo, *Retrato de Clemente VII jovem*, óleo sobre tela, *ca.* 1526 (Nápoles, Gallerie Nazionali di Capodimonte); *Clemente VII*, óleo sobre lousa, *ca.* 1531 (Los Angeles, J. Paul Getty Museum); *Clemente VII*, óleo sobre tela, *ca.* 1532 (Parma, Pinacoteca).

aparece com a calva nua e enrugada (sem o barrete cardinalício), em contraste com a abundância grisalha que desce do rosto.⁶¹ Nestes dois casos, porém, a dignidade cardinalícia e o tema da velhice interferem na representação das letras melancólicas. Uma ocorrência da barba longa em letrado jovem pode ser vista no retrato de Giovanni della Casa por Pontormo, no qual o artista, ao invés de dedicar um espaço maior à barba, preferiu estreitá-la junto com o rosto, até quase o limite da distorção, a fim de ressaltar o comprimento alongado [fig. 13].

Della Casa usa os dedos para marcar o livro entreaberto que segura com a mão esquerda. É o gesto que os especialistas chamam de *mano segnalibro* – o que ilustra a transferência para os códigos do retrato de letrado de um ícone oriundo da iconografia da Anunciação, quando o anjo vem interromper a leitura da Virgem.⁶² De vários outros modos aparece o livro nas mãos do homem de letras retratado no século XVI: totalmente aberto, fechado, de lombada, de lado, de frente, exibindo ou não o título, com ou sem algum texto legível na página pintada. Trata-se do principal atributo iconográfico do homem de letras, e o fato de muitas vezes notar-se que a pintura mostra uma obra impressa apenas confirma a importância fundamental da imprensa para a cultura letrada, apesar da permanência de um ativo trânsito de manuscritos e, quanto à poesia, “cancioneiros de mão”. Portanto, ao retratar Della Casa, Pontormo tinha à sua disposição um vasto repertório visual de alternativas.

Entre as opções aí prescritas, a da *mano segnalibro* é apenas uma a indicar a origem sacra do retrato de letrado. Se recuarmos duzentos ou trezentos anos, encontraremos nos templos e nos mosteiros medievais uma ampla variedade de retábulos e polípticos representando em diferentes situações os antecedentes visuais do gênero que aqui estudamos. Uma boa síntese – quase um catálogo – pode ser vista no políptico do convento de Santa Catarina, de Pisa, pintado em 1319 por Simone Martini [fig. 14]. Ao todo, o conjunto nos apresenta o arranjo de 43 nichos, hierarquicamente distribuídos em fileiras e colunas, aos quais preside uma imagem central da Virgem com o Menino Jesus. Ao redor, distribuem-se 42 figuras do Antigo e do Novo Testamentos, bem como da história sagrada da Igreja; destas, 27 trazem livros ou rolos nas mãos. Na cúspide principal, está o Cristo Redentor, ladeado por Davi e Moisés (com as tábuas da Lei); nas outras quatro, figuram os profetas Jeremias, Isaías, Daniel e Ezequiel. Os apóstolos estão no painel menor, logo abaixo, muitos deles acompanhados das escrituras. No painel maior,

⁶¹ Tiziano Vecellio, *Retrato de homem velho* (*Cardeal Pietro Bembo*), óleo sobre tela, ca. 1545 (Budapeste, Szépművészeti Múzeum).

⁶² Dalla Regoli, 2000, p. 52.

aparecem com livros S. Domingos (escrevendo), S. João Evangelista (com o Evangelho aberto), S. Pedro Mártir (com livro sob a manta e pena na mão direita) e Sta. Catarina de Alexandria (também com livro e pena). Por fim, a predela mostra mais 15 bustos, entre mártires, bispos e Padres da Igreja (dos quais destaco os que obrigatoriamente exibem suas obras: S. Jerônimo, Sto. Agostinho e Sto. Ambrósio).

As tradições iconográficas, assim, ligam os letrados diretamente a modelos provenientes da imaginária religiosa e, através desta, a raízes ainda mais remotas, pagãs. O interesse especial pela semelhança – com a *vera effigies* – relacionava-se indefectivelmente ao sudário de Verônica. Entretanto, a investigação do paralelo constante entre o motivo das letras e seus modelos sacros mostra que o retrato de letrado precisou recorrer a rotinas iconográficas desenvolvidas muito antes, ao longo de uma tradição que necessariamente se baseava no retrato imaginário, por lhe ser impossível (e, no seu tempo, bem pouco relevante) aquele desenhado “do natural”. As figuras do políptico de Pisa coincidem perfeitamente com o tipo de composição a meio-corpo que prevaleceria na representação dos homens de letras, a partir do século XVI, seja no meio portátil da pintura em tela, seja no meio reproduzível da gravura, tendente à imprensa. Mas a filiação visual entre letrados e homens santos é anterior à fixação dessas convenções. Prova disso é o conjunto de afrescos que Andrea del Castagno pintou na Villa Carducci, *ca.* 1450, nos quais se fez a opção pelo retrato de corpo inteiro. Com muita naturalidade o pintor assimilou a esses modelos as convenções da representação em forma análoga dos profetas, como se constata com o mero confronto do seu Boccaccio com o Isaías de uma iluminura do século XII [figs. 15 e 16]. Ambos aparecem de pé, apontando com uma das mãos para os seus escritos, que seguram com a outra (um rolo, no caso do profeta; um livro, no do letrado).

Nem sempre o retratado está apontando para sua obra. Muitas vezes, ele abre seu livro aos olhos do espectador, exibindo-o com solenidade, exatamente como o profeta podia ser mostrado levantando a sua escritura para a frente, de maneira bem visível (e quase sempre legível, com a seleção de versículos). Neste caso está o Dante do Duomo de Florença, pintado por Domenico de Michelino em 1465.⁶³ Nas páginas que ele abre, numa atitude de resignada tristeza, podemos começar a ler (mal-e-mal) sua obra-prima: “NEL MEZO DL | L CHAMINO | DI NOSTRA | VITA MI RI | TROVA PE | R VNA SEL | VA SCURA”, etc. Em contraste com a série de Del Castagno, que apresenta os seus modelos sobre fundos decorativos, emoldurados por arcos clássicos, Michelino preenche toda a parede com cenas alusivas à *Divina comédia* – sem se afastar, de modo nenhum, do

⁶³ Domenico de Michelino, *Dante e os reinos do outro mundo*, têmpera sobre tela, 1465 (Florença, Santa Maria del Fiore).

paralelo com a representação dos profetas, que freqüentemente aparecem em pinturas de teor narrativo, como se presenciassem em pessoa os episódios que tinham profetizado.⁶⁴

Entretanto, o gesto de apontar para o livro ou para o rolo escrito interessa mais de perto ao caso que precisamos esclarecer – por ser um dos aspectos mais importantes do retrato de Sá de Miranda. Vimos que os tons escurecidos do rosto e embranquecidos dos cabelos e da barba increvem a imagem no âmbito da melancolia dos letrados. O ato da mão direita reforça essa inscrição, indicando o símbolo de um espaço restrito e controlado onde a melancolia incide diretamente: as letras. Trata-se de um movimento muitas vezes repetido na iconografia de várias figuras santas ligadas à escrita. Às vezes, em obras mais antigas, ele nem chega a se distinguir completamente do sinal da bênção, como no S. João Evangelista de uma iluminura do século XI [fig. 17]. Outras, é uma atitude tão suave que quase poupa o indicador da sua tarefa, como num S. Paulo pintado em afresco por Andrea di Bartolo [fig. 18]. Este caso se compara ao retrato de Sá de Miranda porque o apóstolo, como o poeta, aponta mais para o lado esquerdo do que para o livro em si, que aí se encontra, numa sutileza de composição que confere ao gesto maior naturalidade, afastando um didatismo excessivo.

Eis o que se escreve num tratado de pintura publicado em 1584, num capítulo sobre o *ritratto dal naturale*: “A mão direita é signo de fortaleza, e mostra a força de fazer, porque com ela se faz o juramento; por isso Numa Pompílio a atribui à Fé, como escreve Lívio, e nós ainda hoje, quando queremos dar fé, estendemos a destra”.⁶⁵ Logo depois, o autor afirma que os dedos “denotam magistério e são adscritos a Minerva”.⁶⁶ Não é casual, portanto, que a composição do retrato mirandino privilegie tanto o jogo das mãos, sobretudo o detalhe do indicador em ação. A citação nos ajuda a entender melhor por que, na grande maioria dos casos, cabe ao livro o lado esquerdo: a direção do gesto que se repete no retrato de Sá de Miranda propõe um acordo entre a *vita activa* e a *vita contemplativa* partindo da primeira (a “força de fazer”, reconfirmada ao segurar as luvas da fidalguia) para a segunda, passivamente posta sobre o ícone maior das letras. O movimento equivale a uma submissão do princípio ativo ao outro, passivo.

Isso talvez tenha algo a ver com a decisão do artista de inclinar o rosto para o lado contrário ao recomendado por Francisco de Holanda. No século XII, Hugo de S. Vitor

⁶⁴ Por exemplo, Duccio di Buonisegna mostra Jeremias, devidamente acompanhado de seu livro, na cena do *Massacre dos inocentes*; têmpera sobre madeira, 1208-1311 (Siena, Museo dell’Opera del Duomo); cf. Jr. 31, 15.

⁶⁵ Lomazzo, ed. 1844, II, p. 394: “La man destra che è segno di fortezza, e mostra la forza di fare, perchè con lei si fa il giuramento, perciò Numa Pompilio, come scrive Livio, l’attribui alla Fede, e noi ancora volendo dar la fede porgiamo la destra mano”.

⁶⁶ *Idem, ibid.*: “Le dita (...) denotam magisterio, sono ascritte a Minerva”; esta é a divindade da Sabedoria e da Poesia, no panteão romano, a qual corresponde à casta Atená dos gregos.

afirmava que a melancolia “governa a parte esquerda” do corpo humano.⁶⁷ E é irresistível observar que fica desse lado o baço, órgão que os antigos consideravam a sede da bile negra. Neste sentido, um dos auto-retratos mais perturbadores de Dürer parece representar a própria nudez do homem de letras que aponta para seu livro da direita para a esquerda. É o *Auto-retrato com mancha amarela*, no qual o artista mostra o tronco nu, indicando o sinal posto na posição do baço [fig. 19]. Acima do desenho, diz a legenda esclarecedora: “Onde está a mancha amarela apontada pelo dedo, é aí que tenho a minha dor”.⁶⁸ Dürer dirige essas palavras diretamente ao espectador, como se elas fossem o conteúdo verbal do seu olhar, que nos atinge em cheio. No seu retrato, Sá de Miranda também olha para a frente – como o Boccaccio de Del Castagno e o Della Casa de Pontormo. Na maior parte dos casos semelhantes, o efeito de conjunto mais forte advém da capacidade que o artista tiver de coordenar o gestual e a expressão dos olhos, criando uma atmosfera em que a postura se impregna de gravidade e, muitas vezes, advertência.

Também para isso havia um modelo objetivo na arte sacra: é a imagem do *Khristós Pantokrátor*, o “Cristo Todo-poderoso”, fundamental na iconografia do cristianismo ortodoxo, freqüente em ícones poloneses, ucranianos e russos, e muito presente nas cúpulas de templos medievais [fig. 20]. Invariavelmente, ele olha para fora da própria representação, visando ao fiel, como se o interpelasse desde o seu trono celestial, no outro mundo. Não se poderia imaginar maior autoridade para consagrar a força do retrato de letrado, mas é esse mesmo vínculo visual com o *Pantokrátor*, com seu olhar do além, que nos alerta para a principal característica da apropriação iconográfica buscada nos gêneros e repertórios da imaginária cristã medieval. Decerto, atribui-se desse modo um ar de sacralidade às letras. Ele não é tão importante, contudo, quanto o efeito de estabilização da imagem do autor, alcançado quando o naturalismo da *vera effigies* é subordinado ao mesmo regimento dos retratos imaginários de homens santos e de Cristo. É o retrato como pleno cumprimento do retratado, que exclui seu corpo e redime numa semelhança imutável tudo o que nele havia de transitório e perecível. O retrato e o texto, assim, espelhavam-se mutuamente, o que identificava com a obra a imagem do autor, tão espiritualizada, como último produto de sua melancolia contemplativa e ascética. Esta acabava convertendo-o por inteiro em habitante de um plano superior – lingüístico, não mais corpóreo.

Resta analisar o nariz aquilino, que é o ponto de contato mais nítido entre o retrato e a “vida” de Sá de Miranda. Assim como, na metade inferior, o caráter ativo da mão direita

⁶⁷ Hugo de S. Vitor (Hugo de Folieto), ed. 1854, col. 1190: “Ipsa enim dominatur in sinistro latere”. Ver: Klibansky *et al.*, 1964, p. 177.

⁶⁸ No original, “Do der gelb fleck ist und mit dem finger drawff do ist mir we”.

se submete ao lado passivo das letras, na parte de cima o nariz acrescenta ao rosto melancólico um signo de fortaleza moral que garantirá o autodomínio do retratado sobre as paixões que o seu temperamento suscita. Os tratados de fisionomia tão consultados na época do Renascimento e no século XVII são geralmente favoráveis a essa característica, à qual atribuem as significações mais lisonjeiras. A qualidade mais freqüentemente mencionada a respeito é a magnanimidade, o caráter majestoso desse formato nasal. Já Aristóteles o teria descrito com esses louvores (exibindo certo narcisismo, aliás, se for verdade que ele próprio tinha o rosto assim marcado).⁶⁹ Adamantius afirmava que “o nariz adunco e aquilino tem a aparência de uma grande sabedoria”.⁷⁰ E, em princípios do século XVI, Pompônio Gáurico não disfarçava a sua preferência, entre diferentes tipos:

O nariz reto significa intemperância da língua; agudo, iracúndia; obtuso, indolência; adunco ou aquilino, ânimo real, e magnificência; achatado, imodéstia, devassidão.⁷¹

Francisco de Holanda se serviu dessa fonte, no seu tratado *Da pintura antiga*:

O nariz comprido e grosso e o pequeno e torto e o muito direito se tem por de mau significado; o aquileno e o aclinato e o direito co sentimento (como dizem que era o de César) e o que na ponta parece que se aparta em duas partes mostram ânimo e realidade.⁷²

O tratadista português, no escrito sobre o retrato, alerta para a dificuldade de traçar o nariz no retrato de três quartos: “nela se erra ou se acerta o rosto e a graça dele”.⁷³ A passagem faz menção especial ao “toque no alto de um leve cavalo”, que um anotador remete ao nariz aquilino.⁷⁴ Trata-se de um exemplo mais antigo da expressão que aparecerá depois na “vida” de Sá de Miranda, como testemunho da freqüente associação, em textos fisionômicos, entre animais diversos e os traços humanos. É curioso que, no *Fedro*, o diálogo de Platão mais ligado ao culto moderno da melancolia, a alma seja representada como uma biga alada, puxada por dois cavalos, um bom e um mau:

⁶⁹ Pseudo-Aristóteles. *Physiognomonika*, VI, 811a 36; *apud* Adam, 1902, comentário a *Rep.* 5.474d.

⁷⁰ Adamantius, ed. 1556, p. 55: “Le nés croche & aiglin, fait aparaisance d’une sapience grande”.

⁷¹ Gáurico, ed. 1969, pp. 146-7: “Nasus rectus, linguæ significat intemperanciam, Acutus iracundiam, Obtusus molliciem, Aduncus qui et aquilinus, Regalem animum, ac magnificenciam, Simus immodestiam, scortacionem”.

⁷² Holanda, ed. 1984, pp. 117-18.

⁷³ Holanda, ed. 1984a, p. 29.

⁷⁴ “Deve entender-se cavalo do nariz, nariz aquilino”; Joaquim de Vasconcelos, *apud* Holanda, *ibid.*, p. 48.

(...) o que se encontra na melhor posição tem o porte ereto e é bem constituído, tem o pescoço reto, o focinho adunco [ἐπίγυψος, *epígypos*], é branco, tem os olhos pretos, ama a honra e a moderação juntamente, é amigo da opinião veraz, não demanda açoites e para guiá-lo basta o incitamento verbal. [*Fedro*, 253 d]

Muitas “vidas” antigas de estadistas e militares registram seus narizes aduncos. Plutarco, por exemplo, compara o perfil de Marco Antônio à virilidade que marcava o de Hércules.⁷⁵ Suetônio confirma o que os bustos antigos mostram sobre Augusto Otaviano e seu “nariz proeminente na parte de cima e recolhido na parte de baixo”.⁷⁶ E, se quisermos sondar o rosto do mais eminente contemporâneo de Sá de Miranda, leremos em Alonso de Ulloa que Carlos V tinha o nariz “um pouco aquilino, sinal de grandeza de ânimo já observado sobre os antigos reis dos persas”.⁷⁷ Nada impedia, porém, que esse item jovial apontasse no meio de faces saturninas. Entre os grandes poetas, nenhum caso é mais conhecido nem foi mais representado que o de Dante; Boccaccio assinala sem contradição que ele tinha o nariz aquilino e se mostrava “sempre na face melancólico e pesaroso”.⁷⁸ Giovan Battista Pigna, escrevendo num período em que a reputação da melancolia já estava plenamente reabilitada, pinta Ariosto com o nariz “grande, curvo & aquilino”, sem deixar de registrar seu temperamento atrabiliário:

Sua conversação era muito afável & distante de qualquer tristeza, embora ele naturalmente fosse melancólico; por isso o mais das vezes se entregava à solidão, & na sua efígie mostrava estar em contínua contemplação. De maneira que foi verdadeiramente dessa compleição, da qual costuma ser a maioria dos sábios.⁷⁹

Por fim, de volta a Portugal, podemos confrontar os traços de Ariosto com os de Camões, tal como Manuel Severim de Faria os delineou:

Foi Luís de Camões de meã estatura, grosso e cheio do rosto, e algum tanto carregado da fronte; tinha o nariz comprido levantado no meio, e grosso na ponta; afeava-o notavelmente a falta do olho direito: sendo mancebo, teve o cabelo tão louro, que tirava a açafoado; ainda que não era gracioso na

⁷⁵ Plutarco, ed. 1565, fl. 631.

⁷⁶ Suetônio, ed. 1845, p. 138: “et a summo eminentiorem et ab imo deductiorem”.

⁷⁷ Ulloa, ed. 1575, fl. 336: “Hebbe un poco il naso aquilino, il qual segno di grãdezza d’animo, fu osseruato ancora da gli antichi Re de’ Persi”.

⁷⁸ Boccaccio, ed. 1995, p. 67: “sempre nella faccia malinconico e pensoso”.

⁷⁹ Pigna, ed. 1554, p. 118: “Il suo conversare era molto affabile & da ogni tristezza lontano: quantunque egli naturalme[n]te malinconico fosse. percioche per lo piu alla solitudine si dava: & d’essere in continoua contemplatione mostrava nell’effigie. Tal ch’egli fu veramente di quella complessione, dalla quale sogliono essere i piu de’ savi”.

aparência, era na conversação muito fácil, alegre, e dizidor, como se vê em seus motes, e esparsas, posto que já sobre a idade deu algum tanto em melancônico.⁸⁰

Todos esses exemplos mostram que a majestade assinalada pelo nariz aquilino tinha se tornado, não contraditória, e sim complementar ao temperamento melancólico. Esse equilíbrio entre o magnânimo e o contemplativo era o que assegurava a moderação da misantropia instigada pela bile negra. Daí a convencional adversativa sobre a “conversação muito afável, embora...” ou “muito fácil, posto que...” – a qual na “vida” de Sá de Miranda o pinta “melancólico na aparência, mas fácil, & humano na conversação”. Evidentemente, não é este o único lugar-comum empregado pelo biógrafo mirandino (o que torna chocante a ingenuidade com que praticamente toda a fortuna crítica do poeta até bem pouco tempo tomou o relato pelo valor da cara). Por exemplo, o tema do estudo das leis por obrigação paterna ocorre em várias “vidas” de Petrarca, a começar pela que ele próprio redigiu na sua famosa Epístola à Posteridade, e não deixa de constar da que lhe escreveu Boccaccio.⁸¹ O mesmo se dá na “vida” de Ariosto por Pigna.

O retrato verbal da aparência física e dos hábitos morais era uma prescrição obrigatória do gênero biográfico desde a Antigüidade. O esquema mais imitado a partir do século XIV foi o desenvolvido por Suetônio, com uma organização por temas, não necessariamente cronológica. Foi o modo seguido pelo biógrafo anônimo de Sá de Miranda, que costuma ser identificado como D. Gonçalo Coutinho.⁸² O resultado é precioso em si, como exemplo de imitação muito bem realizada e muito culta dos modelos clássicos que o autor estudou e selecionou. Mas, para o nosso propósito aqui, sua importância principal é de documento da estabilização de uma imagem para Sá de Miranda em finais do Quinhentos, início do Seiscentos. Se a gravura que analisamos já inseria o poeta no âmbito sublimado da melancolia letrada, a “vida” confirma e aprofunda o mesmo processo. Isso não se dá apenas no segmento convencionalmente dedicado à síntese física e moral, já citado; bem antes, o autor sublinha o caráter contemplativo do biografado, ao dizer que ele “viveu em todas as cousas do mundo quase abstraído do mesmo mundo”.⁸³ Mais para o final, aproveita a recomendação tópica sobre o relato de casos particulares do seguinte modo:

⁸⁰ Severim de Faria, ed. 1624, fls. 128v-29.

⁸¹ Boccaccio, ed. 1828.

⁸² Cf. Machado, 1741-1759, II, p. 393.

⁸³ Anônimo, ed. 1614, fl. [2].

(...) se conta dele que estando sem gente de cumprimento (& ainda com ela) se suspendia algũas vezes, & mui de ordinário derramava lágrimas sem o sentir, porque quando lhe acontecia [isso] à vista d’alguém, nem as enxugava, nem torcia o rosto, nem deixava de continuar no que ia falando (...)⁸⁴

Um choro tão espontâneo justificou, para o anônimo da “vida”, que Sá de Miranda fosse logo chamado de “outro Heráclito” – por alusão ao pensador grego sempre contraposto a Demócrito (que não parava de rir), sendo ambos largamente associados no período à iconografia sobre o temperamento dos homens de engenho superior. Hugo de S. Vitor afirma que o melancólico purga a bile negra “através das lágrimas”.⁸⁵ Já no último quartel do século XVI, Timothy Bright dedica boa parte do seu *Treatise on melancholie* ao choro, “a mais múltipla e variada” de todas as marcas da melancolia.⁸⁶

Por tudo isso, quem colou o retrato de Sá de Miranda num exemplar da edição que já continha a “vida” do poeta sabia o que estava fazendo. São duas imagens convergentes, que projetam e condecoram a autoria das *Obras* com a figura austera e prestigiosa de um letrado melancólico.

⁸⁴ *Idem*, fls. [4]-[4v].

⁸⁵ Hugo de S. Vitor (Hugo de Folieto), ed. 1854, col. 1.191: “per lacrymas purgamur”; ver: Klibansky *et al.*, 1964, p. 177.

⁸⁶ Bright, ed.1996, p. 152.

FIGURAS

Tel fut Ronsard, autheur de cest ouvrage,
 Tel fut son œil, sa bouche & son visage,
 Portrait au vif de deux crayons divers:
 Icy le Corps, & l'Esprit en ses vers.

Figura 1. Retrato de Pierre de Ronsard, com inscrição. Ronsard, *Les Œuvres* (Paris: Gabriel Buon, 1572, vol. 1, p. 18).

A N. 27.

Εἰς τὴν εἰκόνα τοῦ Πανακτοῦ
 μέγιστου ἐπιφανομένῳ.
 Κύναιδος ἐγγ' ἔδον τὰς τὸ Κύναιδος ἐστὶ δένδρον.
 Κύναιδος ἡμοπαίδος ἡμῶν ἀρετὰς Κύναιδος.
 Βαίφης.

Figura 2. Retrato de Pierre de Ronsard, com inscrição em grego de J.-A. Baïf. Ronsard, *Les Amours* (Paris: Viúva Maurice de la Porte, 1553, s. p.).

Figura 3. Retratos de Pierre de Ronsard e Cassandre, com inscrições. Ronsard, *Les Œuvres* (Paris: Nicolas Buon, 1623, vol. 1, fl. 9v).

Figura 4. Frontispício de *Il Petrarca* (Veneza: Bartolomeo Zanetti, 1538).

Figura 5. Frontispício de *Lo amoroso convivio*, de Dante (Veneza: Giovanni Antonio da Sabbio & fratelli, 1521).

Figura 6. Frontispício de *Orlando furioso*, de Ariosto (Veneza: Luigi Torti, 1536).

LA PASSIONE DI GIESV COMPO-
STA PER M.PIETRO ARETINO.
RISTAMPATANVOVAMENTE
NELLA INCLITA CITTA
DI VENETIA.

M. D. XXXXV.

Figura 7. Frontispício de *La passione di Giesú*, de Aretino (Veneza, s. n., 1545).

Figura 8. Gravura em metal, com inscrição, colada em exemplar das *Obras do doutor Francisco de Sá de Miranda* (Lisboa: Vicente Álvares, 1614); Biblioteca Nacional de Lisboa, Res. 193 V.

Figura 9. Gravura em metal. Sá de Miranda, *Sátiras* (Porto: João Rodrigues, 1626).

Figura 10. Provável retrato de Sá de Miranda, de autor não-identificado; óleo sobre tela (Museu de Évora, Coleção D. Fr. Manuel do Cenáculo)

Figura 11. A “verdadeira efigie” de Aristóteles numa obra de Agostino Nifo: *Commentationes in librum Averrois De substantia orbis* (Veneza: Girolamo Scoto, 1559).

Figura 12. *Retrato do Cardeal Pietro Bembo*. Tiziano Vecellio, óleo sobre tela, ca. 1545 (Nápoles, Gallerie Nazionali di Capodimonte).

Figura 13. *Monsignor Della Casa*. Jacopo Pontormo, óleo sobre painel, *ca.* 1541 (Washington: National Gallery of Art).

Figura 14. O políptico de Pisa, pintado por Simone Martini e seus colaboradores em 1319, para a igreja de Santa Catarina; óleo sobre madeira (Pisa, Museo Nazionale di San Matteo).

Figura 15. Isaías. Iluminura do lecionário de Siegburg (Alemanha), segundo quartel do século XII; Londres, British Library, ms. Harley 2889, fl. 3v. O texto que aparece no rolo foi identificado como um trecho de Is. 11.

Figura 16. O Boccaccio pintado por Andrea del Castagno para o seu ciclo de Pessoas Ilustres, da Villa Carducci, em Legnaia. Afresco transposto sobre tábua, *ca.* 1450 (Florença, Galleria degli Uffizi).

Figura 17. S. João Evangelista. Iluminura do livro de evangelhos de Préaux (Normandia), último quartel do século XI; Londres, British Library, ms. 11850, fl. 138v.

Figura 18. *S. Paulo*, de Andrea di Bartolo; têmpera sobre painel, primeiro quartel do século XV (col. privada; Sotheby's).

Figura 19. *Auto-retrato com mancha amarela*, de Albrecht Dürer; desenho a pena, 1521 (Bremen, Kunsthalle). A legenda diz: “Onde está a mancha amarela apontada pelo dedo, é aí que tenho a minha dor”.

Figura 20. *Khristós Pantokrátor* (“Cristo Todo-poderoso”). Cúpula da igreja do Mosteiro de Gračanica, no Kosovo (século XIV).

1.2. Melancolia e cultura letrada

Vimos como o retrato e a “vida” se combinavam como gêneros análogos e complementares, no domínio visual e no verbal, mas ambos impregnados da mesma discursividade. No reverso, dava-se a ausência de um corpo, e precisamente por isso é que eles foram logo assimilados entre os aparatos editoriais do século XVI. Sua tarefa era contribuir para o surgimento de uma imagem estável do autor, que acreditasse e desse testemunho da autoria legitimadora do texto impresso. Entretanto, isto ainda não nos basta. Resta o fundo do problema, aonde precisamos ir. Sem as insígnias e os arranjos convencionais, a semelhança não chega a merecer a dignidade de *vera effigies*. Assim como, sem os tópicos pré-convencionados, o relato biográfico não se inscreve no patamar de cultura sobre o qual transcorrerá essa “vida” nova em linguagem. É preciso explorar o imbricamento compulsório entre o particular e o prescritivo, se quisermos entender a significação desses gêneros e suas possíveis apropriações e finalidades no período moderno. Isso nos levará a qualificar melhor a melancolia que por meio deles é exaltada, no caso de Sá de Miranda e no de tantos outros letrados igualmente representados.

O paralelo com a iconografia de Cristo e dos homens santos já nos rendeu a constatação de que, se alguma sacralidade se transferia de um gênero para o outro, ela não era tão relevante quanto a estabilização de uma imagem pela via do discurso. Não seria difícil assinalar um feito análogo pela análise daquilo que entrelaçava a narrativa biográfica e a hagiografia, com a diferença de que aqui o caminho fora percorrido pela mão contrária: as “vidas” de santos é que precisaram ir em busca de modelos clássicos, disponíveis nos antigos elogios de homens ilustres. Num caso e no outro, visual e verbalmente, dá-se um jogo entre singularidade e exemplaridade, o qual é a pedra angular do retrato e da “vida”. Trata-se de um fundamento dialético, perigosamente ambíguo, que implica uma contradição muito relevante: como pode o singular servir de exemplo? Inversamente, como pode o exemplar não ser plural?

É evidente que essas questões só encontram uma resposta dentro do quadro vivo de uma cultura letrada toda construída sobre o imperativo clássico da *imitatio* – definida como a imitação da natureza e das ações humanas, por um lado, mas também, por outro, como a emulação imitativa dos melhores autores, em geral da Antigüidade greco-romana.¹ Estes eram vistos como fontes de autoridade para o discurso, o qual vinham selar com o

¹ Ver: Costa Lima, 1989, pp. 30ss; e Zumthor, 1971, pp. 93-4. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 78.

seu prestígio e autorizar com o seu reconhecimento. “Da mais alta categoria”, “de primeira classe”: eis o significado original do adjetivo (logo substantivado) “clássico”; Paul Zumthor ensina como ele ganhou foro próprio no domínio da retórica a partir do século II, para designar os autores dignos de servirem como modelos. O respectivo cânone se formou na Alta Idade Média, ao mesmo tempo que o da *Bíblia*, entre os séculos V e VIII.² Esse duplo referencial – o cânone e a natureza (por extensão, a “realidade”, reino das *realia*, das “coisas reais”) – demarcou os limites do conceito de imitação válido para os tratadistas de poética do Renascimento. Luiz Costa Lima demonstra como esse padrão era restritivo com relação à própria fonte principal que ele alegava (a *Poética*, de Aristóteles). Isso nos obriga a distinguir a *imitatio* do termo em grego ao qual ela supostamente deveria corresponder: a *mimesis* (μίμησις, “mimese”, em português):

A *mimesis* aristotélica supunha uma concepção de *phýsis* (por simplicidade, digamos de realidade) que continha duas faces, a *natura naturata* e a *natura naturans*, *érgon* e *enérgeia*, o atual e o potencial. A *mimesis* não dizia respeito senão ao possível, ao capaz de ser criado, à *enérgeia*; seus limites não eram outros senão os do passível de ser concebido.³

A *imitatio* das poéticas do Renascimento ficava muito aquém desse horizonte, ao se subordinar a um princípio de veracidade, regulado pelo conceito de verossimilhança também colhido em Aristóteles de maneira um tanto abusiva.

Ora, o jogo de singularidade e exemplaridade envolvido no retrato e na “vida” não se afastava dos limites da imitação clássica. Era a mesma vigência do duplo referencial de restrições, no cânone e na realidade. No retrato, a função da semelhança como selo de autoridade era exercida conforme as prescrições do gênero, com toda a sua genealogia iconográfica pelas vizinhanças do sagrado. Na “vida”, coerentemente, a narrativa biográfica se deixava conduzir e pautar por um esquema convencional. Diante disso, interessa indagar: o que ia na conta da singularidade? e o que ia na conta da exemplaridade? Tal separação não pode ser feita a não ser de um modo esquemático, o que é sempre uma ameaça na investigação crítica e historiográfica. No entanto, é necessário correr o risco se pretendemos expor o cerne de uma contradição fundamental da relação entre cultura letrada e melancolia na Idade Moderna.

² Zumthor, *ibid.*

³ Costa Lima, 1989, p. 32.

A semelhança era a parte do retrato “tirada polo natural”, como se dizia em português.⁴ Em italiano, Gian Paolo Lomazzo discorreu sobre os modos de *ritrarre dal naturale*.⁵ A origem comum em latim está no verbo *retrahere*, que segundo o dicionário de Lewis e Short podia significar “retirar” ou “re-trazer”, “trazer de volta (à luz)”. As duas acepções ilustram bem o nosso caso. Como fica claro sobretudo na expressão italiana, retratar era tirar algo da natureza da coisa retratada: a semelhança. Esta era assim trazida de um domínio real para outro, discursivo-pictórico, onde reaparecia conforme as regras de outro código. Ela era o traço único que, mesmo transferido (ou “trasladado”, em outro modo quinhentista de dizê-lo), continuava a pertencer ao referente e só a ele, mesmo que não bastasse para lhe definir uma identidade. Trata-se do componente representativo da singularidade, que na “vida” correspondia às unidades narrativas tomadas como fatos. Como a semelhança, o fato era definido por uma objetividade indiscutível: ele era sobretudo o feito único, sempre idêntico a si próprio e a nada mais. Nome de família, locais de nascimento e morte, datas, livros publicados, cor dos olhos, estatura – todos esses dados, por estarem regulados pela simples oposição verdadeiro $\times$ falso não deixavam de estar disponíveis para o ingresso no âmbito da linguagem. Eram signos maleáveis como a semelhança (uma película), igualmente precários como apoio à identificação. No entanto, essa epiderme era o que podia alegorizar a excelência do retratado, apresentada como única.

Mas, por ser única, ela era exemplar – estando aí o ponto de engate entre a singularidade e a exemplaridade. Um todo identitário só se completava quando a semelhança ou os fatos eram revestidos de atributos decodificáveis: icônicos (no caso do retrato) e verbais (no caso da “vida”). A presença de um livro abaixo da efígie indicava, com boa probabilidade, um homem de letras. O realce de traços fisionômicos, por meio da composição (de perfil, por exemplo), começava a aprofundar a representação, passando da película semelhante até o caráter e o moral do retratado, que podia ser perscrutado conforme uma codificação compartilhada socialmente. O singular puro ou não-reconduzido ao exemplar só poderia ser selvagem, quando menos por abrir a fresta de um vazio inquietante demais. Revelador desse horror ao vazio, à semelhança irreconhecível e inclassificável, é o estudo detido das minúcias do modo de ligar cada caso único a uma série tipológica prévia, a partir de um catálogo virtual enorme, no qual a combinatória dos elementos podia gerar uma quantidade ilimitada de variações. Insisto, para não deixar margem a dúvidas, que o conhecimento de tal processo é da alçada da história.

⁴ Ver: Holanda, ed. 1984a.

⁵ “Composizione di ritrarre dal naturale”; Lomazzo, ed. 1844, II, livro VI, cap. 51, pp. 366-83.

Nas “vidas”, a tipificação do único não é menos evidente do que no retrato. Tomemos um exemplo, para facilitar a exposição. Numa “vida” de letrado, um tópico muito recorrente é o do conflito com os projetos paternos, na fase de formação do biografado. Pode-se alegar que se trata de um conflito universal, cuja primeira vítima terá sido o próprio Adão. Mas aqui não vale a pena entrar no mérito: o que importa é o modo de ocorrência do tema, segundo as convenções de um gênero dado. Eis o que nos diz o biógrafo anônimo de Sá de Miranda:

Depois das primeiras letras de humanidade (em que foi insigne) estudou leis mais em obséquio ao gosto del-Rei D. João o Terceiro, que de novo plantara então a Universidade na sua terra [Coimbra], que por inclinação que tivesse àquela maneira de vida, & contudo obedecendo a seu pai que lh’a escolhera, continuou nela com felizes progressos, & saiu grande letrado, tomou o grau de Doutor, & leu várias cadeiras daquela faculdade (...) ⁶

E, logo em seguida:

(...) tanto que lhe faltou seu pai, não só deixou de todo as escolas, mas enfeitou os lugares do Desembargo, que por muitas vezes lhe foram oferecidos (...).

Tal atitude fora a mesma que Petrarca relata na sua epístola “À Posteridade”, quanto às lições de direito freqüentadas por imposição paterna: “Na verdade, abandonei esse estudo completamente, assim que me faltou o cuidado dos pais”. ⁷ Boccaccio explora bem o tema, no seu escrito “De vita et moribus domini Francisci Petracchi”. Narra como, em Bolonha, o futuro poeta já negligenciava os estudos, coisa que o pai ficou sabendo por terceiros e atraiu a sua ira contra o filho, que enviou a Montpellier, para que se emendasse. ⁸ No século XV, Leonardo Bruni repisou a estória:

Por ordem do pai, dedicou-se ao estudo da razão civil, e nele perseverou por alguns anos. Mas a sua natureza, voltada para coisas mais elevadas, estimava pouco as leis e os litígios, reputando tal matéria como coisa baixa demais para o seu engenho. ⁹

⁶ Anônimo, ed. 1614, fl. [1].

⁷ Petrarca, *Epistola Posteritati*, ed. 1999, p. 5; ed. 1554, I, s. p.: “Ego vero studium illud omne destitui, mox ut me parentum cura destituit”.

⁸ Boccaccio, ed. 1828, pp. 317 e 328.

⁹ Bruni, ed. 1650, ed. 1650, p. 207: “per comandamento del padre si diede allo studio di ragione civile, & perseverovi alcun’anno. Ma la natura sua, la quale ad più alte cose era tirata, poco stimate le leggi, i litigii, & reputando quella esser troppa bassa materia ad suo ingegno”.

Seria fastidioso enumerar outros exemplos, seja em “vidas” de Petrarca ou de mil outros letrados perseguidos na juventude pelo zelo dos pais. Mas é interessante e particularmente instrutivo o que ocorreu com Boccaccio, quando foi sua vez de ser biografado. Na conta da singularidade, levantava-se um problema: ele não vinha de família vinculada às letras; seu pai estava ligado ao comércio. Só para cumprir a convenção, não se poderia dizer que tinha estudado leis quem não o fizera. Como então aproveitar o tópico? Sansovino partiu para uma adaptação verossímil:

Reconhecendo-se o rapaz de intelecto bom, e arguto, pensou [o pai] em fazer dele um mercador; e em Florença o submeteu a uma pessoa com quem pudesse aprender algo de útil, a qual o teve por alguns meses, contra a vontade do rapaz.¹⁰

A recorrência dos lugares-comuns não determina de jeito nenhum a reiteração dos mesmos conteúdos e valores: ela é historicamente situada e significativa. Se, na “vida” de Sá de Miranda, insinua-se além da vontade do pai a do Rei, fica documentado um traço a mais da autoridade paternal do monarca sobre os seus vassallos, naquele momento. Da mesma forma, Sansovino nos deixa entrever uma hierarquia das disciplinas. As leis podiam ser baixas em comparação com a filosofia e a poesia, mas Petrarca não deixou de lhes reverenciar a autoridade, “sem dúvida grande, cheia de referências às antigüidades romanas”.¹¹ Quanto ao comércio, Boccaccio só poderia tê-lo detestado:

(...) começando a conhecer o mundo, começou ao mesmo tempo a não se contentar com a mercancia, da qual passou a fugir como sua inimiga capital, e a qual passou a odiar.¹²

Deste modo, a elaboração tópica de materiais singulares era o que lhes remetia a uma série conhecida e lhes dava um estofo cultural para que pudessem ser abordados e acolhidos sem temor. O tecido de convenções e técnicas de composição conferia uma identidade bem definida ao que antes não passava de um fantasma de semelhanças ou fatos, e só por meio delas se impunha a função da exemplaridade. Com isso, o excelente (que em tese sobressai como singular) era retratado como exemplar. Mas uma parte da eficácia desse jogo deve estar na circunstância de ele não ficar à flor das consciências, no

¹⁰ Sansovino, ed. 1588, p. 1.

¹¹ Petrarca, *Epistola Posteritati*; ed. 1999, p. 5; ed. 1554, I, s. p.: “absque dubio magna est, & Romanæ antiquitatis plena”.

¹² Sansovino, *ibid*: “cominciando à conoscer il mondo, cominciò insieme à non contentarsi dell’essercitio della mercatura, anzi come sua capital nemica à fuggirla, & à odiarla”.

seu momento – pelo menos não de todas as consciências, sendo razoável supor que artistas como Tiziano e Pontormo conhecessem os arcanos do seu ofício melhor do que um tratadista mediano como Lomazzo. Este parece completamente enleado, ao definir o retratar *dal naturale* como o “fazer as imagens dos homens semelhantes a eles”:¹³ logo em seguida, sem nenhuma mediação, ele passará da semelhança ao efeito de exemplaridade, como se nem fosse necessário explicar por que o similar inspiraria a imitação. Começa então a narrar a estória de como César, ao ver no Egito uma estátua de Alexandre o Grande, sentiu-se primeiro intimidado, e, depois, “recuperando o ânimo”, quis ter sempre a imagem de Alexandre junto de si.

O ex-pintor (passou a escrever sobre a pintura depois de ter infelizmente ficado cego) ainda cita a *História eclesiástica*, de Eusébio, para quem o costume gentílico dos retratos era recomendável “para que ficasse notório aos pósteros em quanta reverência foram tidos aqueles que tinham se tornado excelentes nas virtudes, e tinham sido úteis ao mundo, para que assim passassem a imitá-los”. Continua Lomazzo:

E vem daí que todos os sábios tivessem como lembrança as imagens dos seus antecessores sábios, de modo que, ao vê-los, recordassem as obras deles, e lhes seguissem o exemplo.¹⁴

É claro que nas últimas décadas do século XVI os desafios mais estritamente estéticos do retrato já eram bem conhecidos, e muitas vezes se impunham à finalidade exemplar do gênero. Isso estava além da concepção de um Lomazzo, para quem a prática tinha se difundido tanto que “toda a sua dignidade se perdeu”.¹⁵ Seria uma tolice esperar que o estudo dos tratados pictóricos desse conta da pintura num determinado período (o mesmo valendo para a relação entre tratados de poética e a poesia). Que essa esperança hoje alimente tantos trabalhos acadêmicos demonstra apenas que seus autores preferiram ler tratados a ver pinturas. No entanto, na sua esterilidade, os textos prescritivos são um documento valioso do horizonte de expectativas num determinado período: representam razoavelmente o patamar médio do que era então aceitável sem surpresa, e permitem um conhecimento fino de enredos como os que precisamos esclarecer aqui – desde que lidos na transversal, e não a jusante.

¹³ Lomazzo, ed. 1844, II, p. 366: “L’uso del ritrarre dal naturale, cioè di far le immagini degli uomini simili a loro (...)”.

¹⁴ *Idem*, pp. 367-8: “acciocchè fosse noto ai posteri in quanta riverenza fossero tenuti quelli che erano divenuti eccellenti nelle virtù, ed erano stati giovevoli al mondo, e perciò eglino si accendessero ad imitarli. E di qui ne nacque che tutti i savi tenevano per memoria le immagini degli antecessori savi, acciocchè vedentoli si ricordassero delle opere loro, e ne pigliassero esempio”.

¹⁵ *Ibid.*, p. 369: “tutta la sua dignità è perduta”.

Verifica-se assim, por meio da leitura transversal e crítica, como Lomazzo revela outro sinal do enleio profundo de singularidade e exemplaridade, ao recomendar o conserto ou o ocultamento dos defeitos do modelo.¹⁶ Na verdade, ele segue com isso um lugar-comum dos tratados do gênero, sem se dar conta daquilo que hoje é preciso afirmar como o principal: o exemplar erguia um limite rígido para a semelhança; esta interessava só até onde não apresentasse o feio ou o disforme. Os comentários de Lomazzo sobre retratos de poetas também são bons indicadores das qualidades que em geral eram associadas a esses tipos singulares, considerando que o objetivo era “fazer resplandecer aquilo de excelente que natureza lhes concedeu”.¹⁷ Giotto teria conseguido retratar bem a profundidade (*profondità*) de Dante; Simon sienense (Simone Martini?) a facilidade (*facilità*) de Petrarca; Frate Angelo, a prudência (*prudenza*) de Sannazzaro; e Tiziano a facúndia e o ornamento (*facondia ed ornamento*) de Ariosto e a majestade e a acurácia de Bembo (*maestà e accuratezza*).¹⁸ Independentemente da efetividade pictórica de cada um desses retratos, dos quais só é fácil identificar os de Giotto e Tiziano,¹⁹ que essas qualidades estivessem pegadas às respectivas efígies é informação suficiente para se concluir que elas foram submetidas a uma codificação compartilhada em sociedade. Portanto, não é pela semelhança simplesmente que se justificava uma impressão como a registrada por Pigna na sua “vida” de Ariosto: “pintado pela mão do excelentíssimo Tiziano, parece que ainda está vivo”.²⁰

Diante de tudo isso, fica muito claro que a melancolia representada em retrato de letrado entra na conta da exemplaridade. O mal que singularizava os homens de letras e os apartava em sociedade, como bizarros ou excêntricos, requer da representação deles que sejam também reduzidos a um tipo que tornasse previsível ou pelo menos abordável aquela presumida singularidade. O resultado nos serve como emblema de uma contradição flagrante na doutrina neoplatônica de exaltação da melancolia letrada: a enfermidade da alma, propulsora da imaginação e da consciência de si como arranjo individual e intransferível, torna-se exemplar – digna de imitação. Exemplarizada dentro dos limites de um domínio social bem definido, a melancolia pode ser absolvida da pecha de pecaminosa e reabilitada. Seu potencial disruptivo ganha desse modo um regimento próprio, à sombra vigilante das virtudes tradicionais (cristãs) associadas à excelência do homem superior. A

¹⁶ *Ibid.*, p. 370.

¹⁷ *Ibid.*, p. 371: “far risplendere quello che la natura di eccellente aveva concesso loro”.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 371-2.

¹⁹ O perfil de Dante aparece num afresco pintado por Giotto na capela do Palácio do Bargello, em Florença, em meio aos eleitos do Paraíso. Tiziano retratou Ariosto mais de uma vez; supõe-se que seja ele o modelo que posou para o *Retrato de um homem* da National Gallery, de Londres (óleo sobre tela, 1508-1510); no segmento anterior, reproduz-se a gravura feita sobre um desenho do artista, hoje perdido [fig. 6]. Quanto aos retratos de Bembo, também são citados no segmento anterior, nota 61 e fig. 12.

²⁰ Pigna, ed. 1554, p. 119: “dipinto di mano dell’eccellentissimo Titiano pare che ancor sia vivo”.

exemplaridade “tempera” a singularidade da melancolia. Estamos em pleno território daquilo que Luiz Costa Lima denominou “controle do imaginário”.²¹

A hipótese do autor é de que “a razão moderna, constituída a partir do Renascimento italiano, põe sob suspeita e daí busca controlar ou domesticar os produtos da faculdade contraposta, o imaginário, sobretudo o seu produto por excelência: a obra ficcional”.²² Se na modernidade prevalecerá a modalidade científica do controle, nos séculos XVI e XVII ele era tecido a partir de justificativas predominantemente religiosas ou ligadas a uma ordem política estabelecida sobre fundamentos cristãos. Num caso e no outro, porém, tratava-se de um mesmo mecanismo de prevenção contra os efeitos de uma faculdade potencialmente disruptiva – a imaginação – cujo exercício seria mais conveniente restringir a espaços e atividades sociais bem demarcados, sob o regime de critérios estritos. O postulado dessa demarcação nos ajuda a entender a historicidade e a construção do conceito moderno de “literatura”, em contraste com o domínio muito mais abrangente das *litterae humaniores* herdadas da Antigüidade.²³ Aquele segmento das “belas letras”, antes integrado na vasta *paideia* que orientava a formação do homem de cultura superior, viria a se tornar enganosamente autônomo, como reino à parte onde o imaginário ainda seria insistentemente posto sob a dependência de um princípio de realidade como fonte exclusiva de legitimação.

Como se vê, esse modo de reproblematicar as relações entre razão e imaginação se contrapõe a uma concepção meta-histórica de literatura, tradicionalmente considerada como “uma espécie de produto que o homem (ao menos o ocidental) naturalmente secretaria”.²⁴ Ao afastar essa aura de “naturalidade”, consolidada no século XIX, o teórico abre uma clareira particularmente fecunda para a investigação historiográfica das práticas e formas que interferiram em todo o processo. Mais do que isso, torna possível assinalar e analisar a relação entre estas e os processos paralelos que lhes ofereceriam as principais balizas institucionais, como a modernização do ordenamento político, a emergência dos caracteres da nacionalidade, o desenvolvimento de uma suposta autonomia individual e a entronização da noção de fato como paradigma incontestável da verdade. Tal como a “literatura”, o Estado, a nação, o sujeito e o fato também seriam entendidos na modernidade como secreções “naturais” da humanidade, meta-históricas, portadoras de essências particulares intransferíveis e incontestáveis.

²¹ Cf. Costa Lima, 1989; ver: Alcides, 2001a.

²² Costa Lima, 1989, p. 267.

²³ Cf. Fumaroli, 1980, p. 24.

²⁴ Costa Lima, *ibid.*, p. 271.

O próprio Costa Lima desdobraria sua hipótese em múltiplas direções, espaços e períodos, problematizando diferentes momentos e encarnações do controle do imaginário. Para o argumento que aqui se desenvolve, é significativo que o primeiro estágio dessa obra de teoria e crítica incida precisamente sobre as poéticas da Itália do *Cinquecento*.²⁵ Escritas sob o impacto da redescoberta recente (no último quartel do século XV) da *Poética*, de Aristóteles, elas tiveram a oportunidade de restaurar o conceito de *mimesis* tal como o pensador grego o entendia, como atividade desprendida do existente e voltada para o horizonte ilimitado do humanamente concebível. No entanto, o exame de Costa Lima demonstrou que elas fizeram o contrário: reivindicaram a autoridade de Aristóteles para reforçar ainda mais o eclipse da *mimesis* pela *imitatio*, que, como vimos, era uma noção subordinada ao primado da realidade. Num mundo todo filigranado em hierarquias e alçadas de prestígio, concedia-se à poesia um estatuto inferior – em desafio, aliás, ao que afirma o próprio Aristóteles sobre a superioridade da poesia em face da História (*Poética*, 1.451b).²⁶

Particularmente ilustrativa dessa inversão é a *Poetica d'Aristotele vulgarizzata e sposta*, publicada em 1570, na qual Ludovico Castelvetro afirma que a poesia toma “toda a sua luz da luz da história”, e do contrário vira “coisa supérflua e vã, ridícula”.²⁷ Representando uma espécie de versão mais acabada da apropriação moderna da obra de Aristóteles, o comentário de Castelvetro foi mais detidamente analisado por Costa Lima. Nele se exprime da maneira mais completa assimilação do verossímil ao verdadeiro, com o conseqüente primado da verdade acima da poesia. A argumentação do tratadista é cabal:

Como a verdade é anterior à verossimilhança e a coisa representada anterior à coisa representante, e, por isso, a verossimilhança depende por completo da verdade e lhe diz respeito e a coisa representante depende por completo da representada, (...) é forçoso que se tenha primeiro o conhecimento inteiro e racional da verdade e da coisa representada do que o da verossimilhança e da coisa representante.²⁸

No avesso dessa argumentação se encontra implícito aquilo que Costa Lima chamou de “veto à ficção”: qualquer produto da imaginação que dispense o respaldo externo da verdade fica automaticamente interdito, sem legitimidade. Assim Costa Lima define a concepção que se tornou então dominante:

²⁵ *Ibid.*, pp. 24-46.

²⁶ Aristóteles, ed. 1996, pp. 58-9.

²⁷ *Apud* Costa Lima, *ibid.*, p. 34.

²⁸ *Idem, ibidem.*

A poesia não tem a posse da verdade, no máximo dela se aproxima pela verossimilhança. O seu coração selvagem é fingido e mentiroso, e só a bela composição ainda lhe permite o direito de existir. O poetólogo renascentista trabalha como um advogado que previamente soubesse seu constituinte estar condenado. Seu esforço então consiste em evitar a pena maior, o que não deixa de conseguir, ao colocar o ficcional na escala mais baixa dos saberes e ao estreitar seu espaço de locomoção.²⁹

No século XVI, esse espaço estreito estava presente na cultura letrada, era uma virtualidade dela. A poesia e outras manifestações do ficcional continuaram a pertencer ao cerne da formação do homem de letras. A primeira, sobretudo, ainda seria por muito tempo um veículo de prestígio social e político bastante considerável. Nada disso, contudo, deixou de conviver desde cedo com o limite claro de uma interdição. Como afirma Ludovico Dolce, em 1550, o ofício do poeta era deleitar por meio da imitação feita “sob vestes graciosas de invenções morais e úteis”.³⁰ Atentemos bem para o significado coevo da palavra “invenção”, nesse contexto: trata-se da *inventio* (do verbo em latim *invenire*, “encontrar”, “achar”), que é a primeira das cinco partes da retórica clássica, voltada para a seleção do material a ser elaborado em discurso. Posta sob o primado da realidade e da verificação exterior, a “invenção” ficava rigorosamente restrita à reiteração pedagógica da moralidade já estabelecida. Tinha sido encontrado um modo de assegurar que o reino da poesia – mesmo situado no próprio seio da cultura letrada, e sendo esta uma coluna fundamental do ordenamento político no período moderno – ficasse separado do reino do poder, mas a ele submetido. Não seria com poemas que os letrados quinhentistas satisfariam com um mínimo de resultado o anseio de participação direta que lhes fora infundido pelo humanismo, a partir do século XV.

É surpreendente que o ideal renascentista da melancolia não se esquivasse desses limites, apesar do vínculo pressuposto entre a bile negra e a imaginação. A revisão da doutrina dos quatro temperamentos teve um aspecto emancipatório, sem dúvida, do ponto de vista dos letrados. Mas seria uma ingenuidade deixar de notar a medida nela implicada de “domesticação” daquele humor até então visto como selvagem, incitador de comportamentos ferozes. A dignificação da bile negra só podia ocorrer na condição da sua submissão, não ao desregramento imaginoso e pecaminoso que ela propiciava, mas a toda uma pauta de normas de conduta civil e controle das paixões. Essa preocupação fica bastante nítida na obra de Marsílio Ficino, o fundador da Academia neoplatônica de Florença, cujo tratado *De vita triplici* (“Sobre a vida em três livros”) exerceu uma influência

²⁹ *Ibid.*, p. 45.

³⁰ *Apud* Costa Lima, *ibid.*, p. 35.

européia na virada do século XVI. Na sua plataforma terapêutica, ele tinha perfeita clareza acerca do destinatário das suas palavras:

Verdadeiramente não desejamos comunicar estas instruções a indolentes de passagem. (...) Nem divulgá-las àqueles homens perdidos, que se entregam, dissolutos, à volúpia dos desejos, e estupidamente preferem a volúpia breve do quotidiano à vida longa. Nem patenteá-las aos improbos e aos iníquos, cuja vida é a morte de tudo o que é bom. Mas só aos prudentes, temperados e solertes, que ou em privado ou em público são úteis ao gênero humano.³¹

Tal expectativa de utilidade estava em linha de coerência com a recomendação das “invenções morais e úteis”, na poética (por Dolce), e da imitação dos homens que tinham sido “úteis ao mundo”, na pintura de retratos (por Lomazzo). Conquanto escorada numa aspiração generosa, ela demandava nada menos que a castração de toda a negatividade da melancolia, juntamente com o seu poder disruptivo e transformador.

(Sintomático disso, aliás, é o horror de Ficino ao coito, “monstro” enviado por Vênus que “logo exaure o espírito, principalmente ser for dos mais sutis, debilita o cérebro, desarranja o estômago e o coração, males que não poderiam ser piores para o engenho”.³² O parêntese não exprime uma simples curiosidade: Klibansky, Panofsky e Saxl observam que na Idade Média os melancólicos eram “invariavelmente descritos em termos de comportamento sexual”, ora como incontinentes e bestiais, ora como gélidos indiferentes.³³ Sta. Hildegarda de Bingen, por exemplo, caracteriza o “amplexo” dos atrabiliários como “perverso, odioso e mortífero como o dos lobos rapinantes”.³⁴ E D. Duarte, rei de Portugal, conta no *Leal conselheiro* que, ao adoecer do “humor menencórico” quando ainda era Príncipe, por volta de 1415, os “físicos” lhe haviam recomendado que “bebesse vinho pouco aguado, dormisse com mulher e leixasse grandes cuidados”. Porém, seu procedimento foi o inverso, alcançando a cura somente através das virtudes cristãs e da castidade.³⁵ O Rei-letrado já manifestava a percepção de si e do Reino como dois domínios espirituais conexos, a serem assenhoreados e regidos analogamente. A mesma perspectiva

³¹ Ficino, *De vita triplici* II, 2; ed. 1980, p. 39; ed. 1576a, I, p. 510: “Instituta vero hæc nec in itineribus ignavisque communicari volumus. (...) Nec hominibus divulgari, perdita voluptatum libidine dissolutis: qui brevem quotidie voluptatem longæ vitæ stulti præponunt. Nec improbis iniquisque patefieri: quorum vita mors est bonorum: Sed viris duntaxat prudentibus atque temperatis solertis, ingenii viribus humano generi, vel privatim, vel publice profuturis”.

³² *Idem*, *De vita triplici* I, 7; ed. 1980, p. 12; ed. 1576a, I, p. 499: “Primum quidem monstrum est Venereus coitus, præsertim si vel paulum vires excesserit; subito namque exhaurit spiritus, præsertim subtiliores, cerebrumque debilitat, labefactat stomachum atque præcordia, quo malo nihil ingenio adversius esse potest”.

³³ Klibansky *et al.*, 1964, p. 179.

³⁴ Sta. Hildegarda de Bingen, *Causae et curae*: “sed tamen amplexio (...) tortuosa atque odiosa et mortifera est velut rapidorum luporum”; *apud* Klibansky *et al.*, *ibid.*, pp. 180-81.

³⁵ Duarte I de Portugal, ed. 1981, p. 274; ver: Alcides, 2003.

espiritualizante e denegadora do corpo orienta a terapia proposta por Ficino: “De fato, a natureza não apartou da inteligência nenhum sentido tanto quanto o tato”³⁶.

Que a péssima reputação da melancolia tenha melhorado, de repente, a partir do século XV, é uma das reviravoltas mais influentes produzidas pelo Renascimento italiano. Não é difícil entender por que, até então, a bile negra era tão rechaçada. Os melancólicos teriam uma natureza introspectiva que os tornava excessivamente voltados para si próprios, como a terra. Suas maneiras em sociedade e no trato pessoal seriam marcadas pela frieza e pela secura do humor que os sujeitava – já que, conforme um axioma galênico, “as faculdades da alma seguem o temperamento do corpo”³⁷. Graças a essas características, a melancolia costumava ser vista como uma enfermidade moral perigosamente sujeita ao pecado e ao descontrole das paixões e do desejo. O melancólico preferiria o apartamento ao convívio: só poderia ser negligente quanto à prática das virtudes cristãs, voltadas para a coesão social e para um regime de vida que assegurasse a salvação da alma. Isso explica que o cristianismo medieval condenasse a melancolia como o temperamento mais nocivo dos quatro. E o pior era que seus efeitos fisiológicos e morais não se restringiriam àqueles indivíduos que dela descendiam desde o berço: paixões como o desejo, o ciúme, o medo ou a obsessão e o excesso de estudos podiam levar ao aquecimento ou à combustão irregular dos outros três humores, transformando-os em mais bile negra.³⁸ E toda uma série de males era atribuída à chamada “melancolia adusta” (queimada), segundo suas quatro proveniências possíveis, pelo desequilíbrio de temperamentos originalmente sangüíneos, coléricos, fleumáticos ou desde o início melancólicos. Daí ser uma preocupação muito grave da Igreja medieval a indisposição crônica dos monges: a “acídia” causada pelos excessos da contemplação religiosa e do recolhimento monástico.³⁹

Foi o neoplatonismo do Quatrocentos que lançou as bases para uma troca de sinal. Klibansky, Panofsky e Saxl, ligados à Biblioteca de Ciências da Cultura reunida pelo historiador da arte judeu-alemão Aby Warburg, interpretam a famosa gravura alegórica de Dürer como a representação gráfica mais completa da conversão da melancolia, de temperamento nocivo em privilégio intelectual reservado às pessoas de entendimento mais singular e profícuo. Não cabe aqui fazer um resumo daquilo que custou aos warburguianos centenas de páginas e décadas de pesquisa.⁴⁰ Restrinjo-me a apontar dois momentos

³⁶ Ficino, *De vita triplici* I, 7; ed. 1980, p. 13; ed. 1576a, I, p. 499: “Denique natura nullum sensum longius quam tactum ab intelligentia segregavit”.

³⁷ Galeno, ed. 1995b.

³⁸ Ver: Burton, ed. 2001, I, pp. 397-404.

³⁹ Cf. Hersant, 1984; Starobinski, 1960, pp. 31-6.

⁴⁰ Ver: Alcides, 2001.

cruciais. Em primeiro lugar, foi o cruzamento da tradição humoral hipocrática com correntes da astrologia medieval (inclusive islâmicas), na baixa Idade Média.⁴¹ A bile negra passou então a ser associada aos influxos de Saturno, o planeta mais obscuro, cuja órbita era a mais distante da Terra segundo os antigos. Por meio dessa espécie de conjunção fisiológica e astrológica, os indivíduos dedicados à contemplação e à consideração das coisas mais elevadas (como a teologia, a política, as letras e as artes), passaram a ser ditos “filhos de Saturno”, melancólicos por natureza ou por destino (daí o adjetivo “saturnino” e, em português, “soturno”). Tal assimilação ainda incorporava a figura mitológica de Cronos, o deus Saturno do panteão romano, que reinou numa Idade de Ouro até ser deposto por seu filho Júpiter, e atirado às trevas do Tártaro, passando a representar para sempre a perda de um estado ideal de felicidade.

O segundo momento crucial se liga diretamente ao humanismo italiano do século XV, com o renovado interesse pela herança da Antigüidade. Esse ambiente de redefinição, reapropriação e reformulação dos clássicos, propiciou que vários textos antigos fossem redescobertos ou reconsiderados. Veio à tona então um texto atribuído a Aristóteles que ficara à margem do aristotelismo escolástico da Idade Média. Na série dos *Problemata*, era o “Problema XXX, 1”. Sua interrogação inicial, por si só, abria um largo veio para a revalorização moderna da melancolia:

Por que todos os homens que foram excepcionais em filosofia, política, na poesia ou nas artes eram manifestamente melancólicos, alguns deles a ponto de serem tomados por acessos causados pela bile negra, como se diz de Héracles, entre os heróis?⁴²

A noção central dessa abertura, para além do heroísmo atribuído às vítimas da melancolia, é a de excepcionalidade. O próprio adjetivo no original em grego se mostra, em si, excepcional, tantas são as notas de rodapé que requereu dos tradutores. Em todas elas se registra a imprecisão do termo περιττός (*perittós*, ou περισσός, *perissós*), cuja significação extrapola muito a de “perito”, em português. Ele reúne numa palavra só os conteúdos de “grande”, “desmedido”, “extraordinário”, “inclassificável”, “atípico” e outros.⁴³ O dicionário de Liddell e Scott o remete em primeiro lugar aos números ímpares, antes de arrolar as acepções subseqüentes. Em suma (se é possível o sumário neste caso de desmesura), o “excepcional” melancólico aponta para uma singularidade acentuada.

⁴¹ Klibansky *et al.*, 1964, pp. 201-87.

⁴² Pseudo-Aristóteles, ed. 1989, p. 52.

⁴³ *Idem*, p. 75, nota “Addendum”.

Justifica-se, deste modo, que Klibansky e seus companheiros tenham concluído que o renovado prestígio da melancolia no Renascimento tenha incitado uma “exacerbação da consciência de si”; para eles, reside nessa exceção a origem do conceito moderno de “gênio”, que mais tarde viria a nutrir o Romantismo.⁴⁴

Klibansky, Panofsky e Saxl relatam como, na Academia de Florença, as proposições do Pseudo-Aristóteles foram logo assimiladas à doutrina platônica do “furor divino”.⁴⁵ Em seu diálogo com Fedro, Sócrates faz uma defesa apaixonada de um tipo de loucura (μανία, *manía*, ou *furor*, em latim) inspirada pelos deuses, a qual pode incitar ao amor mais puro e elevado ou até conceder o dom da profecia. Trata-se do entusiasmo na mais estrita acepção da palavra: estar possuído por um deus. Platão relaciona esse favorecimento à teoria das reminiscências que a alma imortal conserva latentes, nesta vida, do seu anterior contato direto com a “verdadeira realidade” (247c) e do que pôde então apreender “da verdadeira ciência sobre o verdadeiro ser” (247d). A mania entusiástica, por isso, implicava o sofrimento da alma apartada desse plano ideal e ao mesmo tempo voltada para ele por força da memória. E assim o homem visto por toda a sociedade como um desvairado ou um insano podia ser, de fato, o pensador mais extraordinário: “Na verdade”, afirma Sócrates, “os maiores bens que recebemos derivam de uma loucura (*manía*), a qual porém nos é concedida como um dom divino” (244a).

A convergência entre um texto ligado à tradição peripatética e um dos mais importantes diálogos platônicos é uma comprovação adicional de que a propalada incompatibilidade entre Platão e Aristóteles é muito mais complexa e discutível do que ensinam os manuais de filosofia. Paul Oskar Kristeller argumenta que o neoplatonismo antigo (do século III) foi um dos grandes responsáveis pela transmissão do legado aristotélico à Idade Média.⁴⁶ E, no Quatrocentos, os neoplatônicos florentinos estavam em perfeitas condições para aproximar do *Fedro* as indicações do “Problema XXX, 1”, porque não se opunham a Aristóteles, em si mesmo, e sim às práticas da escolástica que reivindicavam o estagirita como referência fundamental. A contribuição mais decisiva neste sentido foi dada por Ficino, que se apresentava como “Philosophus Platonius, Medicus et Theologus”, e não negava sua própria compleição melancólica.⁴⁷ Sua obra enorme inclui a tradução e o comentário de todo o legado de Platão, mais o de Plotino, além de um longo tratado sobre a imortalidade da alma e uma numerosa epistolografia. O pequeno *De vita triplici*, sobre o tratamento da melancolia, desempenha aí um papel especial: embora tenha

⁴⁴ Klibansky *et al.*, 1964, pp. 375 e 395.

⁴⁵ *Idem*, pp. 412ss.

⁴⁶ Kristeller, 1955, p. 34.

⁴⁷ Cf. Klibansky *et al.*, 1964, pp. 406-11.

um claro precedente nos escritos de Galeno, que também se voltavam muitas vezes para temas pontuais, o livro se não se dedica de maneira geral às vítimas de uma doença e sim a um grupo social específico – para cujo recorte passa a contribuir constitutivamente.

A dedicatória oferecida em 1489 a Lorenzo de' Medici esclarece bem o propósito do autor:

Considerando o que poderia eu fazer pelo meu verdadeiro pai medicinal, compus um livro sobre o cuidado da saúde dos letrados. Os homens de letras não desejam apenas viver bem de saúde, mas viver bastante com saúde. Então dediquei-lhes ainda um livro sobre a vida longa. (...) Acrescentei a estes um livro sobre o viver a vida saudável e longa em conformidade com os céus.⁴⁸

O ideal ficiniano vinha finalmente admitir uma dignidade própria da melancolia, acolhendo-a num âmbito humanístico e, ao mesmo tempo, cristão. As palavras do médico ao Medici – inclusive o trocadilho por elas explorado – demonstram bem como o novo prestígio da bile negra passara a ser um elemento estrutural da cultura letrada: os três livros de Ficino se ocupavam da saúde e da longevidade dos letrados com a melancolia que os caracterizava como condição existencial. Mais ainda, vinham dedicados a um grande senhor que, além de ser o mecenas mais importante do período, era ele próprio um homem de letras, e portanto podia sentir-se louvado e bem-cuidado também como letrado e poeta.

A dupla inscrição do homenageado – que não é uma coincidência, e sim uma co-ocorrência – deixa implícita uma primitiva zona de interseção (melancólica e excepcional) entre as letras e o poder. A excepcionalidade do homem superior encontra um paralelo oculto no fundamento excepcional sobre o qual será construído o Estado moderno, segundo Giorgio Agamben.⁴⁹ “Soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção”, diz o axioma teológico-político de Carl Schmitt, retomado pelo pensador italiano.⁵⁰ A soberania, na perspectiva schmittiana, define-se não por uma normalidade “administrativa” ou “distributiva”, como garantia do cumprimento das leis, e sim, ao contrário, quando ela própria vem cancelar a vigência legal e atuar diretamente sobre o ordenamento político, sem mediações. O paradoxo da soberania todo se resume na esquiva do conceito de exceção:

⁴⁸ Ficino, *De vita triplixi*, Prohemium; ed. 1980, p. 2; ed. 1576a, I, p. 493. “Medico vero patri satis, deinceps faciendum putans librum de litteratorum valitudine curanda composui. Desiderabant præterea post hæc homines litterati non tantum bene quandoque valere: sed etiam bene valentes diu vivere. His ergo deinde librum de vita longa dedi. (...) Adiumxi librum de vita tum valida tum longa cœlitus comparanda”.

⁴⁹ Agamben, 1995, pp. 17-76.

⁵⁰ Schmitt, 1922, p. 5.

A exceção é uma espécie da exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que o que está excluído não fica, por isso, absolutamente sem relação com a norma; ao contrário, esta se mantém em relação com a exceção na forma da suspensão: *A norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se dela*. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da suspensão dela. Neste sentido a exceção é verdadeiramente, segundo o étimo, *tomada fora (ex-capere)* e não simplesmente excluída.⁵¹

O soberano se exclui do andamento normal da política, o que é uma forma de excluir o próprio corpo, como forma de permitir aquela espiritual identificação que a doutrina corporativa na Idade Moderna projetava no “corpo místico” do Reino. O apartamento da soberania tem uma feição melancólica, assim como a sua atuação excepcional tem muito de “mania” ou de “fúria”. No trecho grifado, Agamben diz que a norma se aplica à exceção desaplicando-se – o que forma uma paralela exata com o que Klibansky, Panofsky e Saxl afirmam sobre o indivíduo melancólico:

O melancólico natural (...), mesmo quando estava em perfeitas condições de saúde, possuía um *êthos* muito particular que fazia dele, qualquer que fosse seu modo escolhido de manifestação, um homem fundamental e constitutivamente diferente do indivíduo ‘ordinário’; ele era, por assim dizer, normalmente anormal.⁵²

As duas excepcionalidades correm contíguas, a do Estado e a da melancolia, cada uma na sua órbita. Mas, se a melancolia é a enfermidade dos homens de letras, e se a cultura letrada concorreu da maneira mais fundamental para a consolidação daquela normalidade política que só o soberano pode cancelar, especialmente no campo do direito, temos uma relação complexa a esclarecer. Na Idade Moderna, a cultura letrada ocupava a interseção melancólica entre o Reino e a subjetividade individual, onde singularidade e exemplaridade convergiam numa imagem estável. A subordinação das letras ao poder soberano fica ainda mais evidente, quando vista a partir desse quadro. O Reino, para se expandir e se afirmar como singular e imperial, só encontrava o limite de suas forças diante de seus rivais europeus, por um lado, ou seus possíveis conquistados ultramarinos, por

⁵¹ *Ibid.*, pp. 21-22 (grifos do autor): “L’eccezione è una specie dell’esclusione. Essa è un caso singolo, che è escluso dalla norma generale. Ma ciò che caratterizza propriamente l’eccezione è che ciò che è escluso non è, per questo, assolutamente senza rapporto con la norma; al contrario, questa si mantiene in relazione con essa nella forma della sospensione. *La norma si applica all’eccezione disapplicandosi, ritirandosi da essa*. Lo stato di eccezione non è, quindi, il caos che precede l’ordine, ma la situazione che risulta dalla sua sospensione. In questo senso l’eccezione è veramente, secondo l’etimo, *presa fuori (ex-capere)* e non semplicemente esclusa”.

⁵² Klibansky *et al.*, 1964, p. 76: “Le mélancolique naturel (...), même lorsqu’il était en parfaite santé, possédait un *êthos* tout à fait particulier qui, quelle que soit la manière dont il choisissait de se manifester, faisait de lui un homme fondamentalement et constitutivement différent de l’individu ‘ordinaire’: il était, pour ainsi dire, normalement anormal”.

outro. Já o letrado precisava dirigir a expansão de suas visões melancólicas para fora da vida pública (ou para acima), o que explica bem o interessante híbrido de melancolia e siso (o singular e o exemplar) visível em tantos retratos como o de Sá de Miranda, numa espécie de síntese estoíca.

A mesma subordinação nos ajuda a entender o receio de Ficino quanto aos destinatários do seu *De vita triplici*. Mas ainda nos resta aprofundar nossa percepção dos propósitos terapêuticos da obra ficiniana. Que eles visavam a um convívio menos áspero com a condição melancólica fica muito claro quando lemos o que o autor escreveu, em carta ao amigo Giovanni Cavalcanti, sobre si próprio:

(...) é verdade que os males circundantes me deixam temeroso demais, o que você às vezes me repreende; a culpa é de uma certa compleição melancólica, que me parece amaríssima se não nos for suavizada e adocicada de algum modo pelo uso freqüente da cítara.⁵³

A recomendação da música como lenitivo à melancolia era tradicional. As Escrituras mostram como o simples toque da cítara de Davi afastava os tormentos que assaltavam o rei Saul (1 Sm 16, 14-23). Robert Burton, escrevendo na primeira metade do século XVII, registrou essa unanimidade terapêutica que se mantinha desde os antigos: a música enquanto remédio.⁵⁴ No *De vita*, Ficino deixa implícito o que devia soar praticamente óbvio antes de os compositores românticos passarem a usar a escala tonal mais freqüentemente para incitar do que para curar os estados melancólicos, libertos do atrelamento funcional das artes. A música, explica o neoplatônico florentino, pertence aos senhorios de Apolo: o concerto dos sons exprime as justas proporções numéricas que refletem a ordem celestial. As figuras celestes, “em tudo penetrando, com sua harmonia, com seus raios, com seus movimentos, afetam o espírito, às ocultas, no dia-a-dia, e sobretudo a música costuma afetá-lo de modo mais manifesto”.⁵⁵ O privilégio da bile negra e de Saturno consistia em favorecer essa ascese, e não é por outra razão que o terceiro livro do *De vita* trata precisamente dessa pretendida conformidade entre a vida terrena e a celestial. É como a culminância de toda a argumentação, o *télos* que redime a melancolia e os filhos de Saturno. A cura dos melancólicos, portanto, não deveria desviá-los desse alvo

⁵³ Ficino, *Epistolarum liber III*; ed. 2000, p. 225; ed. 1576b, I, p. 735: “(...) vero circa mala nimis formidolosus sum, quod interdum in me reprehendis, complexionem quandam accuso melancholiam, rem, ut mihi quidem videtur, amarissimam, nisi frequenti uso citharæ nobis quodammodo delinita dulcesceret”.

⁵⁴ Burton, ed. 2001, II, pp. 115-19.

⁵⁵ Ficino, *De vita triplici III*, 17; ed. 1980, p. 143; ed. 1576a, I, p. 555: “Hæ namque harmonicis tum radiis, tum motibus suis omnia penetrantibus spiritum indies ita clam afficiunt, ut musica præpotens palam afficere consuevit”.

supremo; ao contrário, o que ela pretendia era tolher quaisquer desvios, porque o mais específico da melancolia era a ambigüidade: ela traçava uma rota direta para cima, mas ao mesmo tempo ia abrindo as frestas por onde os demônios do pecado, do desejo e da imaginação desregrada poderiam invadir a alma e pôr tudo a perder. O remédio para os contemplativos seria uma entrega ainda mais radical à vida contemplativa: era este o domínio do qual a poesia não deveria extraviar-se. Neste sentido é que a teoria ficiniana consagra a melancolia do homem de letras, “sacerdote das Musas”, como temperamento mais propenso ao “furor divino” platônico:

Por ora fica suficientemente explicado como os sacerdotes das Musas são desde o início ou se tornam melancólicos graças aos seus estudos, devido a razões primeiro celestiais, segundo naturais e terceiro humanas. Aristóteles o confirma no livro dos *Problemas*, ao afirmar que todos os homens excelentes em alguma faculdade são melancólicos. O que confirma também o que está escrito no livro platônico *Sobre a ciência*: que os mais engenhosos costumam ser os mais irritadiços e furiosos. Demócrito igualmente afirma que não pode haver nenhum homem de maior engenho a não ser entre os que são transportados por algum furor. O que o nosso caro Platão deixa provado no *Fedro*, ao dizer que sem o furor se bate em vão à porta da poesia. E se por acaso quiserem sentir esse furor divino, dizem os físicos que semelhante furor nunca é incitado deste modo exceto entre os melancólicos.⁵⁶

Ficino não poderia prever todas as conseqüências da sua proposição a respeito da melancolia dos homens de letras. Morto em 1499, ele transmitiu aos séculos seguintes uma convincente apologia, cuja influência criou raízes na cultura letrada a ponto de se tornar uma parte essencial dela. No entanto, o filósofo tinha vivido num mundo que, embora talvez lhe parecesse fulgurante, aproximava-se do fim. As primeiras três décadas do século XVI vieram convulsionar todo o equilíbrio político das cidades-estados italianas, juntamente com o domínio do papado. Ficino ainda teve tempo de testemunhar alguns dos primeiros episódios dessa reviravolta, em Florença, como a humilhante invasão pelas tropas francesas de Carlos VIII, em 1494. Nos seus últimos cinco anos de vida, também pôde assistir à ascensão irresistível do monge dominicano Savonarola e à sua posterior

⁵⁶ *Idem*, *De vita triplici* I, 5; ed. 1980, pp. 7-8; ed. 1576a, I, p. 497: “Hactenus quam ob causam Musarum sacerdotes melancholici vel sint ab initio vel studio fiant, rationibus primo cœlestibus, secundo naturalibus, tertio humanis ostendisse sufficiat. Quod quidem confirmat in libro *Problematum* Aristoteles, omnes enim inquit viros in quavis facultate præstantes melancholicos extitisse. Qua in re Platonicum illud quod in libro *De scientia* scribitur confirmavit, ingeniosos videlicet plurimum concitados furiososque esse solere. Democritus quoque nullos inquit viros ingenio magnos, præter illos qui furore quodam perciti sunt, esse unquam posse. Quod quidem Plato noster in *Phaedro* probare videtur, dicens poeticas fores frustra absque furore pulsari. Etsi divinum furorem hic forte intelligi vult, tamen neque furor eiusmodi apud physicos aliis unquam ullis præterquam melancholicis incitatur”.

execução, em 1498. Os anos seguintes comprovariam a fragilidade da república florentina e, principalmente, mostrariam que a vida política italiana passaria a transcorrer à sombra de potências estrangeiras, representadas por estruturas de poder muito mais complexas e organizadas, em especial a França de Francisco I e o império de Carlos V, liderado por Castela. Pensemos no destino dos *orti oricellari*, o jardim filosófico da família Rucellai, que abrigou a Academia de Ficino em finais do Quatrocentos; é uma ironia que o mesmo local tenha servido, em 1512, 1513, à discussão dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, de Maquiavel. O cenário, que alegorizava o ócio dignificante, era perfeito para a discussão das idéias de um pensador inteiramente voltado para a vida contemplativa, como Ficino. O novo século justificou que viesse clandestinamente a abrigar também quem se dedicava a pensar só a vida ativa, como Maquiavel.

O comprometimento das letras nesse processo não poderia ser mais profundo. A cultura letrada exprimia como problemática a antiga dicotomia, e reunia em si tanto a contemplação quanto a ação. O primeiro termo é o que lhe dava um caráter particular na ordem estamental herdada da Idade Média: o homem de letras – “sacerdote das Musas”, no dizer de Ficino – era definido pelo estudo que o familiarizava com o legado clássico e todo o tesouro textual do Ocidente, o qual lhe dava um horizonte e lhe servia de alimento. Este, porém, não excluía o direito, a capacidade particular de formular, comentar e interpretar as leis. O segundo termo se impunha, porque o senhorio da ação demandava das letras um engajamento que ao longo de todo o período moderno só aumentaria. Ainda persistiria por séculos a fio o discurso do primado da contemplação sobre a ação – e o charme da melancolia dos letrados seria logo incluído nesse complexo. Mas as condições efetivas de existência da cultura letrada a submetiam a serviço do reino ativo da política e do negócio. Do ângulo do letrado quinhentista, seja em Florença, em Portugal, na França ou até nos países conquistados pelo protestantismo, tornava-se difícil manter de fato uma distinção entre *vita contemplativa* e *vita activa*. Parecia fora da realidade, ou pelo menos das expectativas, mesmo a concepção de que todo o afã desta, menos nobre, seria prover as necessidades presentes a fim de restaurar a quietude superior daquela.⁵⁷ É o letrado, o servidor.

Tem razão Hannah Arendt, ao dizer que o peso da contemplação na hierarquia tradicional “embaçou as distinções e articulações no interior da própria *vita activa*”.⁵⁸ Mas, por outro lado, a manutenção do esquema hierárquico também ocultava a preeminência real de certas frentes de ação, especialmente aquelas que se abriam em torno dos reis e

⁵⁷ Ver: Arendt, 1958, p. 15.

⁵⁸ *Idem*, p. 17: “(...) the enormous weight of contemplation in the traditional hierarchy has blurred the distinctions and articulations within the *vita activa* itself”.

debaixo da autoridade e da jurisdição deles. Um episódio ilustrativo – já que antes falamos tanto de barbas proféticas – foi o que ocorreu na corte de Luís XI com João Bessarione, em 1471. Converso do rito oriental, ele era um dos principais humanistas da cúria romana. Sua reputação de eloqüente e sábio lhe valera o chapéu cardinalício, apesar da aparência então destoante: “Era muito cabível que, junto com a erudição grega, ele trouxesse também a barba grega”, escreveu um cronista.⁵⁹ Enviado à França pelo papa Sixto IV, cometeu alguma gafe diante do Rei, suficiente para que este lhe agarrasse os pêlos do rosto, em público, obrigando-o a se curvar. Dizem que a humilhação o abateu a ponto de levá-lo à morte, no ano seguinte.⁶⁰ É possível, mas o que importa é que o rei afrontava ao mesmo tempo o papado (tratava-se de um embaixador, além de cardeal) e a chamada “república das letras” (tratava-se do mestre de toda uma geração de humanistas ávidos pelo conhecimento da filosofia da Grécia antiga). O ato régio não espanta quem conhece os desdobramentos políticos das décadas seguintes. Num plano europeu mais amplo, o fortalecimento das monarquias levou as fronteiras a se enrijecerem e a se tornarem muito menos permeáveis ao cosmopolitismo intrínseco ao cultivo das letras. A barreira não era só política, mas também crescia seu aspecto simbólico, a partir de uma ênfase cada vez maior na caracteriologia das identidades nacionais, mais ligadas do que antes a organismos políticos particulares.

Tinha sido curta a primavera humanística da “república das letras”. A expressão surgira nos inícios do século XV, em Florença, num meio diretamente ligado à herança e ao exemplo de Petrarca. Era o contexto florentino que Hans Baron denominou “humanismo cívico”. Não obstante o intenso e polêmico debate historiográfico a respeito, é bastante nítido o campo designado: a ação conjunta de pensadores e políticos que reivindicavam a herança dispersa da Antigüidade como fonte para a redescoberta de valores específicos da *pólis* (como certa concepção de liberdade cívica), das virtudes políticas clássicas, da construção do bem comum e da dignificação das atividades relacionadas à vida pública.⁶¹ A retórica clássica tinha aí um papel estrutural, impossível de ser superestimado. A primeira menção documentada à existência de uma *respublica literaria* se liga diretamente a esse ponto. Dá-se numa carta datada de 1417, escrita de Florença por um jovem aristocrata veneziano, Francesco Barbaro, enviada ao erudito florentino Poggio Bracciolini, secretário da Cúria papal que estava em missão junto ao Concílio de Constança. Barbaro enviava seus parabéns a Poggio pela descoberta, em meio aos rolos empoeirados e mofados do mosteiro de Saint

⁵⁹ Reynolds, 1949, p. 181: “(...) it is most appropriate that with Greek scholarship he brought the Greek beard”.

⁶⁰ *Idem*, p. 182.

⁶¹ Ver: Bignotto, 2001, pp. 13-31; Skinner, 1978, I, pp. 71-84.

Gal, de um manuscrito contendo as *Instituições oratórias*, de Quintiliano, dadas como perdidas.

Tratava-se de uma obra que a partir de então passaria a exercer uma influência inestimável sobre a cultura letrada por pelo menos uns 400 anos. Tornou-se freqüente associar o tipo de tratado como o descoberto por Poggio como uma arte “de bem dizer”, fundada em modelos compartilhados, no já antes “bem dito” – o que não está de todo errado, mas apresenta uma versão parcial e simplificada do problema. Não sendo um fenômeno meta-histórico, a retórica clássica não foi apropriada e “atualizada” da mesma maneira ao longo de todo o arco temporal da sua vigência: seu momento inicial de (re)constituição na virada do Trecento para o Quattrocento a mostra empenhada na vida pública e, portanto, no cotidiano político, o qual fazia dela uma arte da persuasão (e não da reiteração) e da administração dos conflitos (e não do apagamento destes). Para os chamados humanistas cívicos da geração de Coluccio Salutati, Poggio e Leonardo Bruni, ela era um instrumento fundamental da *vita activa*. Já em Petrarca, de acordo com Newton Bignotto, “o elogio da eloquência implicava na redescoberta do espaço cívico”.⁶² Portanto, essa arte vinha cumprir um papel mais próximo da natureza da retórica antiga, voltada para os problemas da *pólis* grega e da república romana. (Vamos convencionar, aqui, que a retórica clássica não é uma emanção da Antigüidade, e sim uma apropriação *a posteriori*, daí a necessária distinção entre uma retórica antiga – aquela praticada pelos sofistas e depois codificada por Aristóteles, Quintiliano, Cícero e outros autores greco-latinos – e a sua retomada tardo-medieval, renascentista e moderna, que tenho chamado de “clássica”).

A “república das letras” é com freqüência descrita como uma espécie de utopia protomoderna inteiramente voltada para o *otium studiosum*, sob o influxo concertado das Musas, cuja universalidade estaria projetada mais na eternidade do que no tempo. Não era esta a imagem evocada na carta de Barbaro a Poggio. Mais acurada é a tentativa de caracterizá-la nos termos de Benedict Andersen, como “comunidade imaginada”,⁶³ o que pressupõe maior complexidade histórica e matizes mais variados, inclusive a perspectiva de mudança inexistente nas fantasias utópicas. Contudo, é necessário considerar que essa imaginação se constitui por meio da retórica clássica, porque estamos tratando de uma comunidade fundamentalmente discursiva, que se exprime pela palavra e sobretudo, porque tem limites indefinidos no espaço, pela palavra a ser lida: pelas letras. Sua existência está desde o início determinada pelo aprofundamento de uma cultura escrita, que, mesmo quando é presencial, demanda o documento, o preto-no-branco, a consignação literária. A

⁶² Bignotto, 2001, p. 90.

⁶³ Ver: Furey, 2006, p. 12.

eloquência em público tinha aí uma importância crucial, certamente, mas os principais instrumentos de comunicação, agregadores também à distância, eram a epístola e o livro. Os parâmetros mais importantes eram resgatados do esquecimento por meio das letras, como se tivessem viajado pela escrita desde a Antigüidade pagã até seus restauradores cristãos. E, pelo mesmo motivo, essa comunidade acolheria imediatamente a invenção da imprensa por tipos móveis.

É interessante que a expressão da carta de Barbaro a Poggio tenha ocorrido num contexto republicano, no diálogo entre um cidadão de Veneza e outro de uma Florença anterior à hegemonia dos Medici. Entretanto, Marc Fumaroli alerta para um aspecto importante ao chamar a atenção para a origem dela, forjada sobre o conceito jurídico medieval de *respublica christiana*.⁶⁴ O que sobressai, porém, não é tanto o aspecto religioso, e sim a universalidade implicada nessa instituição, como comunhão mística, sem distinção de nação, língua ou estamento social. Como afirma Fumaroli, a Igreja se apresentava como um “Estado de direito canônico que transcendia os diversos Estados temporais de direito civil e puramente humano”.⁶⁵ No início do século XV, esse horizonte universal e cosmopolita foi reivindicado pelos humanistas florentinos como a pátria por excelência do mesmo *uomo universale* que, quase cem anos depois, era louvado como um modelo ideal por Pico della Mirandola. Assim deveria ser a sede imaginária dos *studia humanitatis* – o programa de “estudos de humanidades” que se estabeleceu a partir da retomada do legado antigo, que a retórica clássica se incumbia de dinamizar num âmbito público e civil. A distinção entre a *vita contemplativa* e a *vita activa* não foi por isso apagada, mas a nova dignidade desta, ilustrada pela outra, tendia a torná-las menos opostas do que complementares.⁶⁶ Eis como Fumaroli explica a expressão:

Respublica: é o bem comum de todos os europeus verdadeiramente civilizados: os *eruditi*. *Literaria*: é o bem comum supremo, que eles representam, e a memória literária redescoberta da Antigüidade clássica, mais a enciclopédia de disciplinas que germinaram sobre esse fundo comum redescoberto, desde a poesia até a geometria e a ótica, desde a eloquência até a filologia e a geografia humana. O desenvolvimento de todas essas

⁶⁴ Fumaroli, 1992; ver tb.: Fumaroli, 1980, pp. 428-47.

⁶⁵ Fumaroli, 1992 [online]: “un Etat de droit canon, [qui] transcendait les divers Etats temporels, de droit civil et purement humain”.

⁶⁶ Cf. Garin, 1988, p. 66: “(...) o filósofo [do Renascimento] é também aquele que não conhece barreiras ou vias predeterminadas: aquele que se abre à vida ativa, aquele que se interessa fortemente pelo mundo moral e político, pelo homem e pela existência do homem” [“(...) il filosofo è anche colui che non conosce barriere o vie predeterminate: che si apre alla vita attiva, che è fortemente interessato al mondo morale e politico, all'uomo e all'esistenza dell'uomo”].

disciplinas passa necessariamente pela comunicação literária, seja a manuscrita, seja a impressa.⁶⁷

A enumeração final mostra bem a amplitude do conceito de literatura que vigorava no período, bem mais abrangente do que o restrito quinhão das belas letras. Entretanto, a citação deixa claro o significado público originalmente atribuído a esse tesouro enciclopédico, objeto de uma noção de bem comum.

Nota-se que a exposição de Fumaroli traz a marca de uma inclinação ideológica estreitamente ligada, hoje, a um horizonte comum aberto pela União Européia. Como tem acontecido em vários campos da historiografia na Europa (o francês, o italiano, o espanhol, etc., inclusive o português), sobrevém uma tentativa de embaçar um pouco as cores particularistas da emulação política entre as monarquias que deram origem a estados-nações beligerantes, em favor de traços originais especificamente europeus (e tidos como positivos). Mas até nesse aspecto as lições de Fumaroli nos são úteis: no seu entusiasmo, ele se identifica quase que plenamente com seu objeto de estudo, e assim passa a dramatizar – para quem vê a questão desde um ângulo periférico – uma situação em alguns pontos análoga à que foi vivida por sábios como Poggio e Bruni, os antepassados do seu atavismo literário. Eles não viram como um problema nem perceberam como uma ameaça à pretensa autonomia e ao pretendido universalismo da “república das letras” que ela já nascesse tão colada à aristocracia e à Igreja. Por isso, talvez não reconhecessem a sua criação um século depois, quando a expectativa pública e cívica original tinha encolhido tanto que praticamente não restava nenhum espaço efetivo de atuação das letras que não estivesse a serviço de algum poder constituído fora delas, e mais forte ainda graças à sua colaboração. Pressionado de todos os lados pelas igrejas, pelos príncipes, pelos aristocratas, pelos banqueiros, pelos mercadores, enfim, por todas as forças dinâmicas que dariam início à Idade Moderna, e nenhuma delas sem o concurso das letras, o homem universal só podia escapar – enquanto tal – para baixo e para cima: entre os extremos dessa verticalidade oscilava a propulsão da melancolia exaltada por Ficino.

Analogamente, um estudioso da envergadura de Fumaroli, de alto poder crítico e vasto conhecimento da história moderna, parece dar pouca importância ao princípio de distinção excludente que atribuía às letras a missão de determinar quais eram os europeus

⁶⁷ Fumaroli, 2004 [áudio *online*]: “*Respublica*: c’est le bien commun de tous les européens vraiment civilisés: *eruditii*. *Literaria*: c’est le bien commun suprême, qu’ils représentent, et la mémoire littéraire retrouvée de l’Antiquité classique, et l’encyclopédie des disciplines qui ont germé sur ce fond commun retrouvé, depuis la poésie jusqu’à la géométrie et l’optique, depuis l’éloquence jusqu’à la philologie et la géographie humaine. Le développement de toutes ces disciplines passe nécessairement par la communication littéraire, c’est-à-dire, manuscrite, ou imprimée”.

“verdadeiramente civilizados”, e ainda implicava o anseio de que os demais se submetessem ao arbítrio deles (os príncipes incluídos). O historiador também deixa passar despercebido um aspecto crucial da condição do letrado moderno, embora ele mesmo o aponte da maneira mais translúcida, ao ressaltar o senso ético que ligava o homem de letras à *respublica literaria* “para além de sua carreira profissional”, de “seus interesses pessoais”, da cidade ou “da nação à qual cada um pertencia”.⁶⁸ Não estaria aí radiografada a dualidade constitutiva desse personagem, sua natureza histórica eminentemente ambígua e problemática, a qual marcaria toda a relação entre as letras e o poder na Idade Moderna, com evidente desvantagem para quem não dispunha das armas? Por ser dual e ambígua, condenada a uma oscilação, essa natureza só podia mesmo estar sujeita à bile negra e à sensação permanente de uma perda indefinida a cada salto entre seus dois campos de vida.

Por fim, as atuais esperanças e fobias européias devem contribuir para que Fumaroli possa, escrevendo já sobre o século XVII, fazer a seguinte afirmação:

As clivagens lingüísticas e nacionais que dividem a Europa política e religiosa são atenuadas na república das letras pela solidariedade dos sábios contra os bárbaros de todos os lados.⁶⁹

Sem entrar no mérito da solidariedade, cabe indagar até que ponto ia essa atenuação literária, e quais barbaridades chegaram a ser impedidas, num período de centralização monárquica, instituições inquisitoriais e guerras de religião, por força de admoestações dos letrados. As clivagens européias fenderam o próprio cerne da “república das letras”, separando-a de seu horizonte cosmopolita e convertendo-a numa espécie de país imaginário sob ocupação estrangeira. Também de dentro sofria essa comunidade a clivagem da própria dependência frente a outros domínios, tais como a Igreja ou a corte, cujas lógicas de emulação e disputa por prestígio ela foi constrangida a assimilar. Igualmente clivado ao meio era o homem de letras, que só muito parcialmente podia se considerar um “habitante” regular da sua república de papel, passando a viver no paradoxo de um exílio parcial.

Nos anais desse país letrado, não faltam exemplos que sirvam como o balde de água fria sobre as perspectivas idealizadoras. O mais pungente que conheço é o de Maquiavel. São inesquecíveis as palavras de sua carta de 10 de dezembro de 1513 a Francesco Vettori:

⁶⁸ *Idem, ibidem*: “par delà sa carrière professionnelle, par delà ces intérêts personnels, (...) de la cité, ou de la nation auquel chacun d’entre eux appartient”.

⁶⁹ Fumaroli, 1992 [online]: “Les clivages linguistiques et nationaux qui divisent l’Europe politique et religieuse sont atténués dans la République des Lettres par la solidarité entre savants contre les barbares de tous bords”.

Ao cair da noite, volto para casa e entro no meu escritório; na soleira, dispo essa roupa do cotidiano, toda suja de barro e lama, e ponho trajes reais e curiais; condignamente vestido, entro nas cortes antigas dos homens antigos, onde sou recebido por eles amavelmente, e me nutro daquele manjar que é o meu sustento, para o qual nasci; onde não me envergonho de falar com eles e lhes perguntar a razão de suas ações, o que eles, muito humanos, respondem; e por quatro horas não sinto nenhum aborrecimento, esqueço todas as fadigas, não temo a pobreza, e a morte não me aflige: de todo me transfiro para eles.⁷⁰

A cena lembra o que já se disse sobre o estudo apazível nos gabinetes de retratos. Teria Maquiavel algum no seu escritório? Certamente não os tinha na cela onde o meteram em fevereiro daquele ano, preso por seu envolvimento no regime republicano recém-derrubado, em Florença, com a volta dos Medici ao poder. Tinha sido solto depois de um mês, graças ao indulto concedido para comemorar a eleição de Giovanni de' Medici ao sólio pontifício, com o nome de Leão X. Antes, segundo os biógrafos, chegara a conhecer o *strappado*: um meio de tortura que consistia em amarrar os pulsos do prisioneiro pelas costas, com uma corda pendurada de uma roldana presa ao teto, a qual era usada para içá-lo com puxões e arrancos, a fim de lhe deslocar os braços e romper os ligamentos.⁷¹

Deste modo, eram muito perceptíveis em princípios do século XVI as clivagens que a Europa de hoje às vezes tende a pôr na sombra. Elas nos obrigam a negar que a cultura letrada pudesse ser reduzida à miragem humanista da “república das letras”. O âmbito social que temos designado aqui com aquela expressão se definia por uma ambigüidade constitutiva, que a formava no bojo do ideal humanístico e nele a projetava como um fado, para sempre (“é o meu sustento, para o qual nasci”), mas simultaneamente a mantinha atrelada a um organismo sociopolítico particular, onde ela existia ao rés-do-chão e para o qual prestava serviços fundamentais (aos príncipes ou aos grandes senhores), com os quais não sustentava aquele “eu” espiritual da frase de Maquiavel, mas sim os corpos que ele eclipsava, com as respectivas famílias, etc. Letrado, aqui, não era só aquele que obteve um título de letras na Universidade, em sentido estrito, mas toda pessoa, de ambos os sexos, que pela sua formação e pelos seus conhecimentos pertencia à vasta interlocução daquela república virtual, ao mesmo tempo em que dela se encontrava metade-exilado, habitante de

⁷⁰ Maquiavel, ed. 1989, pp. 194-5: “Venuta la sera, mi ritorno a casa ed entro nel mio scrittoio; e in sull'uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivestito condecientemente, entro nelle antiche corti delli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio e ch'io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro e domandarli della ragione delle loro azioni; e quelli per loro humanità mi rispondono; e non sento per quattro hore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tutto mi transferisco in loro”.

⁷¹ Cf. De Grazia, 1989, p. 44-8; e Ridolfi, 1954, pp. 202-18.

outra ordem sociopolítica, e desta dependendo ou simplesmente para viver, ou para assim conservar o seu prestígio social e o seu estatuto. A melancolia contemplativa moderada por Ficino era o humor vital desse equilíbrio tenso, nessa zona de interseção do poder com as letras. Ser dual, portanto melancólico, o letrado oscilava entre o serviço ativo, porém subordinado, e a contemplação privada e ascética de um “ser” universal perdido, que não poderia encarnar em nenhuma *pólis* à vista.

O século XVI consolidou a composição de uma cultura letrada nesses termos. Quentin Skinner observa como o triunfo dos *signori* em grande parte da Itália tinha solapado o interesse pelos valores republicanos, e de repente devolvera ao anacronismo a dignidade renovada que os humanistas cívicos tinham atribuído ao *negotium*, ao engajamento ativo na vida da cidade.⁷² Pico, Ficino e os outros principais filósofos de finais do Quatrocentos, segundo o estudioso inglês, representaram a volta do primado tradicional do *otium* e da contemplação acima de tudo, entronizando Platão no posto a que Poggio e Bruni tinham elevado Cícero. Entretanto, cabe ressaltar também que não foi a geração da Academia ficiniana a primeira a reviver os diálogos platônicos, no Renascimento. Décadas antes, também Bruni havia se dedicado a traduzir Platão e comentar suas obras – inclusive o conceito de “furor divino”, do *Fedro*. Não se notou nesses comentários nenhum particular desprezo pela *vita contemplativa*, mas sim uma preocupação em permitir que os benefícios dela se estendessem à *vita activa*. É significativo que o contato aprofundado com o platonismo, assim abordado, não tenha conduzido a nada que se parecesse com a reabilitação letrada da melancolia, que só germinou à sombra protetora dos Medici.

Bruni, pelo contrário, manifesta até certa prevenção, não contra melancólicos, e sim contra uma possível mistificação do temperamento deles, como se anteviesse o que seria uma tônica da cultura letrada um século depois. Sua “Vita di Dante” parece ter sido escrita em desafio à versão anterior de Boccaccio, que, como vimos, pintara o poeta sempre *malinconico e pensoso*. Sem nenhuma menção ao temperamento dantesco (nem mesmo ao famoso nariz aquilino do poeta), Bruni retrata um cidadão florentino “vivendo civilmente uma vida estudiosa e honesta”.⁷³ J. G. A. Pocock nos ajuda a refinar nossa compreensão do que significaria tal *vivere civile*, como um modo de viver com intensidade as preocupações cívicas e, em última instância, como participação direta na cidadania, a qual, entretanto, não excluía a contemplação humanística: “A base filosófica do *vivere civile* era a concepção de que é na ação, na produção de obras e feitos de todos os tipos, que a vida do homem se

⁷² Skinner, 1978, I, p. 136.

⁷³ Bruni, ed. 1841, p. x: “vivendo civilmente, ed honesta, e studiosa vita”.

elevava à estatura daqueles valores universais que nela eram imanentes”.⁷⁴ Perdida a *pólis* como campo de universalidade, restava o *cosmos* – e para este alvo ascético se orientou o neoplatonismo florentino da geração de Ficino e Pico, posterior. Tal opção, porém, dependia de uma exacerbação subjetiva do homem, como sujeito singular de um conhecimento só seu (pelo qual a melancolia cobrava o preço de uma perda igualmente só dele, um vazio que nem ele próprio conseguia conhecer).

Quanto a Bruni, o estudo contemplativo para ele não implicava necessariamente a melancolia. O próprio Dante seria um bom exemplo:

Coisa admirável era que ele, estudando continuamente, a ninguém parecesse que estudasse, pelo trato alegre e a jovial conversação. Por isso me cabe repreender o erro de muitos ignorantes, os quais acreditam que ninguém pode ser estudante a não ser aqueles que se escondem na solidão e no ócio: e nunca vi nenhum desses rebufados e excluídos da conversação dos homens que soubesse três letras. O engenho grande e alto não precisa de tais tormentos.⁷⁵

É uma pena que este não seja um lugar muito apropriado para a leitura mais cerrada dessa “vida”, sob pena de extravio da argumentação principal. Limito-me a observar que a continuação dela contém uma interessante teoria sobre a poesia. Nos capítulos seguintes, quando estivermos diante da obra de Sá de Miranda, ela nos valerá mais do que os tratados de poética do século XVI. Diz Bruni que alguém se torna poeta de dois modos. O primeiro é pelo próprio engenho, “agitado e comovido por algum vigor interno e oculto, o qual se chama furor”.⁷⁶ Trata-se da mais alta e “mais perfeita espécie de poesia”, pela qual alguns poetas são chamados de divinos, sagrados ou vates.⁷⁷ Como exemplos, Bruni cita Orfeu e Hesíodo: o primeiro era capaz de encantar as pedras e os bosques com sua lira; o segundo pôde compor uma obra prima apesar de ser um rústico pastor. A outra espécie de poetas se faz “por ciência, por estudo, por disciplina e arte, e por prudência”; e foi esta a classe de Dante, que adquiriu a ciência de seus versos velando e suando nos estudos de “filosofia,

⁷⁴ Pocock, 1975, pp. 64-5: “The philosophic basis of the *vivere civile* was the conception that it was in action, in the production of works and deeds of all kinds, that the life of man rose to the stature of those universal values which were immanent in it”.

⁷⁵ Bruni, *ibid.*, p. ix: “Ed era mirabil cosa, che studiando continuamente, a niuna persona sarebbe paruto che egli studiasse, per l’usanza lieta, e conversazione giovanile. Per la qual cosa mi giova riprendere l’errore di molti ignoranti, i quali credono niuno essere studente, se non quelli che si nascondono in solitudine, ed in ozio: e io non vidi mai niuno di questi camuffati, e rimossi dalla conversazione degli uomini, che sapesse tre lettere. L’ingegno grande e alto non ha bisogno di tali tormenti”.

⁷⁶ *Ibid.*, p. xvi: “per ingegno proprio, agitato e commosso da alcun vigore interno e nascoso”.

⁷⁷ *Ibid.*, p. xvii: “questa si è la somma e la più perfetta spezie di poesia, onde alcuni dicono, i poeti esser divini, e alcuni li chiamano sacri, e alcuni li chiamano vati”.

teologia, astrologia, aritmética e geometria”, por suas “lições de história”, e pela “revolução de muitos e variados livros”.⁷⁸

A teoria neoplatônica da melancolia se voltava por inteiro para aquela “primeira espécie”. Se Bruni já a considerava “a mais perfeita”, seu elogio de Dante mostrava a enorme consideração que lhe parecia caber também à segunda. Entretanto, esta passou à sombra por séculos a fio. É surpreendente reencontrar a mesma distinção proposta por Bruni, mais de cinco séculos depois, entre os escritos teóricos de João Cabral de Melo Neto, na sua conferência sobre “A inspiração e o trabalho de arte”. Para o pernambucano, há duas “famílias” de poetas: os que encontram a poesia e os que a procuram; aqueles para os quais a composição “é o ato de aprisionar a poesia no poema” e os que a vêem como a maneira de “elaborar a poesia em poema”.⁷⁹ Trata-se de uma argumentação de polemista, num contexto de vanguarda: Cabral coincide com Bruni (ao que parece, sem o ter lido, ou pelo menos sem citá-lo), mas não quanto à maior perfeição atribuída à poesia inspirada. O ponto de vista cabralino, situado na outra ponta de uma longa duração, é inverso: ele representa o fastio da supersubjetividade, que foi uma das marcas principais da poesia no século XX. A ênfase nos processos do sujeito tinha relegado os do poema a um segundo plano:

É evidente que numa literatura como a de hoje, que parece haver substituído a preocupação de comunicar pela preocupação de exprimir-se, anulando, do momento da composição, a contraparte do autor na relação literária, que é o leitor e sua necessidade, a existência de uma teoria da composição é inconcebível.⁸⁰

Vista nesse retrospecto, nota-se que a poética da melancolia trazia em si o vírus que acabaria impossibilitando a própria idéia de uma poética, o qual germinava na exacerbação do sujeito. Esta, por sua vez, implicava uma subordinação da linguagem (e da leitura) contra a qual a poesia cabralina viria a se rebelar. Cabral espalhou uma imagem pessoal de atrabiliário inveterado, é verdade, mas isso pouco tinha a ver com a sua visão da poesia. Vejamos como ele descreve na sua conferência o mecanismo da inspiração, contrário à sua plataforma: “A experiência, nesse tipo de poeta, cria o estado de exaltação (ou de

⁷⁸ *Idem ibid.*: “l'altra spezie è per iscienza, per istudio, per disciplina e arte, e per prudenza; e di questa seconda spezie fu Dante; perocchè per istudio di filosofia, di teologia, astrologia, aritmetica e geometria, per lezione di storie, per rivoluzioni di molti e vari libri, vigilando e sudando negli studii, acquistò la scienza, la quale doveva ornare, ed esplicare co' suoi versi.”.

⁷⁹ Melo Neto, 1952, p. 723.

⁸⁰ *Idem*, p. 724.

depressão) de que ele necessita para ser compelido a escrever”.⁸¹ São precisamente os termos da oscilação vertical da melancolia neoplatônica, entre o céu e a terra. Cabral talvez pretendesse restaurar a possibilidade de uma poesia que prescindisse desse humor, ou pelo menos soubesse redirecioná-lo na horizontal, na direção do mundo e sua espessura – “o que vive é espesso”, nos diz ele, em *O cão sem plumas* (1950). Cabral via a si mesmo como pertencente à família do “trabalho de arte”:

Nesses poetas, já o trabalho artístico não se limita ao retoque, de bom gosto, de boa economia, ao material que o instinto fornece. O trabalho artístico é, aqui, a origem do próprio poema. Não é o olho crítico posterior à obra. O poema é escrito pelo olho crítico, por um crítico que elabora as experiências que antes vivera, como poeta. Nestes poetas, geralmente, não é o poema que se impõe. Eles se impõem o poema, e o fazem geralmente a partir de um tema, escolhido por sua vez a partir de um motivo racional. A escrita neles não é jamais pletórica, e jamais se dispara em discurso. É uma escrita lacônica, a deles, lenta, avançando no terreno milímetro a milímetro. Esses poetas jamais encaram o trabalho de criação como um mal irremediável, a ser reduzido ao mínimo, a fim de que a experiência a ser aprisionada não fuja ou se evapore. O artista intelectual sabe que o trabalho é a fonte da criação e que uma maior quantidade de trabalho corresponderá a uma maior densidade de riquezas.⁸²

A escrita lenta, lacônica, que avança sobre o terreno milímetro a milímetro, contrapõe-se perpendicular à outra, ascética e disparada. Descrita nesses termos, porém, não se pode negar que ela também sinta a queimadura da bile negra. A ênfase no “trabalho de arte” é, assim, um modo de resistência.

Entretanto, devemos tomar cuidado com os retrospectos: eles nos incitam à teleologia, à tentação de reduzir a matéria da história a uma pesquisa de origens, o que produz distorções e compromete uma “densidade de riquezas” a ser procurada também na historiografia. Há uma notável sincronicidade entre Bruni e Cabral. No entanto, a diacronia os separa em muitos aspectos. De um a outro, interpôs-se, por exemplo, o romantismo, que tinha conferido à tradição neoplatônica da melancolia uma inflexão própria, entronizando o sujeito e a experiência de uma maneira que não seria concebível na época de Ficino e Pico. O que reter, então, da nossa descoberta? A conferência cabralina nos ajuda a encontrar no texto de Bruni exatamente o ponto de que necessitamos para abordarmos a poesia de Sá de Miranda: a resistência de um poeta à melancolia se exerce criticamente, na direção da espessura do mundo – espessura que os humanistas florentinos

⁸¹ *Ibid.*, p. 728.

⁸² *Ibid.*, p. 733.

de princípios do *Quattrocento* talvez qualificassem como cívica. Esse exercício crítico já é uma elaboração “da poesia em poema”, assim como da experiência vivida em poesia.

Se o *vivere civile* se traduz segundo Pocock em “obras e feitos” (*works and deeds*), é oportuno que Bruni tenha retomado em sua “vida” de Dante uma velha sugestão etimológica: “Digo, enfim, que este nome ‘poeta’ é grego, e quer dizer o mesmo que ‘fazedor’”.⁸³ Ficava franqueada, assim, a entrada da poesia no reino da *vita activa*. A melancolia exemplarizada, por outro lado, procurava reduzi-la ao domínio bem demarcado e bem vigiado da contemplação, onde os distúrbios do imaginário estavam sob controle. Romper essa restrição não garantia nenhuma cura para as inquietações melancólicas, mas permitia dirigi-las criticamente para o mundo. Neste caso, a poesia passava a se identificar com a cultura letrada como um todo, não só com uma idealizada “república das letras”. Nos capítulos a seguir, veremos como essa resistência levou Sá de Miranda a tocar, como poeta, no cerne das contradições do seu tempo e do Reino de Portugal. Mesmo que nada tenha impedido seus admiradores e seus editores de, em finais do século XVI e inícios do XVII, associarem seu retrato e sua “vida” tão inequivocamente ao culto neoplatônico da melancolia dos letrados.

⁸³ Bruni, ed. 1841, p. xvii: “Dico adunque, che questo nome poeta è nome greco, e tanto vien a dire, quanto facitore”.

Referências bibliográficas

- Adam, James [1902]. *The Republic of Plato*. Cambridge: Cambridge UP; versão eletrônica completa: Perseus Digital Library, Universidade Tufts <www.perseus.tufts.edu>.
- Adamantius [ed. 1556]. *La Phisionomie*. Trad. de Jean Le Bon. Paris: G. Guillard.
- Agamben, Giorgio [1995]. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Turim: Einaudi.
- Alcides, Sérgio [2001]. “Sob o signo da iconologia. Uma exploração do livro *Saturno e a melancolia*, de R. Klibansky, E. Panofsky e F. Saxl”. *Topoi. Revista de História* 3: pp. 131-73.
- _____. [2001a]. “The Itinerary of a Problem: Luiz Costa Lima and the ‘Control of the Imaginary’”. *Portuguese Literary and Cultural Studies* 4/5: pp. 595-605; republ. “Os caminhos de uma questão: Luiz Costa Lima e o ‘controle do imaginário’”. In: J. C. de C. Rocha e V. L. de Araujo (orgs.). *Nenhum Brasil existe. Pequena enciclopédia*. Rio de Janeiro: UERJ, UniverCidade, Topbooks, 2003, pp. 929-939.
- _____. [2003]. “D. Duarte e o regimento da melancolia”. *Tempo & Memória* 1: pp. 13-31.
- Anônimo [ed. 1614]. “Vida do doutor Francisco de Sá de Miranda, coligida de pessoas fidedignas que o conheceram, & trataram, & dos livros das gerações deste Reino”. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1614, fls. [1]-[5].
- Arendt, Hannah [1958]. *The Human Condition*. Chicago: Chicago UP.
- Aretino, Pietro [ed. 1991]. *Lettere*. Ed. preparada por Paolo Procaccioli. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur, 2 vols.
- Ariosto, Ludovico [ed. 1974]. *Orlando furioso*. Ed. preparada por Marcello Turchi. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur, 2 vols.
- Aristóteles [ed. 1996]. *Poetics*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Stephen Halliwell. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Bignotto, Newton [2001]. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: UFMG.
- Boccaccio, Giovanni [ed. 1828]. “De vita et moribus Domini Francisci Petrarchæ de Florentia”. Ed. preparada e traduzida por Domenico Rossetti In: D. Rossetti. *Petrarca, Giul. Celso e Boccaccio. Illustrazione bibliologica delle vite degli uomini illustri*. Trieste: G. Marenigh, pp. 316-24 e 327-36.
- _____. [ed. 1995]. *Trattatello in laude di Dante*. Ed. preparada por Luigi Sasso. Milão: Garzanti, col. I Grandi Libri.
- Braga, Teófilo [1896]. *Sá de Miranda e a escola italiana*. História da Literatura Portuguesa. Porto: Chardron.
- Braudel, Fernand [1967]. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XVe-XVIIIe siècles*. Paris: Armand Colin, 3 vols., 1979.
- Bright, Timothy [ed. 1996]. *Traité de la mélancolie (1586)*. Ed. preparada e traduzida por Eliane Cuvelier. Grenoble: Jérôme Millon.
- Brugnolo, Furio [1991]. “Libro d’autore e forma-canzoniere: implicazioni petrarchesche”. *Lectura Petrarce* 11: pp. 259-90.
- Brum, José Zeferino de Meneses [1896]. “Catálogo dos retratos coligidos por Diogo Barbosa Machado”, tomo IV. In: *Anais da Biblioteca Nacional* 18: pp. 333-413.
- Bruni, Leonardo [ed. 1650]. “Vita di Missier Francesco Petrarca”. In: Giacomo Filippo Tomasini. *Petrarcha redivivus*. Pádua: Pauli Frambotti, 1650, pp. 207-12.
- _____. [ed. 1841]. “Vita di Dante”. In: Dante Alighieri. *La divina commedia*. Paris: Truchy, vol. I, pp. vii-xxi.
- Burke, Peter [1995]. “Renaissance Individualism and the Portrait”. *History of European Ideas* 21, n. 3: pp. 393-400.
- _____. [1997]. “A invenção da biografia e o individualismo renascentista”. Trad. de J. A. Drummond & D. Rocha. *Estudos Históricos* 19: pp. 1-14.

- Burton, Robert [ed. 2001]. *The Anatomy of Melancholy. What it is, With all the Kinds, Causes, Symptoms, Prognostics and Several Cures of it*. Nova York: New York Review Books.
- Camões, Luís de [ed. 1595]. *Rhythmas de...* Divididas em cinco partes. Dirigidas ao muito ilustre Senhor D. Gonçalo Coutinho. Lisboa: Manuel de Lira; à custa de Estêvão Lopes, mercador de livros.
- Chastel, André [1984]. *Le Sac de Rome, 1527. Du premier maniérisme à la Contre-Réforme*. Paris: Gallimard.
- Clough, Cecil H. [1995]. "Art as Power in the Decoration of the Study of an Italian Renaissance Prince: The Case of Federico da Montefeltro". *Artibus et Historiae* 16, n. 31: pp. 19-50.
- Costa Lima, Luiz [1989]. *O controle do imaginário. Razão e imaginação nos tempos modernos*. 2.a edição. Rio de Janeiro: Forense.
- Cunha, Xavier da [1898]. "Retrato de Sá de Miranda". *Boletim da Segunda Classe da Academia Real das Ciências de Lisboa* 1, 1903: pp. 43-47.
- Dalla Regoli, Gigetta [2000]. *Il gesto e la mano. Convenzione e invenzione nel linguaggio figurativo fra Medioevo e Rinascimento*. Florença: Olschki, Pocket Library of Studies in Art.
- De Grazia, Sebastian [1989]. *Maquiavel no inferno*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Di Stefano, Elisabetta [2004]. *Arte e Idea. Francisco de Holanda e l'estetica del Cinquecento*, Palermo: Centro Internazionale Studi di Estetica, col. Supplementa.
- Duarte I de Portugal [ed. 1981]. "Leal conselheiro". In: João I de Portugal *et al.* *Obras dos Príncipes de Avis*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, pp. 323-442.
- Durán, Agustín (org.) [1859-1861]. *Romancero general. Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*. Madri: Rivadeneyra, 2 vols.
- Fardilha, Luís Fernando de Sá [1989]. "Introdução". In: D. Manuel de Portugal. *Poesia de... I: Profana*. Ed. diplomática de L. F. de Sá Fardilha. Porto, mimeo, 1989, pp. i-xxxiv.
- Ferreira, Antônio [ed. 1598]. *Poemas lusitanos do doutor...* Dedicados por seu filho Miguel Leite Ferreira ao Príncipe D. Filipe Nosso Senhor. Lisboa: Pedro Crasbeeck; à custa de Estêvão Lopes, livreiro.
- Ficino, Marsilio [ed. 1576a]. "Librum de vita" (*De vita triplici*). In: M. Ficino. *Opera*. Basiléia: Heinrich Petri, vol. I, pp. 493-572.
- _____. [ed. 1576b]. "Epistolarum libri". In: M. Ficino. *Opera*. Basiléia: Heinrich Petri, vol. I, pp. 607-964.
- _____. [ed. 1980]. *Book of Life*. Trad. de Charles Boer. Woodstock, CO: Spring Pub., 1994.
- _____. [ed. 2000]. *Scritti sull'astrologia*. Ed. preparada por Ornella Pompeo Faracovi. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur.
- Freedman, Luba [1995]. *Titian's Portraits Through Aretino's Lens*. University Park, PA: Pennsylvania State UP.
- Freud, Sigmund [1917]. "Luto e melancolia". Tradução de Marilene Carone. *Novos Estudos Cebrap* 32 (março de 1992): pp. 128-142.
- Fry, Roger E. [1904]. "Titian's Ariosto". *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 6, 20: pp. 90+136-8.
- _____. [1905]. "Pietro Aretino by Titian". *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 7, 29: pp. 344-5+347.
- Fumaroli, Marc [1980]. *L'Âge de l'éloquence*. Paris: Albin Michel, 1994.
- _____. [1992]. "Nicolas-Claude Fabri de Peiresc. Prince de la République des Lettres". Conferência promovida pela Maison d'Erasmus à Anderlecht, 3 de junho de 1992, <<http://www.peiresc.org/fumaroli.htm>>.

- _____. [2004]. “L’Europe pré-moderne, république des lettres et des arts”. Conferência promovida pela Académie des Sciences Morales et Politiques, 28 de junho de 2004. <<http://www.canalacademie.com/L-Europe-pre-moderne-republique.html>>.
- Furey, Constance M. [2006]. *Erasmus, Contarini and the Religious Republic of Letters*. Nova York: Cambridge UP.
- Galeno [ed. 1995b]. “Les Facultés de l’âme suivent les tempéraments du corps”. In: Galeno. *L’Âme et ses passions*. Ed. preparada e traduzida por V. Barras, T. Birchler e A.-F. Morand. Prefácio de J. Starobinski. Paris: Belles Lettres, col. La Roue à Livres, pp. 75-116.
- Garin, Eugenio [1988]. “Il filosofo e il mago”. In: M. F. B. Brocchieri & E. Garin. *L’intellettuale tra Medioevo e Rinascimento*. Bari: Laterza, 1994, pp. 63-133.
- Gáurico, Pompônio [ed. 1969]. *De sculptura* (1504). Ed. bilíngüe preparada e traduzida por André Chastel & Robert Klein. Genebra: Droz.
- Guidi, Ulisse [1841]. *Annali delle edizioni e delle versioni dell’Orlando furioso e d’altri lavori al poema relativi*. Bolonha: In via Poggiale.
- Hersant, Yves [1984]. “Acedia”. *Le Débat* 29: pp. 44-8.
- Holanda, Francisco de [ed. 1984]. *Da pintura antiga*. Ed. preparada por Ángel González García. Lisboa: INCM.
- _____. [ed. 1984a]. *Do tirar polo natural*. Ed. preparada por José da Felicidade Alves. Lisboa: Horizonte.
- Hugo de S. Vitor (Hugo de Folieto) [ed. 1854]. “De medicina animæ”. In: J.-P. Migne (org.). *Patrologiae cursus completus... Series latina*. Paris: Ateliers Catholiques, vol. 176, cols. 1.183-202.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Kristeller, Paul Oskar [1955]. “The Aristotelian Tradition”. In: P. O. Kristeller. *Renaissance Thought and its Sources*. Ed. preparada por Michael Mooney. Nova York: Columbia UP, 1979, pp. 32-50.
- Liddell, Henry George & Robert Scott [1996]. *A Greek-English Lexicon*. Ed. revista e aumentada por H. S. Jones & R. McKenzie, acrescentada de um suplemento revisto. Oxford: Clarendon Press.
- Lomazzo, Gian Paolo [ed. 1844]. *Tratatto dell’arte della pittura, scultura ed architettura* (1584). Roma: Saverio del-Monte, 2 vols.
- Machado, Diogo Barbosa [1741-1759]. *Biblioteca lusitana, histórica, crítica e cronológica*. Lisboa: Antônio Isidoro da Fonseca, Inácio Rodrigues & Francisco Luís Ameno, 4 vols.
- Machado, José de Sousa [1928]. *O Poeta do Neiva. Notícias biográficas e genealógicas recolhidas e compostas por...* Braga: Cruz.
- Maquiavel, Nicolau [ed. 1989]. *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*. Ed. preparada por Giorgio Inglese. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur.
- Melo Neto, João Cabral de [1952]. “Poesia e composição. A inspiração e o trabalho de arte”. In: J. C. de Melo Neto. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, pp. 721-37.
- Petrarca, Francesco [ed. 1554]. *Opera quae extant omnia*. Basiléia: Heinrich Petri, 4 vols.
- _____. [ed. 1869-1870]. *Lettere senili*. Ed. preparada e traduzida por Giuseppe Fracassetti. Florença: Le Monnier, 2 vols.
- _____. [ed. 1999]. *Selections from the Canzoniere and Other Works*. Seleção e trad. de Mark Musa. Oxford: Oxford UP.
- Pigna, Giovan Battista [ed. 1554]. *I romanzi di... Ne’ quali della poesia, & della vita dell’Ariosto con nuovo modo si tratta*. Veneza: Vincenzo Valgrisi.
- Platão [ed. 1998]. *Fedro*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Monica Tondelli. Prefácio de Leon Robin. Milão: Mondadori, col. Classici Greci e Latini.

- Plutarco [ed. 1565]. *Les Vies des hommes illustres, Grecs & Romains*. Trad. de Jacques Amyot. Paris: Michel Vascosan.
- Pocock, J. G. A. [1975]. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton UP, 2003.
- Portugal, Manuel de, D. [1605]. *Obras de...* Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Pseudo-Aristóteles [ed. 1989]. “Problème XXX, 1”. Ed. preparada por Raymond Klibansky. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. In: Klibansky *et al.* *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Paris: Gallimard, 1989, pp. 49-75.
- Reynolds, Reginald [1949]. *Beards. Their Social Standing, Religious Involvements, Decorative Possibilities, and Value in Offence and Defence Through the Ages*. Nova York: Harvest, 1976.
- Ribeiro, Bernardim [ed. 1554]. *História de menina e moça*. Ferrara: Abraão Usque.
- Ridolfi, Roberto [1954]. *Vita di Nicolò Machiavelli*. Roma: Angelo Belardetti.
- Ronsard, Pierre de [ed. 1572]. *Les Œuvres de...* Ed. comentada por Marc-Antoine de Muret. Paris: Gabriel Buon, 6 vols.
- Rose, Constance Hubbard [1971]. *Alonso Núñez de Reinoso: The Lament of a Sixteenth-Century Exile*. Rutherford / Madison: Fairleigh Dickinson UP.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1595]. *As obras do celebrado lusitano, o doutor...* Coligidas por Manuel de Lira. Dirigidas ao muito ilustre Senhor dom Jerônimo de Castro, &c. Lisboa: Manuel de Lira.
- _____. [ed. 1614]. *As obras do doutor...* Agora de novo impressas, com a relação de sua qualidade, & vida. Lisboa: Vicente Álvares; Domingos Fernandes, livreiro.
- _____. [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.
- Sansovino, Francesco [ed. 1588]. “Vita di Messer Giovan Boccaccio”. In: G. Boccaccio. *Il Decamerone*. Veneza: Fabio & Agostino Zoppini, pp. 1-6.
- Schmitt, Carl [1922]. *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trad. de George Schwab. Cambridge: MIT, 1988.
- Severim de Faria, Manuel [ed. 1624]. “Vida de Luís de Camões”. In: M. Severim de Faria. *Discursos vários políticos*. Évora: Manuel Carvalho, fls. 88-135.
- Skinner, Quentin [1978]. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 2002, 2 vols.
- Soares, Ernesto [1958]. *Francisco de Sá de Miranda. Elementos iconográficos*. Lisboa: O Mundo do Livro.
- Sousa, Antônio Caetano de, D. [ed. 1735-1749]. *História genealógica da Casa Real portuguesa*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida e César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1946-1955, 12 tomos.
- Sousa, Luís de, Fr. [ed. 1844]. *Anais de el-Rei D. João III*. Edição preparada por Alexandre Herculano. Lisboa: Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis.
- Starobinski, Jean [1960]. *Histoire du traitement de la mélancolie, des origines à 1900*. Basiléia: Geigy.
- Suetônio [ed. 1845]. *Les Douze Césars*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Th. Baudement. Paris: Dubochet, le Chevalier et cie.
- Suida, W. [1939]. “Titian’s Earliest Portrait of Aretino”. *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 75, 438: pp. 112-15.
- Ulloa, Alonso de [ed. 1575]. *Vita dell’invittissimo e sacratissimo imperator Carlo V*. Veneza: Dalla Botteggha d’Aldo.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.
- _____. [1911]. *Novos estudos sobre Sá de Miranda*. Lisboa: Imprensa Nacional.

- Waddington, Raymond B. [1989]. "A Satirist's *Impresa*: The Medals of Pietro Aretino". *Renaissance Quarterly* 42: pp. 655-81.
- Wilkins, Ernest H. [1948]. "The Making of the *Canzoniere*". In: E. H. Wilkins. *The Making of the Canzoniere and Other Petrarchan Studies*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1953, pp. 145-94.
- Zumthor, Paul [1970]. "Rhétorique et poétique". In: *Langue, texte, énigme*. Paris: Seuil, 1975, pp. 93-124.
- [1987]. *A letra e a voz. Sobre a 'literatura' medieval*. Trad. de Amálio Pinheiro & Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- [1994]. "Body and Performance". In: H. U. Gumbrecht & H. L. Pfeiffer. *Materialities of Communication*. Trad. de William Whobrey. Stanford, CA: Stanford UP, pp. 217-226.

Capítulo 2: A retirada das letras

2.1. Itália, soneto, emenda

Dois episódios da vida de Francisco de Sá de Miranda contribuíram mais do que todos os outros para que sua imagem póstuma fosse associada à doutrina neoplatônica da melancolia dos letrados. O primeiro foi a viagem à Itália que ele iniciou em princípios da década de 1520, tendo regressado ao Reino de Portugal em 1525 ou 1526. E o segundo foi a decisão tomada poucos anos depois, na década seguinte, de se retirar da corte de D. João III e ir levar uma vida reclusa em suas terras, no Minho. Os dois movimentos parecem contraditórios: um ia ao encontro do coração do século; o outro retrocedia até a margem da margem, quase fora dos tempos. Entretanto, em ambos os casos se abria uma brecha para a caracterização melancólica: de sua viagem, o poeta teria trazido as formas da poesia italiana, como o verso hendecassílabo, a oitava, a *terza rima*, a canção petrarquista e o soneto, supostamente impregnadas de bile negra; depois, com a sua retirada, teria seguido a tendência do humor melancólico para a solidão e a misantropia.

Essa maneira de conciliar a viagem e o retiro já está patente na “vida” publicada na edição das *Obras* de 1614. Segundo o autor anônimo, foi a natureza do poeta, inclinada ao estudo “da Filosofia Moral, & Estóica”, que o incitou a viajar:

E levantando-lhe ela o pensamento ao desprezo de todas as cousas de cá, quis peregrinar polo mundo, por que no repouso a que determinava recolher-se o não inquietassem as novas do que não vira, e assi se foi à Itália, visitando primeiro os mais célebres lugares de Espanha, & tendo visto com vagar, & curiosidade Roma, Veneza, Nápoles, Milão, Florença, & o melhor de Sicília, tornou-se ao Reino (...).¹

A decisão de se confinar na vida contemplativa teria sido tomada de antemão. A viagem, neste caso, seria uma etapa do preparo pessoal de uma retirada, o que cumpria o esquema tradicional que fazia da vida ativa um estágio no roteiro rumo à quietude: primeiro ir ver o mundo, depois ir contemplar o Ser, num plano transcendental. Com isso, indiretamente, o anônimo da “vida” inscrevia Sá de Miranda numa tópica literária que sequer tinha se completado nos tempos do périplo mirandino: a da “viagem de Itália” – um complexo

¹ Anônimo, ed. 1614, fl. [1]-[1]v. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 126.

retórico e discursivo que podia abranger desde a poesia até o relato, passando também pela prosa ficcional, acerca do forte peso simbólico europeu dos monumentos italianos da Antigüidade e do Renascimento.² Trata-se de um conjunto de lugares-comuns (ou tópicos: *topói*) que se conglomerou à medida que as formas e as práticas da cultura letrada italiana foram se generalizando em outras partes da Europa, ao longo do século XVI.

Sá de Miranda tomou parte ativa nesse processo, por ter sido um dos primeiros portugueses (se não o primeiro) a escreverem poemas em formas italianas regularmente, sobretudo quanto ao soneto e ao verso hendecassílabo. Ele também cultivou o teatro em moldes clássicos, seguindo a lição dos autores que na Itália revivificavam, em vernáculo, o modelo até então esquecido de Plauto, Terêncio e outros antigos, na comédia, assim como o de Ésquilo, Sófocles e principalmente Sêneca, na tragédia. Para os palcos, o pioneiro português escreveu duas comédias em prosa, *Os estrangeiros* e *Os vilhalpandos*; e existe notícia, embora incerta, de que teria escrito ainda uma tragédia sobre Cleópatra, da qual restam apenas 12 versos. Sua poesia inclui uma coleção apreciável de pouco mais de trinta sonetos, mas ele também exercitou o hendecassílabo em éclogas, elegias, canções e epístolas, mesmo que nunca tenha deixado de praticar a chamada “medida velha” das redondilhas maiores, octossilábicas.³ Seu experimentalismo não se restringiu a poemas escritos em português: Sá de Miranda seguiu normalmente a prática luso-castelhana recomendada pelo bilingüismo da corte portuguesa e de muitas das principais famílias do Reino.⁴

O anônimo da “vida” não poderia ter deixado de mencionar o pioneirismo poético no seu elogio a Sá de Miranda. Ao fazê-lo, aproveitou para defender o poeta dos que censuravam nele a aspereza da versificação, às vezes considerada muito dura e pouco fluente:

Foi o primeiro que compôs versos grandes neste Reino, bastante desculpa das miudezas que se tacham em alguns seus desta medida pera aqueles homens, ao menos que atendendo ao que se diz, não curam muito do modo (...).⁵

A apologia também se volta contra as acusações de imperícia no manejo do idioma de Castela:

² Ver: Martinet, 1996; Sena, 1964a.

³ Quanto à métrica, adoto as denominações correntes em todas as línguas menos em português (graças a A. F. de Castilho, que no século XIX propôs chamar de “decassílabo” o verso de onze sílabas com a última tônica na décima); ver: Ali, 1948, pp. 17-21.

⁴ Ver: Buescu, 2000; e Franco, 2005, pp. 15-22.

⁵ Anônimo, ed. 1614, fl. [3].

& também o é [desculpa] não pequena pera os mui observantes da língua Castelhana, se no que [Sá de Miranda] compôs nela acharem [o] que caluniar (em razão de palavras), haver escrito em tempo que os Portugueses se não entendiam tão bem com ela, como com eles, & as línguas vulgares que não pendem de preceitos coartadamente nunca se sabem bem senão com uso contínuo, & trato civil, & sempre os estrangeiros que as não tiverem praticado muito falaram, & escreveram com grande perigo nelas de maus acentos, & piores significações (...).⁶

Em suma: para a dureza da versificação, a justificativa era o pioneirismo; para os erros de espanhol, a falta de uso contínuo dessa língua. Até nas considerações sobre o estilo a “vida” faz de Sá de Miranda um misantropo melancólico: longe do “trato civil” da corte, é ele o indivíduo singular que toma a iniciativa de um experimento inédito. Mesmo assim, os argumentos do anônimo não diminuíram a má-vontade, por exemplo, de um Manuel de Faria e Sousa, para quem Sá de Miranda era “insofrível nos versos grandes”.⁷

Entretanto, como vimos no capítulo anterior, a imagem de poeta melancólico projetada pela “vida” e complementada pelo retrato demonstra apenas que o prestígio neoplatônico da melancolia já estava aclimatado na cultura letrada portuguesa quando começou o período filipino. Sá de Miranda conheceu essa voga muito antes, através do contato direto com boa parte de suas fontes italianas, ou como estudioso e leitor de poesia, pura e simplesmente, ou pela sua estadia na Itália da década de 1520. Tem razão Jorge de Sena, ao apontar o provincianismo da versão antes dominante na fortuna crítica de Sá de Miranda, que imaginava o soneto e o verso hendecassílabo “viajando na bagagem de retorno de um poeta, entre outras recordações turísticas”.⁸ É claro que a dinâmica circulação européia de manuscritos, velha de séculos, já tinha se encarregado de dar aos portugueses a notícia da existência do *dolce stil nuovo* surgido no século XIII. Escreve Sena:

Nunca uma consciência não-provinciana se daria por satisfeita com uma viagem de estudo, como explicação de alterações que nenhuma viagem explicaria, se aquele que a fez não estivesse culturalmente predisposto para compreender o novo mundo que decidira percorrer.⁹

Nem a “viagem de Itália” explica a inovação de Sá de Miranda, nem é tão singular que tenha sido ele, e não outro, quem a experimentou: a cultura letrada portuguesa o predispunha de algum modo, em alguma medida, a uma abertura ao modelo italiano, no momento mesmo em que este ia se tornando, de fato, europeu. É necessário, portanto,

⁶ *Idem, ibid.*

⁷ Faria e Sousa, ed. 1685-1689, s. p., “Juizio destas Rimas” § 2.

⁸ Sena, 1964a, p. 63.

⁹ *Ibidem.*

fazer uma tentativa historiográfica de compreender essa predisposição e seus limites: até que ponto o meio letrado lusitano estava empenhado nessa direção? que setores dele se identificavam melhor com as mudanças que ela sugeria? que papel coube, mais especificamente, a Sá de Miranda?

Antes de mais nada, é necessário situar o feito mirandino em plano europeu. Excetuando-se os episódios isolados, que não vingaram, a difusão definitiva do soneto e do hendecassílabo para além da península itálica só ocorreu no segundo quartel do século XVI, três séculos depois de essas formas da poesia terem sido criadas. Em castelhano, o Marquês de Santilhana já tinha escrito seus 42 sonetos *al itálico modo* nas primeiras décadas do Quatrocentos, quando também o valenciano Ausiàs March praticava fluentemente o hendecassílabo em seu idioma, ambos sob a autoridade direta da obra vernacular de Petrarca. No entanto, essas tentativas não prosperaram, por falta de seguidores. Não foi o que ocorreu com o experimento bem posterior do catalão Juan Boscán (ou Joan Boscà), logo seguido pelo cavaleiro Garcilaso de la Vega, de Toledo, e depois por muitos outros poetas ibéricos, entre os quais Sá de Miranda e D. Manuel de Portugal parecem ter sido os primeiros portugueses.

O melhor documento da idéia de Boscán foi deixado por ele mesmo, na dedicatória da “Segunda Parte” de suas obras à Duquesa de Soma. Conta-nos o poeta que a decisão de escrever “à italiana” foi tomada por estímulo pessoal de Andrea Navagero, poeta e humanista que viveu na Espanha como embaixador da República de Veneza junto ao imperador Carlos V:

Porque estando um dia em Granada com o Navagero (o qual, por ter sido varão tão celebrado em nossos dias, quis aqui nomear para vossa senhoria), tratando com ele sobre coisas de engenho e letras, e especialmente sobre as variedades de muitas línguas, disse-me: por que não tentava em língua castelhana sonetos e outras artes de trovas usadas pelos bons autores de Itália? E não somente mo disse assim levianamente, mas ainda me rogou que o fizesse.¹⁰

Ao que parece, a conversa se deu em 1526. Navagero tinha desembarcado em Barcelona na primavera do ano anterior, para logo tomar o rumo de Toledo, com a missão de acompanhar as negociações do Tratado de Madri, sobre a libertação de Francisco I, rei da

¹⁰ Boscán, ed. 1999, p. 118; Boscán & Vega, ed. 1543, fl. 20-20v: “Por que estando un día en Granada con en Navagero (al qual, por haver sido varon tan celebrado en nuestros días, he querido a quí nombralle a vuestra señoría) tratando con el en cosas de ingenio y de letras, y especialmente en las variedades de muchas lenguas, me dixo: porque no provava en lengua castellana sonetos y otras artes de trovas usadas por os buenos authores de Italia: y no solamente me lo dixo assi livianamente, mas aun me rogo, que lo hiziesse”.

França, aprisionado por Carlos V depois da batalha de Pavia. Tendo o acordo sido assinado em janeiro de 1526, o veneziano viajou com a corte imperial para Granada.¹¹

A troca simbólica das formas poéticas aconteceu na esteira da disputa política pela Itália, implacavelmente travada entre o imperador Habsburgo e o rei Valois. É significativo que a rede dos contatos letrados cosmopolitas nesse período estivesse cada vez mais entrelaçada com o tecido das relações diplomáticas. O próprio Sá de Miranda viveu na Itália à sombra do embaixador de Portugal, D. Miguel da Silva, célebre no Reino por seu posterior conflito com D. João III e no mundo por ter sido homenageado com a dedicatória do *Cortegiano*, de Baldassare Castiglione, em 1528. Ainda falaremos muito, adiante, sobre esse clérigo brilhante e bem familiarizado com o humanismo italiano quinhentista, filho terceiro que o Conde de Portalegre mandou ir estudar em Paris e Siena. Em documento da Cúria romana recentemente publicado, ele se refere ao poeta como seu “familiar contínuo comensal” em Roma.¹² Muitos anos depois, ao relemburar sua estadia italiana, Sá de Miranda anota quase automaticamente o *imbroglio* político em que o país estava:

Senhor meu dom Fernando de Meneses,
Vi Roma, vi Veneza, vi Milão,
Em tempo de Espanhóis e de Franceses (...) ¹³

Hoje, soa quase como uma ironia que a lembrança tome a forma de versos hendecassílabos, em *terça rima*.

O autor dos primeiros sonetos em inglês serviu numa embaixada de Henrique VIII. Thomas Wyatt, filho de um conselheiro do Rei, foi destacado para acompanhar à Itália Sir John Russell, que representaria junto ao papado a petição de divórcio feita a Clemente VII. O jovem poeta estava na Cúria em 6 de maio 1527, tendo sido colhido pelos acontecimentos do saque de Roma e até aprisionado (por alguns dias) pelas tropas imperiais amotinadas.¹⁴ Já o primeiro sonetista da língua francesa se bateu naquele avesso do embate diplomático: conta-se que Clement Marot estava em Pavia, em 24 de fevereiro de 1525, como integrante do malogrado exército de Francisco I. Marot acabou ferido num braço e aprisionado junto com o Rei; não sendo uma presa tão cobiçável, pôde se livrar

¹¹ Cf. Sena, 1964a, pp. 65-6, n. 3.

¹² “Súplica de D. Miguel da Silva, clérigo de Lisboa em embaixador del-Rei D. João III junto do papa e escritor apostólico, sobre o canonicato e prebenda da colegiada de Santa Maria de Oliveira de Guimarães, da Diocese de Braga”; Roma, 12 de junho de 1523; in: *Chartularium universitatis portugalensis* XII (1521-1525), doc. 5.215, pp. 296-9.

¹³ Carta VI. “A D. Fernando de Meneses”, n. 109, vv. 7-9.

¹⁴ Cf. Walker, 2005, p. 282.

logo.¹⁵ Muito menos sorte teve outro poeta militar, Garcilaso de la Vega, companheiro de Boscán na renovação da lírica em castelhano. Em 1536, ele comandava na Toscana uma guarnição de três mil soldados espanhóis, quando recebeu ordens de invadir o Sul da França. Durante uma escaramuça banal, caiu ferido por uma pedrada, e morreu poucos dias depois, em Nice.¹⁶

Marc Fumaroli fala de uma “república das letras italiana” que se tornou, desde o início do século XVI, europeia.¹⁷ O exame detalhado desse processo mostra como ele foi concomitante à dilaceração da Itália e do vasto complexo de idéias e práticas culturais que ficou conhecido como Renascimento. É Sena quem nos oferece o melhor enquadramento crítico para a questão, ainda mais quando consideramos os destinos de inovadores como Wyatt, Marot e Garcilaso. Escreve ele que “a Europa decide imitar formalmente a Itália quando ela emitia os últimos clarões de uma civilização que iniciara a sua vigorosa curva ascendente na segunda metade do século XIII”.¹⁸ Partindo dessa constatação, o ensaísta português considera como a devoração europeia das formas e a dos territórios italianos estavam ligadas de maneira indissociável. E então enumera algumas das cabeças coroadas no momento de maior aceleração do processo de europeização da cultura italiana, por volta de 1530: na Espanha, no império alemão, na Flandres e no Sul da Itália, Carlos V; na França, Francisco I; na Inglaterra, Henrique VIII; na Suécia, Gustavo Vasa; em Portugal, D. João III. Independentemente da polêmica historiográfica sobre a pertinência do conceito de absolutismo, é inegável que esses monarcas representaram o acirramento de uma política mais centralizadora, apesar das resistências internas que teriam de enfrentar.

A partir do ângulo italiano, eram essas coroas estrangeiras que vinham projetar suas sombras, com todo o peso de suas monarquias – e não o pluralismo jurisdicional sobre o qual, internamente, elas assentavam. Quando Sá de Miranda fez sua viagem, encontrou a segunda das “três Itálias sucessivas” que Fernand Braudel distingue entre os séculos XV e XVII:

[Trata-se de] uma Itália assolada de 1494 a 1559 por uma guerra vinda de fora, imposta por outros, e à qual quem quiser seguir vivendo precisa habituar-se, uma guerra entrecortada de pausas, mas que facilmente rebenta e se agrava. Ela provoca, atrai um fluxo de imigrantes indesejados: franceses *bons vivants* e bons camaradas, dizem; espanhóis que chegam de alpercatas, e

¹⁵ Cf. Grenier, 1919, p. xvi.

¹⁶ Cf. Rivers, 1983, pp. 15-16.

¹⁷ Fumaroli, 2004 [áudio *online*]: “Dans la lettre de Francesco Barbaro on trouve déjà tous les traits essentiels de l’éthique civique qui va cimenter la république des lettres italienne, puis, dès le début du XVI^e siècle, européenne, et la rendre capable d’un rapide et incontestable progrès”.

¹⁸ Sena, 1964a, p. 70.

tão orgulhosos, uma vez feita a fortuna; suíços que se encarniçam com o milanês rico demais; alemães que retomam com suas messalinas e seus pobres butins a rota do Brenner, empurrando diante de si um cavalo, uma vaca, uma charrete arreada... É o que denominamos as guerras de Itália, que foram guerras pela Itália, pela conquista e o domínio da Península.¹⁹

Neste cenário de transtornos é que ocorreu a difusão das formas italianas pelos meios letrados da Europa. Assim, “transplantadas” de cidades-estados para grandes monarquias, no contexto das guerras de Itália e – segundo Braudel – da preeminência comercial italiana, elas não podiam significar a mesma coisa. Para Sena, sua apropriação abriu um espaço de liberdade individual, formal, na existência dúplice dos súditos letrados, em diversos países europeus. Nos termos que tenho proposto aqui, trata-se da duplicidade intrínseca da cultura letrada na Idade Moderna, comprometida por um lado com o serviço a um ordenamento sociopolítico particular, e por outro com o vínculo espiritual que a ligava ao universalismo das letras. Esse modo de considerar o problema vem torná-lo muito mais complexo e arrevesado do que a proposição imanentista de Fumaroli, de uma “república das letras italiana” que se generalizasse como européia, como se esse movimento já estivesse no seu horizonte desde sempre. Na verdade, ele estava, de fato: era o horizonte universal pretendido por uma entidade espelhada no conceito de *respublica christiana*. Mas a generalização efetiva não ocorreu no sentido aí previsto, como emanção da Itália para a Europa. Antes, pelo contrário: foi uma tomada de posse, na qual o horizonte universalista foi submetido a instâncias particulares, concorrentes entre si e altamente beligerantes.

Entretanto, havia, sim, algo de intrínseco nas formas italianas que as tornava especialmente aptas a esse tipo de apropriação ambígua, como espaço de liberdade individual no seio de uma cultura letrada dependente. Diz Sena:

E as formas italianas, permitindo uma grande variabilidade pessoal, dentro de esquemas mais fixos que os que haviam sido popularizados nos séculos imediatamente anteriores, correspondiam maravilhosamente àquela duplicidade dos poetas quinhentistas. Por outro lado, quando se perdia definitivamente a ilusão de um formalismo universal, congregando homens e nações numa só “República de Cristo”, e essa ilusão se transformava na realidade de um formalismo nacional, arregimentando os homens a serviço

¹⁹ Braudel, 1974, pp. 49-50; grifos do autor: “Une Italie ravagée de 1494 à 1559 par une guerre venue du dehors, imposée par autrui, et à laquelle il faut bien s’habituer si l’on veut vivre, une guerre coupée de pauses, mais qui rebondit, s’aggrave avec aisance. Elle provoque, appelle un flot d’immigrants indésirables: Français bons vivants et bons camarades, *dit-on*; Espagnols qui arrivent en espadrilles et si orgueilleux, une fois fortune faite; Suisses qui s’acharnent sur le Milanais trop riche; Allemands qui regagnent avec des filles à soldats et leur maigre butin la route du Brenner, poussant devant eux un cheval, une vache, une charrette attelée... C’est ce que nous appelons les guerres d’Italie, qui furent guerres *pour* l’Italie, pour la conquête et la domination de la Péninsule”.

das causas dinásticas, as formas italianas eram, paradoxalmente, um refúgio do individualismo, sacrificando-se simbolicamente em soneto ou canção, do mesmo modo que, contra a “cidade”, o poeta se mascarava de pastor para dizer verdades ou confessar-se eroticamente.²⁰

A “variabilidade pessoal” estava ligada às múltiplas opções oferecidas, por exemplo, pelo hendecassílabo, em termos de acentuação interior, ritmo, rima e distribuição estrófica. Mas também ao caráter fixo dos esquemas: cada mínima decisão poética influía fundamentalmente no todo. A composição, desse modo, não podia ser feita por simples acréscimo, como nas trovas medievais; ela requeria o golpe de uma apreensão prévia do conjunto e da articulação de suas partes. Cabe, então, indagar no que consistia a liberdade formal de que fala Sena. É evidente que o autor de um soneto não estava livre para escrevê-lo em 20 versos, ou em oito estrofes, por exemplo. Além disso, o vínculo da poética com a retórica clássica e sua tópica envolvia toda uma outra série de constrangimentos temáticos, discursivos e composicionais, que relativizavam aquele “dizer verdades” e aquela discutível confissão erótica. Trata-se de uma liberdade muito mais profunda: por um lado, ela se exprimia pelo poder de decisão soberana do poeta sobre a composição dentro das regras estabelecidas; por outro, por propiciar a criação de um plano espiritualizado para o exercício da soberania poética.

O reino mais nítido dessa monarquia subjetiva é o soneto, com sua distribuição plástica, quase geométrica de estrofes, em dois quartetos e dois tercetos (ou, no molde inglês, três quartetos e um dístico final). A forma parece imitar a estrutura de um silogismo, guardando para o fim um arremate que esclarece o todo, ao mesmo tempo em que é dele o corolário, que dá cumprimento às virtualidades antes enunciadas. Quando terminamos de ler um soneto, percebemos que aquela linearidade discursiva que nos conduzia de uma linha a outra era apenas ilusória: o poema plasma um todo simultâneo, no qual desde o primeiro verso está inscrita a direção do décimo-quarto. Neste sentido, em qualquer ponto, a troca de uma simples sílaba pode alterá-lo por inteiro, não só pela sua significação literal, mas também pelo seu valor rítmico ou fônico. E nesse mistério fica mais claro o alto espiritualismo dessa forma: feito para a leitura silenciosa, o soneto soa num outro plano (mas soa: daí o seu nome), o qual passa necessariamente por uma consideração subjetiva do leitor. Trata-se da forma poética por excelência da cultura letrada, em contraste com a cantiga e o vilancete muitas vezes musicados que entretinham as cortes: a exclusão dos corpos está pressuposta na forma, e o leitor de um soneto experimenta ser o súdito provisório do autor.

²⁰ *Idem*, pp. 72-3.

A imediata disseminação do soneto na Europa das grandes monarquias, logo após as tentativas iniciais, no segundo quartel do século XVI, estava diretamente relacionada a essas propriedades formais, e delas adveio o grande prestígio literário dele. É claro que, uma vez difundido e tão prestigiado, o soneto ingressou na esfera mais ampla das práticas sociais, onde nem sempre correspondeu a todas as suas especificidades. Muitos foram escritos para a leitura em voz alta, em ocasiões solenes ou em saraus cortesãos. Nenhuma lei conhecida impedia que alguns fossem musicados e cantados. Inúmeras vezes, a poesia encomiástica se serviu de sonetos para louvar este ou aquele senhor, o próprio rei ou qualquer um de sua casa real, com resultados mais ou menos sofríveis. Entretanto, essa mesma generalização, conquanto às vezes desvirtuadora, constitui a melhor prova da eminência atribuída ao soneto, assim como nos dá mais fortes indícios da afirmação da cultura letrada na Idade Moderna.

Em finais do século XVI, em Portugal, o prestígio do soneto era visível na própria organização editorial das obras que finalmente chegavam aos prelos. Como regra, os sonetos eram impressos em primeiro lugar, numa espécie de “hierarquia” poética. Muito diferentes entre si, as duas primeiras edições da poesia de Sá de Miranda seguem esse ordenamento – ainda que a *princeps*, de 1595, submeta o critério a outras precedências, não-literárias, que recomendavam antepor a “Canção a Nossa Senhora”, logo após os três sonetos dedicados ao Príncipe D. João; coisa que o impressor de 1614 já não se sentiu obrigado a fazer.²¹ É possível que o próprio autor tenha ordenado assim as suas obras, em algum momento da década de 1550, já que ambas as edições se reportam a manuscritos alegadamente autógrafos.²² A precedência dos sonetos se manteve em todas as edições mirandinas até a de 1885, preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos a partir de um apógrafo que, ao que tudo indica, copiava em três partes a ordem das três remessas que o poeta fizera atendendo ao pedido do Príncipe, cada uma aberta por um dos sonetos dedicados a esse destinatário.²³

Sobrevém aí um organismo completamente diferente. Cantigas, esparsas e vilancetes – poemas curtos, em medida tradicional, que as edições impressas jogam para o fim – vinham na frente e formavam as “Obras do doutor Sá de Miranda ao Príncipe nosso senhor que lh’as mandou pedir”. A maior parte dos sonetos (20, ao todo) aparecia ao final desse conjunto, que se encerrava com a “Canção a Nossa Senhora”, assim como seu modelo original, a “Canzone VIII” (“Vergine bella, che di sol vestita”) fora escolhida por

²¹ Sá de Miranda, ed. 1595 e ed. 1614.

²² Ver: Manuel de Lira, “Ao muito ilustre Senhor D. Jerônimo de Castro”; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.; e Domingos Fernandes, “Prólogo”; *in*: Sá de Miranda, ed. 1614, s. p.

²³ Sá de Miranda, ed. 1885.

Petrarca para fechar o *Canzoniere*.²⁴ A “Outra parte de Obras de Francisco de Sá que também mandou ao Príncipe” inclui duas éclogas e as “cartas” (ou epístolas em verso). Por fim, a terceira remessa trazia a “Fábula do Mondego” e outras poesias pastoris, mais alguns outros sonetos, uma elegia e umas poucas peças menores. Segundo Vasconcelos, o Príncipe teria pedido cópia das obras poéticas de Sá de Miranda depois de 1549, quando o Rei nomeou Francisco de Sá de Meneses como seu camareiro-mor, e deu livre entrada a D. Manuel de Portugal nos aposentos do filho herdeiro.²⁵ Os dois fidalgos eram poetas refinados, muito próximos de Sá de Miranda, com quem mantinham relações literárias. Nessa altura, portanto, não pareceu ao autor necessário privilegiar os sonetos, mas já é significativo que ele tenha escolhido essa forma para fazer a dedicatória de cada conjunto. Além disso, uma afirmação do livreiro Domingos Fernandes, promotor da edição de 1614, dá a entender que o manuscrito autógrafo de Salvaterra do Minho já trazia os sonetos em primeiro lugar, por decisão do autor.²⁶

Se a indicação do livreiro for verdadeira, então podemos inferir que a precedência do soneto na cultura letrada portuguesa começou a se afirmar ao longo da década de 1550 e já estava consolidada no final do século. A primeira edição da lírica de Camões, também de 1595, se abria com um primitivo *flash* do impressionante *corpus* de sonetos camonianos, ainda muito incompleto (eram só 64, ao todo) e necessitado de expurgos.²⁷ No “Prólogo aos Leitores”, mais tarde atribuído a Fernão Rodrigues Lobo Soropita, assim se justificava a disposição dos sonetos na abertura do volume:

Seguindo pois esta divisão se deu a primeira parte aos sonetos, por ser[em] composição de mais merecimento, por causa das dificuldades dela, assim em não admitir nenhũa palavra ociosa nem de pouca eficácia, como em haver de cercar toda a matéria dele dentro no limite de catorze versos, fechando o último terceto de maneira que não fique ao entendimento desejo de passar avante, cousa em que muitos poetas que andam nas asas da fama tiveram pouca felicidade.²⁸

Soropita sabia do que estava falando: deixou obra poética numerosa, que inclui sonetos de sua autoria, publicada no século XIX por Camilo Castelo Branco.²⁹ Sua justificativa editorial aponta precisamente o que o soneto demanda do autor, quanto ao entendimento

²⁴ Petrarca, Canção VIII, “Vergine bella, che di sol vestita”; ed. 1992, pp. 323-36.

²⁵ Vasconcelos, 1885, p. 740.

²⁶ Domingos Fernandes, “Prólogo”; in: Sá de Miranda, ed. 1614, s. p.: “Bem se mostra, polos primeiros três Sonetos destes papéis que o Príncipe D. João, filho del-Rei D. João o III, os mandou pedir a seu Autor por outras tantas vezes, & que ele lhos mandou assim divididos (quais de cada ãa não pude alcançar)”.

²⁷ Cf. Sena, 1964b, pp.10-11.

²⁸ Soropita, ed. 1595, fl. 8-8v.

²⁹ Soropita, ed. 1868.

do leitor: é necessário saciá-lo em 14 versos, sem deixar a desejar “passar avanti”. E ainda convém frisar que, para ele, a melhor técnica rejeita qualquer “palavra ociosa” e se pauta por um critério de eficácia – palavra que traz no seu corpo o étimo principal do verbo *facere*, fazer, levar a efeito, o que se liga à atividade por excelência do poeta como “fazedor”.

A eficácia formal do soneto está toda na linguagem e na técnica poética: no seu plano espiritualizante, ele propõe uma relação intelectual com o leitor, e por isso é tão paradigmático do tipo de poesia com a qual a cultura letrada se identificaria, italiano de origem e europeu por apropriação. A inexistência de condições socioculturais para esse contato certamente impediu que essa forma se espalhasse da Itália para outras partes da Europa, sem que antes se desenvolvesse aí uma cultura letrada como âmbito mais bem-definido, distinto das cortes e da nobreza em geral, embora com elas mantivesse uma troca permanente e uma importante zona de interseção, considerando que muitos letrados eram cortesãos, e nas cortes, mais do que nas letras, foram articular sua busca de prestígio. Só isso explica que o soneto tenha ficado por quase trezentos anos restrito à Itália, sem nunca ter deixado de ser largamente praticado desde a sua invenção, no século XIII, e tendo se destacado nas obras de alguns gigantes de vasta repercussão na Cristandade, como Dante e Petrarca.

Se não atentamos devidamente para a questão formal, fica difícil entender, por exemplo, que vários aspectos da obra de Petrarca tenham tido uma impressionante difusão em toda a Europa antes do século XVI, mas não as formas de sua poesia vernácula. Sem nos afastarmos de Portugal e da língua portuguesa, podemos citar o *Boosco deleytoso*, obra místico-doutrinária publicada em 1515, mas de redação tardo-quadrocentista, ligada ao mosteiro de Alcobaça; mais da metade de seus 153 capítulos consta de uma adaptação, quando não simples tradução, do *De vita solitaria*.³⁰ Mas a influência petrarquista não se restringiu aos tratados morais. Mesmo a poesia cortesã representada no *Cancioneiro geral* de Garcia de Resende, impresso em 1516, muitas vezes denuncia o conhecimento da obra poética vulgar de Petrarca. Um exemplo claro se encontra entre as colaborações de Duarte de Brito, fidalgo-escudeiro morador da casa de el-Rei D. João II:

Vós, meu nojo e meu prazer,
meu pesar e minha grória,
meu desejo e meu querer,
vela de minha memória,
descanso de meu viver.
Desamor de meu amor,

³⁰ Cf. Martins, 1944.

quem meu bem e mal ordena,
meu prazer e minha dor,
meu descanso, minha pena,
meu favor e desfavor.³¹

É evidente a construção antitética, o jogo de contrários que o cantor de Laura associou para sempre ao enamoramento. Contudo, aquela ascese espiritual amorosa, com a qual a obra de Petrarca se vinculou indefectivelmente à teoria platônica do amor, e que dependia de uma percepção de si próprio mais matizada do que permitia o mundo moral da Idade Média, mal se esboça entre essas trovas. O mesmo trovador, que se inspira nas “visões” dos *Trionfi* petrarquescos, segue igualmente a sugestão de Dante, ao pintar um “Inferno dos Namorados”, para concluir o seguinte:

Dos amores o que sento
todo o vivo contempre,
que prazer que dá tormento
é grória de um momento
que condena pera sempre.³²

A mediação doutrinária cancela o conflito interior, e o esteriliza para qualquer fim especificamente poético, e não moral. Vale para Duarte de Brito o que escreveu Rafael Lapesa sobre o fracasso dos sonetos petrarquistas do Marquês de Santilhana: “Ele não se deu conta de que a dramática modernidade do conflito consigo mesmo, unida à clássica perfeição da forma, faziam de Petrarca o ponto de partida de uma nova lírica”.³³

Da mesma forma, o exame à risca do *Boosco deleytoso* por Zulmira Coelho dos Santos mostrou as disparidades entre a adaptação e o original petrarquesco: enquanto o italiano faz o elogio da vida solitária em termos de *otium litteratum*, seu anônimo apropriador alcobacense apaga praticamente todo o fundo letrado em função de um ascetismo cristão caracteristicamente medieval.³⁴ Num caso e no outro, evidenciam-se os limites da capacidade de absorção da obra de Petrarca, em dupla precariedade: ou por falta de um desenvolvimento subjetivo, individual, ou pela inexistência de uma direção pública para as preocupações da vida ociosa das letras. Ocorre que, quanto a Petrarca, uma apropriação parcial equivale a nenhuma apropriação, tão articulados que são os laços internos de sua vasta obra em prosa e verso, em latim e no vernáculo. Nenhuma dessas referências

³¹ D. de Brito, “Que dias tão mal-gastados”, *in*: Resende, ed. 1516, fl. 46.

³² *Idem*, “Inferno dos namorados”; *ibid.*, fl. 40v

³³ Lapesa, 1957, p. 254: “(...) no se percató de que la dramática modernidad del conflicto consigo mismo, unida a la clásica perfección de la forma, hacían de Petrarca el punto de partida de una nueva lírica”.

³⁴ Santos, 1995.

pontuais do “petrarquismo” lusitano de Quatrocentos pode ser com firmeza subsumida à significação que a obra de Petrarca teve para o humanismo italiano e, só a partir do século XVI, para a cultura letrada européia.

O que é uma ironia, se considerarmos que o poeta de Arezzo é muitas vezes visto, hoje, como um marco inaugural ou pelo menos um predecessor do Renascimento, como entusiasta dos autores clássicos, cabendo a ele a primeira caracterização de uma “Idade Média” a ser superada como “idade das trevas”.³⁵ Todo o clima espiritual e filosófico que preparava a retomada do pensamento de Platão no Quatrocentos já se encontrava cristalizado nas canções e nos sonetos incluídos no *Canzoniere*. Por um lado, era a idealização do amor inatingível, uma coisa que não pertence a este mundo; por outro, a valorização da intimidade e do recolhimento contemplativo do amante. Ambas as características se generalizaram rapidamente a partir da poesia de Petrarca, que recolhia, compendia e assim fundava um rico repertório de lugares-comuns e imagens ligados a esse modo espiritual e letrado do amor por um objeto ausente da esfera temporal, carnal, feita de sangue e cheia de odores fortes como a Idade Média retratada por Huizinga.

Sem ser um historiador, apesar do seu conhecimento titânico da história européia no período moderno, Jorge de Sena teve um *insight* original ao comentar a tardia difusão européia das formas italianas – “novas” de séculos, como ele frisou.³⁶ Sem nenhum determinismo simplista, ele observou que ela só pôde ocorrer depois que “toda a Europa ocidental (...) transitara para o despotismo centralista das grandes monarquias apoiadas no monopolismo de classe”.³⁷ Ainda que toda essa terminologia esteja hoje sob escrutínio e revisão, é certa a constatação de um vínculo estreito entre o fenômeno cultural e as alterações no campo da política, neste caso. Entretanto, o objetivo de Sena se restringia a desmistificar a “viagem de Itália” como explicação mecânica para as inovações poéticas do período, em Portugal e outros países. Restava ir mais até o fundo do problema. O postulado de uma cultura letrada nos permite reunir numa só meada os fios puxados por Sena. Foi preciso que ela se distinguisse de maneira mais nítida da cultura cortesã, em reinos como os de França, Inglaterra, Castela e Portugal, para que o modelo italiano – concomitantemente à pilhagem do país – pudesse ser objeto de uma apropriação vigorosa e permanente.

As ambigüidades, as duplicidades, as precariedades e sobretudo as dependências sociopolíticas dessa cultura letrada européia, pressionada entre o serviço dos Reis, as várias

³⁵ Ver: Panofsky, 1957, p. 42; e Mommsen, 1942.

³⁶ Sena, 1964a, p. 71.

³⁷ *Ibidem*.

cortes e as respectivas nobrezas “nacionais”, no entanto, vieram frustrar o horizonte humanístico inscrito nas formas italianas, com a pretensão de uma participação letrada mais direta (quer dizer: mais especificamente letrada) nos assuntos públicos. Sem o *insight* de Sena, não ficaria tão claro o que, com ele, torna-se gritante. Não é que uns esquemas poéticos locais, restritos aos meios letrados de pequenas repúblicas e pomposos principados italianos, alcançariam finalmente, no século XVI, um patamar de cosmopolitismo inédito. Muito pelo contrário: quem foi mais cosmopolita em todo o século XIV do que Petrarca, mesmo quando decidiu ir se esconder em Vacluse? Pouca gente, com certeza. Não se trata de uma cosmopolitização: foi o cosmos que se esfacelou.

Não por acaso, o soneto foi inventado num ambiente muito singular que, em plena Idade Média, reuniu algumas características de uma cultura letrada nos moldes que temos descrito aqui. É consensual desde a década de 1950 que o inventor da forma tenha sido um certo Giacomo da Lentino, que por volta de 1230 era um dos *notari* (escrivãos) da corte siciliana de Frederico II, Imperador sacro-romano, Rei da Germânia, Rei de Jerusalém e Rei da Sicília.³⁸ O feito de Giacomo foi híbrido: ele tomou uma oitava popular e acrescentou, como arremate e requinte, um sexteto. A experiência foi logo repetida por outros poetas, entre os quais o próprio Rei. Que ela estava ligada diretamente ao grupo de homens de letras que constituía o aparelho de poder Hohenstaufen na Sicília não poderia ser mais evidente: o *notaro* era um letrado de formação jurídica ocupado em assuntos de administração e fisco; além disso, uma das coleções mais apreciadas de sonetos desse período inaugural é da autoria do jurista mais importante da época, Pier della Vigna (Petrus de Vineia), figura central de uma escola jurídica surgida na Sicília sob Frederico II.³⁹ Por muito tempo, aliás, acreditou-se que Della Vigna teria sido o criador do soneto. É certo, porém, que foi o principal redator do *Liber Augustalis* fredericiano – uma das mais importantes codificações de direito da Idade Média.⁴⁰

O Imperador escreveu seus sonetos e estimulou a nova prática nos mesmos anos em que travava sua célebre disputa com o papado e mobilizava a elite jurídica siciliana para a compilação do seu código legal, concluído em 1231. Poeta coroado, através da *Justitia* ele se convertia em *lex animata in terris*, “mediador entre o direito divino e o direito humano”.⁴¹ Seu modo de organizar o poder – não tanto o imperial, que estava em disputa, mas especificamente no Reino da Sicília – levou Ernst H. Kantorowicz a falar até mesmo em “Estado funcionarizado”, numa expressão que hoje seria considerada anacrônica, mas com

³⁸ Cf. Wilkins, 1959; ver tb.: Oppenheimer, 1989.

³⁹ Ver: Kantorowicz, 1957a.

⁴⁰ Cf. Kantorowicz, 1957, p. 102.

⁴¹ Kantorowicz, 1927, p. 214.

um complemento explicativo muito esclarecedor: “os funcionários já não eram membros da antiga classe feudal, mas homens de vária procedência eleitos pela graça do soberano”, e o cargo de cada um “já não era um *beneficium*, um feudo, e sim um *officium* – serviço e função, na linguagem da Igreja – como o serviço de Deus”.⁴² Através da exclusiva mediação do Rei se distribuía publicamente a graça divina; o direito se fazia instrumento e regra dessa tarefa mediadora. Encarregados da coisa pública, os letrados se tornavam a própria consciência do ordenamento político: estavam, como dizia o Imperador, “cientes da nossa consciência” (*conscii conscientiae nostrae*).⁴³

Evidentemente, não era em quatorze linhas que essa consciência vinha à tona. Mas a poesia era parte da formação dos juristas e dos *notari*, constituindo uma das práticas que confirmavam o seu pertencimento ao próprio meio, inclusive como veículo de prestígio social. O soneto, consciência particular, então invariavelmente voltado para a temática amorosa (e queixosa), mostrava a outra face da consciência pública do letrado – ser dual por excelência, como será a própria imagem do cidadão (*cive*) desenhada por Thomas Hobbes, séculos depois: cindido entre a ação exterior como súdito e a consciência interior como pessoa.⁴⁴ Assim, o soneto saiu da mesma forja que o direito positivo, criou-se no mesmo meio, pela mão dos mesmos “ferrageiros” (se quisermos retornar a João Cabral de Melo Neto). Intrínseca à sua invenção foi a especificidade do seu meio, nem popular, nem feudal, nem puramente cortesão. Híbrido, ele se propunha requintar uma forma poética da cantiga camponesa siciliana. Como se trouxesse implícito um código de regras de composição abstrato e positivo, análogo ao código jurídico. Trata-se de uma forma própria da cultura letrada e da sua afirmação social dentro ou ao lado da corte: o soneto é um instrumento da cultura letrada, um *outil*, como diria Lucien Febvre, uma ferramenta pertencente à “utensilagem mental” do letrado.⁴⁵

O caráter espiritual do soneto, como forma que se desprende da sua matéria e só nesse desprender-se atinge o seu fim, encontra um paralelo preciso na espiritualização do próprio ordenamento político – para a qual a cultura letrada contribuiu de modo decisivo. A preocupação crescente com o território, por exemplo, só aparentemente representa um plano de concretude. A territorialização espiritualizava a política, ao impor à natureza uma idéia abstrata. Jacques Revel argumenta que, com o movimento de centralização das monarquias, aumentou a preocupação política com o espaço: a itinerância do Rei vinha a

⁴² *Idem*, p. 217.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Ver: Koselleck, 1959.

⁴⁵ Febvre, 1942, p. 243; ver: Chartier, 1978.

ser uma forma de efetuar a “união simbólica entre o poder e o território”.⁴⁶ Kantorowicz mostra como a territorialização se viabilizou também a partir da “mistificação” do fisco, instrumento que sacramentava e reiterava esse “matrimônio” real.⁴⁷ A demarcação – e a vigilância – das fronteiras exprimia outro aspecto dessa união. Para o caso português, Rita Costa Gomes mostra como a “construção das fronteiras” se tornou mais sistemática a partir de 1460, com “a elaboração de vastas sínteses de listas dos *termos* ou de locais do *estremo*” e com “as primeiras tentativas de representação cartográfica de troços da fronteira”.⁴⁸ Os “mistérios” do Estado, para continuarmos usando a terminologia de Kantorowicz, se distribuíam simbolicamente pelo território, convertendo o que era o país concreto – terras, árvores, lavouras, corpos – numa paisagem de seres abstratos: comarcas, espécies, culturas, súditos.

Também o soneto, demarcando o espaço da poesia com um rigor antes inexistente (nem mesmo na sextina, que tem variações estróficas e métricas), deve ser caracterizado como um instrumento espiritualizante. Sua forma traduz tudo o que há de especificamente intelectual na música: sua estrutura numérica, sua armação harmônica, a divisão das tônicas principais, a distribuição das pausas, a relação entre os pés. Enfim, o soneto incorpora tudo da música menos o *som*, a melodia, os aspectos físicos, materiais, concretos da expressão musical. O que ele apresenta de material, no lugar, é a palavra, o som verbal, muito mais intelectual do que sensível, porque à impressão que deixa nos ouvidos se sobrepõe o ruído mental da significação. A sonoridade do soneto, portanto, é de uma ordem interior, silenciosa, e parece ter sido assim desde o início. Segundo Paul Oppenheimer, a forma já foi inventada para a leitura em silêncio, e não para a apresentação oral, em voz alta, com ou sem acompanhamento de música.⁴⁹ Seria a primeira forma lírica desde a queda do Império Romano voltada não para a música e sim para a leitura em privado, “apartada”, individual. “Como tal”, diz Oppenheimer, “é a primeira forma lírica da autoconsciência, do *eu* em conflito”.⁵⁰

Certa ou errada esta afirmação, no que diz respeito à criação da forma do soneto pela *scuola siciliana*, ela é indubitavelmente válida para a larguíssima fortuna que o soneto teve a partir de Petrarca. Não há discussão entre os filólogos quanto ao destino certamente silencioso do soneto a partir do século XIV. Não há *performance*, nos termos de Paul

⁴⁶ Revel, 1987, p. 356.

⁴⁷ Kantorowicz, 1961.

⁴⁸ Gomes, 1987, p. 362.

⁴⁹ Oppenheimer, 1989.

⁵⁰ *Idem*, p. 3.

Zumthor:⁵¹ na ausência de um corpo que se presentifique, só há o texto e a mente leitora. Nem se ouve uma voz que impressione os ouvidos, antes ocupados, agora, em não ouvir, vedar o acesso de sons externos ao centro leitor, que precisa apartar-se do mundo. O soneto se põe sobre a página assim como o Reino sobre o território. Sua presença ali “apaga” o papel, cobrindo sua materialidade física com a significação mental, espiritual e afetiva. Mas essa significação é estritamente regulada por um código positivo, que tudo ordena ou pretende ordenar dentro do âmbito desse espaço conquistado. A tinta preta impressa no papel branco é, sem dúvida, concreta, e atinge os olhos do leitor; mas toda a sua concretude se destina a veicular uma abstração, na leitura silenciosa e individual. Da mesma forma, a concretude das instituições políticas – bem a conhecem aqueles que desafiam o seu poder – serve lealmente à presentificação toda abstrata de um “corpo místico ou político”, a ser efetivada na extensão de um território.

Por tudo isso, o terreno propício para o soneto era a cultura letrada, como interseção problemática entre o poder e as letras. Sem os demais processos que aí transcorriam paralelamente, no flanco político e no flanco individual, a experiência formal não vingava e se condenava ao artificialismo. A consideração dessas coordenadas teóricas pode aprofundar nossa percepção acerca do uso de formas italianas por letrados estrangeiros, de um modo geral, ou por Sá de Miranda, que é o caso particular que aqui nos interessa diretamente. É ilustrativo que, inserido nessa interseção, o poeta português tenha feito o esforço mais concentrado de organização da própria obra para atender à solicitação do herdeiro do trono de Portugal. O pedido implicava um enraizamento ainda mais profundo da poesia mirandina na cultura letrada, já que impunha a reunião de materiais dispersos, segundo um critério de ordem e uma exclusão do corpo – tudo contribuindo para que o que antes eram poemas vários se convertesse numa obra só, a ser subsumida como um todo ao nome do seu autor. Sá de Miranda optou pela divisão tripartite, do modo que antes comentei, introduzindo cada parte com um soneto em homenagem àquele que esperava ver coroado – no que se frustrou, porque o Príncipe morreria lamentavelmente jovem, aos 16 anos, em 2 de janeiro de 1554, 18 dias antes do nascimento de seu filho, o não menos malgrado D. Sebastião.

Os três sonetos dedicatórios tratam precisamente do ofício de poeta, sendo os dois primeiros mais específicos acerca da relação entre a poesia e o poder, e o terceiro mais restrito ao poder do próprio poeta sobre o poema. A reflexão em verso sobre a arte poética justifica que eles estejam entre os “sonetos metapoéticos mirandinos” analisados por

⁵¹ Ver: Zumthor, 1987, pp. 219-39; e 1994.

Márcia Arruda Franco.⁵² Para além da metapoesia, ainda se “lê” nesses poemas uma aguda consciência da condição das letras no período moderno. No primeiro, o poeta mostra ter recebido a solicitação do Príncipe como um convite para “sair à praça” (v. 13): ela representava a abertura de um espaço público para o que antes estava perdido no esquecimento:

Era já tudo como encomendado
À traça e [ao] pó da aldeia e sua baixeza,
Entre teias de aranhas encantado⁵³

No terceto seguinte, o jogo da rima reforça a oposição que estrutura todo o poema, quando o 14º verso o fecha com a palavra “alteza”: trata-se de elevar a poesia à atenção do mundo, por meio do Príncipe. Da mesma forma, a “encomenda” à traça no verso 9 ia rimar no 13º com a solicitação contrária, principesca:

Já’gora, grão senhor, tudo despreza
Quem sai à praça por vosso mandado.
Abasta o nome só de vossa alteza.⁵⁴

Entre o baixo e o alto, a traça e o Príncipe, dá-se um movimento de espiritualização fundamental para a cultura letrada, como temos argumentado desde o início. O esquecimento reduz a poesia ao papel rabiscado, matéria boa para a devoração de insetos. A atenção pública restaura aquela potência transcendente dos rabiscos, permitindo a eficácia das letras.

Neste mesmo soneto, porém, falta comentar um aspecto importantíssimo. O segundo quarteto comporta uma auto-alusão tão surpreendente quanto irônica. Ela remete ao conteúdo daquilo que o Príncipe mandara viajar, desse modo, da “baixeza” até a sua “alteza”:

Se [me] firo, se queimo, se me afogo,
Se dou de mim ao mundo em que falar,
Levemente se pode desprezar
Tal dano! e inda mal que não foi logo!⁵⁵

⁵² Franco, 2001, pp. 119-26.

⁵³ Soneto I, “Ao Príncipe Nosso Senhor”, n. 1, vv. 9-11.

⁵⁴ *Idem*, vv. 12-14.

⁵⁵ *Ibid.*, vv. 5-8.

Na abertura de sua obra finalmente organizada, Sá de Miranda imita uma passagem do primeiro soneto do *Canzoniere*, então conhecidíssimo. Nele, Petrarca se dirigia ao leitor a fim de lhe apresentar os frutos de seus devaneios juvenis, lamentando que o amor o tivesse transformado em motivo de maledicência: “al popol tutto / favola fui gran tempo”.⁵⁶ O poeta aretino já incluía aí, por sua vez, uma referência a Horácio, que qualquer contemporâneo instruído identificaria de imediato:

Ai – que vergonha, tantos desatinos –
fui a fábula da cidade inteira (...)⁵⁷

Ocorre que, através dessas evocações entrelaçadas, Sá de Miranda aludia também à própria obra poética. Não só porque ela também tinha dado muito o que falar ao mundo, por seu pioneirismo e sua excelência, mas sobretudo porque o poeta já havia antes recorrido ao mesmo lugar-comum, num dos sonetos que o Príncipe encontraria adiante, naquela mesma parte das *Obras*. É um dos experimentos mais petrarquizantes do autor, que termina com este terceto:

Dei de mim que falar ao longe e ao perto:
E já assi se consola a alma corrida.
Se não achar piedade, ache perdão.⁵⁸

Além do tema da “fábula” (note-se que o verbo “falar” vem do latim *fabulare*), o fecho do poema guarda reminiscências do verso 8 do soneto de Petrarca: “Spero trovar pietà, nonché perdono”.⁵⁹

Ao oferecer suas obras ao Príncipe, o letrado encontrou um modo de incluí-las na homenagem da dedicatória, frisando um prestígio das letras que, no entanto, dependia da abertura um âmbito público. Era o favor principesco o que redimia a fábula do poeta, elevando o que estava por baixo, à força de um mandado superior. Entretanto, “dar favor aos engenhos” deveria ser uma obrigação dos governantes – e é este o tema do segundo soneto dedicatório.⁶⁰ Ele deixa ainda mais evidente que a verdadeira homenagem era prestada então à poesia, porque ela é que “faz os reis aqui imortais / por fama”.⁶¹

⁵⁶ Petrarca, “Voi ch’ascoltate in rime sparse il suono”, vv. 8-9; ed. 1992, p. 3: “(...) de todo o povo / fábula fui por muito tempo”.

⁵⁷ Horácio, Epodo XI, vv. 7-8; ed. 2004, p. 298: “heu me, per urbem – nam pudet tanti mali – / fabula quanta fui”.

⁵⁸ Soneto VII, “Aquela fé tão limpa e verdadeira”, n. 83, vv. 12-14.

⁵⁹ Petrarca, “Voi ch’ascoltate...”, v. 8; ed. 1992, p. 3: “Espero achar piedade, além de perdão”.

⁶⁰ Soneto XXII, “Ao Príncipe”, n. 101, v. 5.

⁶¹ *Idem*, vv. 6-7.

Considerando que o destinatário ia herdar o trono de Portugal e para isso estava se preparando com alguns dos mestres mais bem-reputados do Reino, Sá de Miranda não perdeu a oportunidade de exercer também a função pedagógica do poeta, instruindo o futuro Rei (em vão) no sentido de suas responsabilidades quanto à cultura letrada. Deste modo, o segundo soneto da sequência não tem tanta preocupação quanto o primeiro em disfarçar o elogio das letras com a modéstia afetada. Já o terceiro nem pode ser considerado encomiástico: seu tema é simplesmente o governo da poesia, a administração das emendas e o conflituoso regime de si próprio.

Ao se descobrir nessa esfera subjetiva, Sá de Miranda soube distinguir logo a necessidade de uma resistência. Ele começa o soneto com um pedido de desculpas pela demora em completar a remessa das *Obras*:

Tardei, e cuido que me julgam mal,
Que emendo muito e que emendendo, dano.
Senhor, que hei grande medo ao desengano,
Deste amor que a nós temos desigual.
Todos a tudo o seu logo acham sal:
Eu risco e risco, vou-me de ano em ano.⁶²

O excesso de amor-próprio pode cancelar aquele conflito que para Sá de Miranda contém o melhor sal. “Ando c’os meus papéis em diferenças!”⁶³ – diz o poeta logo em seguida, num verso já citado, no capítulo anterior. Não caberia a esse desavindo a advertência feita a certo poeta menor, séculos depois, por Machado de Assis, de que ele “não resiste a si mesmo”.⁶⁴ Entretanto, para Sá de Miranda, resistir a si mesmo era igual a resistir à melancolia, tal como ela passou a ser louvada pelos neoplatônicos florentinos e como ela se difundiu, juntamente com o soneto e as formas italianas, pela nova “república das letras européia”. As emendas e os riscos tão abundantes que vemos nos seus poucos manuscritos autógrafos representam, sobre a forma da poesia, o exercício dessa resistência à pronta inspiração, do mesmo modo que a censura aos tempos, “sem concerto e sem direito”,⁶⁵ equivale a exercitá-la no âmbito da coletividade e do ordenamento político. A desavença de Sá de Miranda consigo próprio o desavinha também, não só com o resto do mundo, mas

⁶² Soneto XXIII, “Tardei, e cuido que me julgam mal”, n. 110, vv. 1-6.

⁶³ *Idem*, v. 9.

⁶⁴ Machado de Assis, “A nova geração” (1879); ed. 1959, III, p. 844: “Talvez seja o Sr. Múcio Teixeira o poeta de mais pronta inspiração entre os novos; sente-se que os versos lhe brotam fáceis e rápidos. A qualidade é boa, mas o uso deve ser discreto; e eu creio que o Sr. Múcio Teixeira não resiste a si mesmo”.

⁶⁵ Écloga VII, “Montano”, n. 117, v. 237.

até com aquele domínio de tolerância sob controle que a cultura letrada reservava aos desavindos melancólicos, na sua interseção política com o poder monárquico.

Mas, antes de explorarmos a fundo essa dupla desavença, consigo e com o ordenamento político, ainda precisamos entender melhor o que significou para Sá de Miranda a sua decisão de se afastar da corte de D. João III e ir se recolher à vida senhorial no campo.

2.2. Fazenda na terra, fazenda no ar

O outro episódio determinante para que Sá de Miranda ganhasse uma imagem de letrado melancólico foi sua decisão de uma retirada para o campo, com a qual se apartara para sempre da corte portuguesa. Praticamente toda a literatura antiga e medieval sobre a melancolia cita o apartamento como uma das inclinações principais da bile negra. A começar pelo primeiro parágrafo do “Problema XXX, 1”, atribuído a Aristóteles. Logo após a pergunta decisiva sobre a melancolia dos homens excepcionais, o autor enumera alguns exemplos, culminando com os dos heróis Ájax e Belerofonte: “o primeiro ficou completamente extático (ἐκστατικός, *ekstatikós*, “louco”); o segundo foi buscar a solidão (ἐρημίας, *eremías*)”.¹ Em seguida, cita-se a passagem da *Iliada* que Haroldo de Campos traduziu assim:

Odiado pelos deuses e caído em desgraça,
Belerofonte ao léu vagava pelos campos
aléios, remoendo a própria alma na solidão,
alheio aos outros homens.²

A mesma misantropia, segundo Hipócrates, era característica de melancólicos sábios como Demócrito, que – não por loucura (μανία, *manía*), mas por um “vigor excessivo de alma” (ψυχῆς τινά ῥώσιν, *psykhés tiná rhôsin*) – preferiam ir viver “nos antros e nas solidões” (ἄντροισι καὶ ἑρημίῃσιν, *ántroisi kai eremíesin*).³ Da mesma forma, um astrólogo do século II caracterizava os filhos de Saturno como tipicamente solitários (μονότροποι, *monótropoi*).⁴

De fato, dois temas cruciais da poesia de Sá de Miranda são o menosprezo da corte e o respectivo elogio da aldeia ou da vida campestre. Muitas vezes, como no próximo capítulo, o autor não se furtou a fazer menções explícitas à sua própria trajetória excêntrica, nos seus poemas. Nisso, além de tudo, ele confirmava a abertura que a poesia do seu tempo oferecia à consideração de assuntos autobiográficos, desde que regulada por diretrizes retóricas compartilhadas. A característica, já bem nítida em Dante e sobretudo em Petrarca, vinha acentuar ainda mais aquela atração discursiva entre o sujeito do enunciado

¹ Pseudo-Aristóteles, ed. 1989, p. 52. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 126.

² *Iliada*, VI, vv. 200-202; Homero, ed. 2002, I, 242-5; no último verso citado, πᾶτον ἀνθρώπων ἀλεείων (*páton anthrópon aleíōn*) significa mais literalmente “evitando os caminhos pisados pelos homens”.

³ Hipócrates, ed. 1839-1861, IX, pp. 330-31.

⁴ Vettius Valens, *apud* Klibansky *et al.*, 1964, p. 224.

(o “poeta”) e o sujeito da enunciação (o autor empírico), apontada por Paul Zumthor.⁵ Era natural, portanto, que essas duas “pessoas” fossem frequentemente confundidas, sem as prudentes mediações críticas que nos obrigam à maior cautela a esse respeito. O que sem dúvida facilitou a associação do tipo melancólico ficiniano à imagem de um Sá de Miranda eremita, exilado numa vida contemplativa, como estóico inflexível, alheio ao movimento inquietante da corte e dos negócios humanos.

Entretanto, o anônimo da “vida” afirma que o poeta foi “sem controvérsia, se não o maior, um dos mais estimados cortesãos de seu tempo”, querido não só de seus pares na corte, “mas del-Rei, & dos Príncipes, &, o que é mais, dos validos”.⁶ A intriga dos invejosos teria causado o fim do bom acolhimento que Sá de Miranda recebera desde seu regresso ao Reino, a qual estaria ligada a uma interpretação capciosa de certa passagem de sua écloga “Aleixo”.⁷ Um verso obscuro teria ofendido o maior valido de D. João III na época, D. Antônio de Ataíde (criado Conde da Castanheira, em 1532).⁸ Segue a “vida”:

tendo-lhe el-Rei dado ãa Comenda do Mestrado de Cristo, que chamam as duas Igrejas, no Arcebispado de Braga, junto à Ponte de Lima, recolheu-se [Sá de Miranda] a ãa quinta que também tinha aí perto, chamada a Tapada, deixando o mimo da corte, a conversação dos amigos, a esperança de maiores mercês, assegurada no favor do Príncipe Dom João, que em muito tenra idade começava a fazer-lhe grande, e do Cardeal Dom Henrique, que com mostras de particular afeição assistia a suas cousas (...) ⁹

A estória encantou a crítica portuguesa, principalmente a partir do século XIX, até bem adiantado o XX. Os mais rocambolescos lances biográficos foram imaginados para explicar a desgraça do poeta, de preferência com algum enredo de amores impossíveis. A obra poética mirandina, com isso, caiu durante muito tempo numa espécie de limbo de ilegitimidade, freqüentada quase que só como fonte de material para a fabulação de seus supostos críticos.¹⁰ Tinha sido esquecido o que o próprio anônimo da “vida” dissera antes, acerca do “repouso a que [Sá de Miranda] determinava recolher-se”, antes mesmo de partir para a Itália.¹¹

Seja como for, houve algum mal-entendido sério na corte, envolvendo o poeta, que acabou decidindo se retirar – ou pelo menos antecipar uma retirada já prevista. Em vários

⁵ Zumthor, 1970; ver, *supra*, cap. 1.1, nota 35.

⁶ Anônimo, ed. 1614, fl. [1]v.

⁷ *Idem, ibid.*

⁸ Cf. Vasconcelos, 1885, p. 764-6; Braga, 1896, p. 197-203.

⁹ Anônimo, ed. 1614, fls. [1]v-[2].

¹⁰ Ver: Braga, 1896; e Guimarães, 1908.

¹¹ Anônimo, ed. 1614, fl. [1]v.

trechos de suas poesias, Sá de Miranda alude à questão, sem entrar em detalhes: bom indício de que o assunto era delicado e, sobretudo, bem-conhecido de seus leitores contemporâneos. Nas suas éclogas, a interlocução dos pastores muitas vezes parece disfarçar a discussão do episódio. Na de “Basto”, por exemplo, Gil diz a Bieito ter se abrigado “a esta vida de pastor” no meio de um grande perigo: “Vinha mui corrido à vara”.¹² A de “Montano” é ainda mais explícita, desde o início, quando Silvestre indaga a causa da vexação que seu amigo demonstra no rosto:

SILVESTRE

Dize, Montano amigo,
Por que andas cá apartado
Em este despovoado,
Assi só mesmo contigo
Sem ti e sem o teu gado?
(...)

MONTANO

Silvestre, tu saberás
Que este meu apartamento
Não se faz sem fundamento
Que em grã paixão me traz
Assim às voltas c’o vento.
(...)
E, porém, sabes que digo
Pera que melhor me entendas,
Fugi às grandes contendias
Como ogano¹³ fez Rodrigo,
Por que nele me compreendas;
Porque este mundo é tal
Que é melhor cá nos desertos
Sofrer e calar o mal
Que descobrir os secretos
Deste nosso Portugal.¹⁴

A falta de documentação específica, que traga o testemunho de um cortesão coevo, condena como especulativa e discutível qualquer tentativa de “decifrar” que segredos seriam estes. Além disso, também seria temerária uma identificação plena de Gil ou Montano como meros “disfarces pastoris” de Sá de Miranda, quando se sabe que o gênero

¹² Écloga II, “Basto”, n. 103, vv. 292-3.

¹³ *I. e.*, “este ano”.

¹⁴ Écloga VII, “Montano”, n. 117, vv. 1-5; 61-5; e 71-80.

da écloga tinha suas próprias regras. Elas se voltavam para um mundo à parte, especificamente poético, que não podia coincidir à perfeição com o mundo real sobre o qual, no entanto, a poesia pretendia agir. De todo modo, a expressão “segredos de Portugal” denota um universo político – e não amoroso.

Se o caráter autobiográfico no contexto das éclogas se mostra mais problemático, no da epístola em verso pode parecer mais evidente: o discurso em primeira pessoa é uma implicação do gênero, e esta constitui uma *persona* (“máscara”) impossível de separar completamente da face do autor.¹⁵ Também nas suas “cartas”, Sá de Miranda menciona algumas vezes a situação de conflito que o teria posto em dificuldades na corte. Seu modo de fazê-lo pode hoje soar obscuro e arrevesado, mas deixa evidente que estava pressuposto o conhecimento, por parte do leitor, das notícias sobre o acontecido. Por exemplo, a seu irmão Mem de Sá (o futuro Governador-geral do Brasil), o poeta conta ter chegado a seu retiro campestre cansado, “e já com assaz perigo”, depois de ver a própria liberdade “aos dados jogada”.¹⁶ No próximo capítulo, veremos que a palavra “liberdade” tem aí uma significação muito mais complexa do que uma leitura apressada sugere, mas mesmo assim fica bem caracterizada a ocorrência de uma situação de constrangimento anterior à retirada.

Que o caso tenha sido muito comentado e bem conhecido ainda nos ajuda a entender a ligeira incoerência da “vida”, que cita a intriga como causa de um afastamento antes dado como previamente decidido. O autor anônimo alega ter consultado duas fontes, basicamente: (1) os “livros de gerações deste Reino”, que nada dizem sobre nenhum conflito cortesanesco envolvendo Sá de Miranda; e (2) “pessoas fidedignas que o conheceram, & trataram”.¹⁷ Estas representam a tradição oral, supostamente informada sobre acontecimentos particulares, entre os quais terão surgido versões da já antiga crise. O anônimo não deixou de registrá-las, o que prova a força que essas tradições ainda tinham em finais do século XVI e inícios do XVII. No entanto, lembrando o que foi discutido no capítulo anterior, observo que houve aí uma contradição entre a singularidade e a exemplaridade – a qual foi logo superada pela maior ênfase posta na melancolia exemplarizada, culminando com a anedota sobre as lágrimas e a convocação quase automática da figura de Heráclito como um paralelo exemplar.

Seria interessante o esclarecimento sobre a questão biográfica, por tudo o que o anedotário dos conflitos entre letrados e validos nos permite conhecer acerca das relações ambíguas e tantas vezes tensas entre a cultura letrada e a corte. Todavia, isso não tem tanta

¹⁵ Ver: De Pretis, 2004; Oliensis, 1998; e Rivers, 1954.

¹⁶ Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107, vv. 83 e 88.

¹⁷ Anônimo, ed. 1614, fl. 1.

importância para o ponto específico que nos ocupa agora, que é a associação entre a retirada mirandina e um suposto perfil de letrado melancólico, feita *a posteriori*. Nem a tradição oral sobre as intrigas que envolveram o poeta nem mesmo os trechos poéticos em que ele próprio alude a elas impediram que se impusesse a imagem de um estóico que voluntariamente dera as costas à *vita activa* em benefício de uma excêntrica dedicação à *vita contemplativa* e às virtudes. Não só a “vida”, publicada na edição de 1614, louva o recolhimento do poeta nesses termos. Os sonetos liminares da edição de 1595 também o faziam igualmente. Jerônimo de Moraes, que reconhecia Sá de Miranda como “autor de los autores”, apontava-o como boa fonte para quem quisesse conhecer tanto “la quietud del despoblado” quanto o “trato de Reyes, y Señores”.¹⁸ D. Manuel de Portugal não discrepava desse elogio, mas frisava ainda mais a opção final pela quietude:

Alma Felice, a nós alto decoro
De virtude, por quem os Reis deixaste,
Ao som de teu esp'rito a que cantaste
Nunca assi respondeu eco sonoro.¹⁹

Para evitar qualquer dúvida, sublinho a significação do verso 2: Sá de Miranda trocara a companhia dos reis pela contemplação da virtude.

Tão firme se estabeleceu essa versão que a figura do poeta retirado no Minho, às margens do rio Neiva, pôde ser finalmente incorporada ao acervo da exemplaridade na poesia portuguesa. Ele próprio tinha dominado a arte de engastar exemplos morais em seus poemas, a fim de abonar e dar crédito aos argumentos elaborados. Eram os casos de D. Dinis e D. João II, citados na carta “A el-Rei nosso senhor”;²⁰ Faetonte e Ícaro, da carta “A seu irmão Mem de Sá”;²¹ e do par inseparável de Heráclito e Demócrito, na elegia “A uma senhora muito lida”²² – além de vários outros. Talvez o poeta não esperasse que também viesse a se tornar personagem de esquemas semelhantes. A ocorrência mais ilustrativa que conheço se dá numa epístola em verso dirigida por Pero de Andrade Caminha a João Rodrigues de Sá de Meneses. O tema não poderia ser mais mirandino: as mazelas da corte, “esta Circe feiticeira”;²³ a forma também imita as famosas quintilhas duplas, octossilábicas, que o poeta pioneiro usara em muitas “cartas” e éclogas. Já o ângulo adotado é o oposto:

¹⁸ J. de Moraes, “A Dom Jerônimo de Casto”, vv. 7-8; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.

¹⁹ D. Manuel de Portugal, “Às obras de Francisco de Sá”, vv. 1-4; *in*: Sá de Miranda, ed. 1595, s. p.

²⁰ Carta I, “A el-Rei nosso senhor”, n. 104, vv. 181-85 e 376-80.

²¹ Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107, vv. 26-30 e 31-35.

²² Elegia I, “A uma senhora muito lida”, n. 114, vv. 112-14.

²³ P. de A. Caminha, “A João Rodrigues de Sá de Meneses”, v. 26; ed. 1998, p. 909.

Caminha fala situado no mundo cortesão, do qual se queixa. Aproximando-se da metade do poema (que escreveu com 240 versos), afirma ele:

O grande Sá de Miranda
Bem entendeu a verdade
Deste mal que entre nós anda:
Lançou-se lá dessa banda
Seguro que não se enfade.
Bem se vê que não se enfada
Nas maravilhas que escreve,
Que alta fama tem ganhada,
A veia só nele achada
Quanto todo engenho deve.

Fugiu às ocasiões
Do tempo que há muitas cá
Que quebram mil corações,
Que causam mil sem razões
De que está seguro lá.
Sobre tudo pôs os pés
Como quem sente o que sente
Viu tudo andar ao revés,
Não fora cá ledos um mês
É lá todo [o] ano contente.²⁴

O poema de Caminha é interessante sob múltiplos aspectos. Os que mais importam aqui nos permitem ver um estágio da modelagem da figura literária de Sá de Miranda em meados do século XVI. Em primeiro lugar, note-se que se trata de uma epístola em verso escrita quando o letrado recluso ainda vivia, o que fica claro na segunda quintilha citada, bem como no último verso. Temos com isso uma boa demonstração da “alta fama” obtida pelo poeta em vida, a qual fora acumulada ao longo de décadas, desde a publicação em 1516 do *Cancioneiro geral*, compilado por Garcia de Resende, o qual incluía treze contribuições do então jovem “Doutor Francisco de Sá”.²⁵ Implícita na celebridade estava essa trajetória, iniciada como trovador cortesão, depois consagrada como poeta à maneira italiana e, finalmente, como eremita sentencioso e sisudo. Esses elementos bastavam para dar ao nome de Sá de Miranda um conteúdo narrativo, uma aura mítica, pré-requisito para a conversão discursiva em exemplo disponível no acervo tópico da cultura letrada.

Em segundo lugar, a minuciosa imitação das “cartas” mirandinas pelo Caminha revela o impacto que elas exerceram na cultura letrada coeva, em meio manuscrito, bem antes de serem impressas. Tratava-se de uma obra suficientemente conhecida e admirada, a

²⁴ *Idem*, vv. 101-120, p. 912.

²⁵ Resende, ed. 1516, fls. 109-10.

ponto de ser cabível (e honroso para Caminha) tomá-la como um modelo clássico de plena autoridade. Estamos diante de uma espécie de homenagem “lateral”, coocorrente, inserida na homenagem principal a outro fidalgo, mas muito conspícua tanto pela citação exemplarizante quanto pela imitação formal. Pode-se presumir, inclusive, que essas duas marcas do selo mirandino ainda contribuíam para reforçar a honraria feita ao destinatário da “epístola”, bem como o prestígio literário do “missivista”. A imitação se tornava ainda mais explícita pelo uso insistente do verbo “enfadar-se”, que na obra de Sá de Miranda se liga inversamente ao tema da retirada, em duas passagens. Uma é o desfecho da “carta” a Pero Carvalho:

Dias há que me escondi,
C’o que li, c’o que escrevi,
Inda me não enfadei.²⁶

A outra é da “carta” a Mem de Sá:

A essas letras que sigo,
Devo que nunca me enfado (...)²⁷

Em ambos os casos, o que afasta o tédio e os aborrecimentos é “seguir as letras”: tanto no ler, quanto no escrever – atividade apresentada como oposta à existência cortesã. Voltaremos a esse trecho no próximo capítulo, mas agora nos basta notar que Caminha compreendeu bem a associação das idéias, ao observar que, pelas “maravilhas que escreve”, sabe-se que o poeta não está inativo nem entregue a nenhum enfado campestre. O que nos leva ao terceiro aspecto que nos convém ressaltar: quando estes versos foram escritos, ainda não estava consolidada a imagem ficiniana de letrado melancólico que, mais tarde, ficaria impressa no retrato e na “vida” de Sá de Miranda. O poeta retirado aparece aqui “todo o ano contente”, fazendo a figura de bem-humorada “eutrapelia” (εὐτραπέλια, *eutrapélia*: “saúde da alma”, segundo Fumaroli).²⁸ Corre neste sentido o seu exemplo, que na economia do poema serve como painel virtuoso a contrapor aos vícios da corte. Esta, e não o apartamento selvático, é que surge como o *locus horribilis* de onde o poeta escreve e se queixa:

²⁶ Carta III, “A Pero Carvalho”, n. 106, vv. 288-90.

²⁷ Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107, vv. 84-5.

²⁸ Fumaroli, 1984, p. 405.

Nunca aqui vem um desgosto
Que logo outro não se tema,
E se acaso acode um gosto
Do Sol nascido ao Sol posto
Dos desgostos não se extrema.
Tudo é cá vida de dor,
Far-se-ão dela cem mil contos (...) ²⁹

Para a cultura letrada portuguesa de meados do século XVI, portanto, não havia relação necessária entre vida solitária e melancolia. Ao contrário, era a corte que mais elementos oferecia para a pintura de uma situação de enfermidade da alma. Outra comprovação disso se encontra numa engraçada “carta” em verso que Sá de Miranda recebeu de seu cunhado, Manuel Machado de Azevedo, Senhor de Entre Homem e Cávado, na qual o autor se dizia doente de “humor grosso”:

Este médico sandeu
Quer que seja humor da corte.
Cada um conhece o seu;
Eu conheço o mal que é meu,
Que o dela sempre é mais forte. ³⁰

Entretanto, é verdade que ainda em vida Sá de Miranda criou certa fama de homem excêntrico, de trato às vezes difícil. Um testemunho disso pode ser encontrado num documento impresso por Sousa Viterbo, uma carta escrita a D. João III por um certo Francisco Gil, infelizmente sem data, na qual o missivista denuncia a corrupção dos almoxarifes encarregados da cobrança de tributos reais, e faz a Sua Alteza a seguinte recomendação:

É mui necessário que V. A. mande a Entre Douro e Minho chamar um homem que cuido que o seu nome é Francisco de Sá de Miranda, e se não quiser vir venha por força, porque o vassalo não tem direito pera se escusar de servir seu Rei, e depois de vindo saberá V. A. que lhe fez Deus mercê com sua vinda, porque o mal vai tão descoberto que é necessário prover-se V. A. de homens de alto entendimento, porque como está escrito *consiliarius sit tibi unus de mille*. ³¹

²⁹ P. de A. Caminha, “A João Rodrigues de Sá de Meneses”, vv. 91-97; ed. 1998, p. 911.

³⁰ M. M. de Azevedo, “Outra carta. Ao mesmo”, vv. 6-10; *in*: Sá de Miranda, ed. 1885, p. 673.

³¹ “Carta de Francisco Gil a D. João III acerca dos exatores da Fazenda”; s. d.; *in*: Sousa Viterbo, 1895-1896, pp. 677-8.

A citação é do capítulo do *Eclesiástico* sobre os amigos verdadeiros e os falsos: “Sejam muitos os que têm pazes contigo, mas que os teus conselheiros sejam um em mil”.³² Mais adiante, o missivista qualifica o seu recomendado como “homem de alto e heróico entendimento”. É significativo que essa primitiva associação de Sá de Miranda ao heroísmo dos engenhos melancólicos seja acompanhada de uma advertência tão rígida sobre as obrigações dos vassalos para com os reis, diante de uma tácita pressuposição de que ele a princípio não atenderia ao chamado real. O zeloso admoestador do Rei sabia ser necessário informar aos homens de letras sobre o seu lugar, para que não esquecessem, uma vez avassalados a si próprios pelo seu destino, de sua vassalagem natural anterior. Por outro lado, também é significativo que ele fosse totalmente estranho ao círculo de letrados e senhores rurais que Sá de Miranda cultivou a seu redor, como uma espécie de patriarca de um ambiente que não se destacou particularmente pelas suas afinidades com a doutrina neoplatônica da melancolia.

Quem terá sido o autor do documento? É difícil identificá-lo. Alexandre Herculano nos apresenta certo Francisco Gil, “um dos mais incansáveis Nembroths, dos mais rudes caçadores de homens, que a Inquisição teve nos primeiros anos da sua existência”, enviado pelas províncias do Reino “a descobrir os sectários ocultos do judaísmo”.³³ Não é impossível que este seja o mesmo que recomendou Sá de Miranda ao Rei, com citações do *Eclesiástico* e dos *Paralipômenos*, louvando-o pelo “heróico entendimento” e sobretudo por aquilo “que mais lhe dá o lustre”: “dizem que é bom cristão”.³⁴ Outro indício forte neste sentido é que, segundo a narrativa de Herculano, o agente inquisitorial teve numerosos conflitos com administradores de almoxarifados na região de Entre Douro e Minho.³⁵ Seja como for, não há notícia de que o Rei tenha dado ouvidos à recomendação feita na carta, muito menos de que Sá de Miranda almejasse qualquer cargo no serviço de D. João III desde a sua retirada para o Minho. Todo o seu empenho, para além do cultivo das letras, voltara-se para o acúmulo de um considerável patrimônio fundiário.

Sá de Miranda morreu em meados de 1558, na sua quinta da Tapada, pelos 71, 72 anos de idade. Já estava viúvo de D. Briolanja de Azevedo, com quem se casara quase três décadas antes. Era Cavaleiro da Ordem de Cristo e tinha foro de fidalgo da Casa Real. Seu único filho então vivo, Jerônimo de Sá e Azevedo, estava de casamento acertado com D. Maria da Silva e Meneses, dita “a Galega” por pertencer à família Soutomaior, que desde o século XV andava entrelaçada com os Sás. Era mais um enlace a dar continuidade à

³² *Eclo* 6, 6: “Multi pacifici sint tibi et consiliarii tibi sint unus de mille”.

³³ Herculano, 1859-1864, III, p. 108.

³⁴ “Carta de Francisco Gil...”, *ibid.*

³⁵ Herculano, *ibid.*, pp. 109-12.

tradicional aliança entre famílias portuguesas do Norte e da Galiza, que remontava às origens do Reino.³⁶ A escritura do matrimônio foi lavrada em janeiro de 1559, e por ela se conhece um testamento que teria sido ditado pelo poeta falecido, mas não assinado nem aprovado.³⁷ A ser autêntico o documento, Sá de Miranda, já enfermo e antevedendo a morte, pretendia vincular os bens que deixaria em herança:

(...) da propriedade instituímos um morgado para todo [o] sempre, que ande no filho mais velho varão per filho, neto ou bisneto – e que, não havendo filho, virá à filha que não for freira, nem o filho clérigo ou frade, por que então passará a sucessão adiante ao mais chegado, convém saber a mim instituidor, e seguirá pela linha chamando-se todos de Sá – isto primeiramente durando a linha direita, que saltando na transversal, se Deus assim o quiser.³⁸

O documento indica, ainda, uma preocupação com o acréscimo futuro a esse patrimônio, esperado a partir do casamento próximo: D. Maria a Galega também era filha única, igualmente herdeira de bens a serem vinculados: “(...) os ditos morgados andarão juntos como se fossem um só”.³⁹ A Tapada seria o lugar da amarração final do vínculo:

E a cabeça deste morgado que ora instituo será nesta minha quinta a que chamamos da Tapada, em que ao presente vivo, e que fiz de novo no fogo morto, como se diz – mas da primeira pedra, sita na freguesia de Fiscal terra de Entre Homem e Cávado, que é de meu cunhado Manuel Machado.⁴⁰

Há também uma diretriz clara no que concerne a integridade futura de todo o arranjo:

E não se poderão vender, trocar, nem escambar – em parte nem em todo – com nenhuma pessoa, sob pena de todo ser nenhum e o tal herdeiro que o cometer perder todo – em direito *ipse jure*, e passar *ipso facto* ao herdeiro a que após ele tal herança e sucessão pertencer.⁴¹

Quem conhece a confusão e as polêmicas que há séculos atrapalham os editores da obra poética de Sá de Miranda lamenta que ele não tenha posto uma ordem final, de maneira semelhante, ao seu legado letrado – pelo menos não o fez nos manuscritos até o momento conhecidos. A autoria em matéria de belas letras não tinha então um estatuto

³⁶ Cf. Mattoso, 1981.

³⁷ Cf. Machado, 1928, p. 127ss.

³⁸ “Testamento de Sá de Miranda”; s. d.; *in*: Machado, 1928, p. 331.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibid*, p. 332.

⁴¹ *Idem, ibid.*

jurídico próprio, mas sua contraface patrimonial estava bem definida. No entanto, se os herdeiros da obra poética são outros, e se o propósito é investigar as condições mais amplas para que essa “herança” fosse transmitida no seio de uma “república das letras”, cabe indagar também o que legou a seus descendentes o poeta que tivera nesse âmbito um papel central e fundador, em Portugal. Mas é necessário fazê-lo desde o ângulo da cultura letrada, que é o nosso, e que quase sempre descortina um campo de dependência na Idade Moderna, ou frente à administração do Reino e de suas conquistas no ultramar, ou no serviço das principais casas da nobreza, ou no clero. Como letrado, Sá de Miranda desviou de todas essas opções, partindo para uma busca de independência pela via senhorial.

Do ponto de vista estritamente social, de pouco terá valido ao poeta todo o prestígio literário que amealhou em décadas de trabalhos e experimentalismos, ao fim das quais seria reconhecido pelo então muito célebre Jorge de Montemor como “el más profundo / En ciencia, erudición que alguno ha sido”.⁴² Mas, ironicamente, valeria para sua trajetória patrimonial a hipérbole proposta pelo mesmo confrade acerca de seu “engenho”: “que tan alto te ha subido / que te pierdo de vista”.⁴³ De fato, Sá de Miranda nasceu “saltando na transversal”, e não na “linha direita” dos filhos legítimos – nos termos que ele próprio usou ao determinar a sua sucessão futura. “Filho natural”, e ainda por cima de padre, veio ao mundo mais nu do que os outros, podendo contar desde o berço apenas com a fidalguia assegurada pelo sangue. O “defeito” de nascença explica que seu biógrafo anônimo não registre nem a condição clerical paterna nem o nome de sua mãe.

O pai foi o beneficiado Gonçalo Mendes de Sá, cônego da Sé de Coimbra que teve pelo menos 13 filhos, de mais de uma mulher (ao que parece).⁴⁴ Era dos Sás conimbricenses – que segundo Camilo Castelo Branco “timbravam de muito fidalgos” e eram “gente de ruins entranhas”.⁴⁵ Estas vinham nele talvez ainda mais acirradas, pelo casamento de sua mãe, D. Filipa de Sá, com o galego João Gonçalves de Miranda Soutomaior, irmão inteiro do lendário e igualmente bastardo Pedro Álvares de Soutomaior, o “Pedro Madruga”, famigerado senhor feudal que dominou a Galiza nos tempos da Guerra de Sucessão Castelhana (1475-1479). Era o principal líder da nobreza galega rebelada contra a coroa de Castela, e derrotada com a resolução favorável a Isabel I a Católica e Fernando II de Aragão. Pedro Madruga tinha apoiado os direitos sucessórios da filha de Henrique IV de Castela e Joana de Avis, D. Joana – dita “a Beltraneja” pelos que a

⁴² J. de Montemor, “Carta. Ao senhor Francisco de Sá de Miranda”, vv. 40-41; *in*: Sá de Miranda, ed. 1885, p. 654.

⁴³ *Idem*, vv. 43-4.

⁴⁴ *Cf.* Machado, 1928, pp. 315-18.

⁴⁵ Castelo Branco, 1880, p. 30.

consideravam ilegítima, supondo que fosse filha de um favorito da Rainha, o cortesão Beltrán de la Cueva. Era o partido tomado por D. Afonso V de Portugal, que viria a se casar com a infanta castelhana (aliás sua sobrinha, neta de seu pai D. Duarte), para assim reivindicar a coroa de Castela. O apoio à causa de D. Afonso valeu a Madruga o título de 1º Conde de Caminha.

Sá de Miranda era, portanto, sobrinho-neto de um caudilho renegado em Castela e lembrado em Portugal com certa desconfiança depois da ascensão de D. João II. A memória de Pedro Madruga ficou associada às presunções medievais de uma nobreza inquieta pela perda de jurisdições e poderes locais em função da autoridade monárquica. Entretanto, ao transferir para Entre Douro e Minho seu ramo dos Sás, o poeta parece ter concordado em reforçar a ligação com os Soutomaiors, renovada com o casamento de seu filho Jerônimo. Este seguiria a tradição, ao dar a mão da filha, Antônia, a D. Fernando Ozores de Soutomaior. Como ocorria com grande parte da pequena nobreza não-curializada, a família de Sá de Miranda transbordava das fronteiras entre o Reino de Portugal e os senhorios de Castela.

Mas o casamento exógeno que mais marcou a ascendência paterna do poeta foi mais remoto. A linhagem descendia do alcaide-mor de Gaia, Rodrigo Anes de Sá, nobre servidor de D. Pedro I de Portugal, a quem representou em embaixada ao papa Gregório XI, a fim de obter o reconhecimento de sua união com a falecida Inês de Castro.⁴⁶ Terá então se casado com uma patrícia romana da família Colonna, Cecilia Giulia, filha de um amigo de Petrarca, Giacomo Colonna. A existência do matrimônio tem sido posta em dúvida, ou por falta de documentação ou por haver provas de que o mesmo “rico homem” foi casado com uma dama da família Avelar.⁴⁷ Seja como for, em seu tempo, Sá de Miranda não parecia ter dúvidas de levar no sangue uma porção italiana. Na abertura de sua “carta” ao primo João Rodrigues de Sá de Meneses, Senhor de Sever, relembra a suposta origem comum ao fazer o elogio de sua família:

Dos nossos Sás Coluneses
Grão tronco, nobre coluna (...)

Mas não deixa de espetar a homenagem com uma ponta de ironia contra a cobiça da nobreza de Portugal:

⁴⁶ Cf. Vasconcelos, 1885, p. 878.

⁴⁷ Cf. Freire, 1944, 236.

Grosso ramo dos Meneses
Em sangue e bens de fortuna,
Que é tudo antre os portugueses!⁴⁸

O destinatário tampouco duvidava do parentesco italiano, que também mencionou com muita honra nas suas então famosas quintilhas heráldicas, publicadas no *Cancioneiro geral*:

Nos escaques celestiais
e de prata está mostrado
o mui nobre e mui honrado
e por batalhas reais
sangue de Sá derramado.
Com o que o Romão Columnes
se misturou d’através,
cada um de grão primor,
forte, leal, sem temor,
em combates e galés.⁴⁹

A segunda quintilha alude àquele que teria sido o filho desse casal incerto, João Rodrigues de Sá, dito “o das Galés”, que se destacou ao lado de D. João I em suas guerras contra Castela. Seria este o bisavô comum a Sá de Miranda e ao Senhor de Sever.

O futuro poeta estava entre os oito filhos que Gonçalo Mendes de Sá mandou legitimar, todos da mesma mãe, Inês de Melo, cuja origem também era nobre, segundo consta.⁵⁰ Como outros irmãos seus (inclusive Mem de Sá, cuja legitimação permanece incerta), terá tomado ordens menores na infância, para o caso de vir a ingressar no clero. O prerequisite permitiu que ele recebesse em 1509 o benefício de prior da igreja de São Julião de Mouronho, da Diocese de Coimbra – cuja manutenção posterior dependeria, porém, da tomada de ordens superiores, com os votos respectivos (sendo que as menores não obrigavam ao celibato).⁵¹ O priorado teria sido adquirido por via de renúncia: segundo a bula a respeito, *per liberam resignationem* do antigo reitor da igreja, João Rodrigues, tratada na Cúria romana por Francisco Jusarte, solicitador de letras apostólicas (uma espécie de procurador). Segundo a lógica patrimonial dos benefícios, muitas vezes a renúncia ocultava algum tipo de troca, ou como remuneração de serviços prestados, ou como simples

⁴⁸ Carta II, “A João Roiz de Sá de Meneses”, n. 105, vv. 1-5.

⁴⁹ J. R. de Sá de Meneses, “Declarando alguns escudos d’armas d’algũas linhagens de Portugal”; *in*: Resende, ed. 1516, fl. 116.

⁵⁰ Cf. Machado, 1928, p. 29; e Sousa Viterbo, 1895-1896, pp. 6

⁵¹ “Bulas do papa Júlio II concedendo a Francisco de Sá, bacharel em Decretos, de 22 anos de idade, a igreja de S. Julião de Mouronho, da diocese de Coimbra, a que resignara João Rodrigues”; Roma, 10 de fevereiro de 1509; *in*: *Chartularium universitatis portugalensis* X (1501-1510), doc. n. 4.202, pp. 386-7.

venda.⁵² Em qualquer caso, em São Julião de Mouronho se encontra o ponto de partida para a formação do patrimônio acumulado por Sá de Miranda.

A freguesia era pequena, e só receberia foral poucos anos depois, em 12 de setembro de 1514.⁵³ A igreja não devia dar rendimentos muito consideráveis, mas representava um degrau de prestígio importante, que seria incorporado naquele ano ao número das “comendas novas” da Ordem de Cristo, as quais D. Manuel conseguira obter junto ao papa.⁵⁴ O segundo item dessa fazenda era bem mais significativo: a comenda de Santa Maria de Duas Igrejas, do Arcebispado de Braga, que em 1515 passou a Sá de Miranda pela renúncia de D. Miguel da Silva.⁵⁵ Vasconcelos nos informa que a comenda não era das maiores, e no final do século não rendia mais do que 180\$000 réis anuais (quando algumas rendiam quase vinte vezes mais).⁵⁶ Contudo, era das mais antigas: já existia pelo menos desde 1319. Ficava numa região distante de todos os lugares que a corte costumava freqüentar, na sua itinerância cada vez mais restrita a umas poucas localidades situadas entre Lisboa e Coimbra. Era perto da fronteira com a Galiza, junto a Pico de Regalados, sobre a margem esquerda do rio Neiva.

A transferência da comenda por meio de renúncia representa a primeira ligação documentada entre Sá de Miranda e D. Miguel da Silva, o potentado eclesiástico que, no mesmo ano, foi nomeado embaixador do Rei de Portugal na Santa Sé, e, alguns anos depois, acolheria o poeta como membro de sua casa em Roma. Ela nos obriga a rever a afirmação feita pelo anônimo da “vida”, de que a comenda lhe teria sido dada pelo Rei.⁵⁷ O equívoco bastou para que futuros biógrafos entendessem que a honraria tinha sido uma mercê de D. João III, como compensação pelo insucesso do poeta na corte; corre neste sentido a versão de Teófilo Braga, para quem o monarca “devia ter um certo pesar em ver que Sá de Miranda se ausentava (...), mas logo que soube do seu desígnio, e, como estava investido do Mestrado de Cristo, nomeou-o comendador de Santa Maria de Duas Igrejas”.⁵⁸ O bondoso rei só recebeu o Grão-Mestrado em 1523, por uma bula do papa Adriano VI (aliás obtida graças às gestões de D. Miguel da Silva).⁵⁹

⁵² Cf. Hespanha, 2000, p. 67; e Monteiro & Olival, 2003.

⁵³ Cf. Costa, 1929-1949, VIII, p. 503.

⁵⁴ Cf. Machado, 1928, p. 82.

⁵⁵ “Súplica de Francisco de Sá de Miranda, reitor da igreja paroquial de S. Julião Mouronho da diocese de Coimbra, sobre a igreja paroquial de Santa Maria de Duas Igrejas da diocese de Braga, à qual renunciava D. Miguel da Silva, e pluralidade de benefícios”; Roma, 8 de agosto de 1515; in: *Chartularium universitatis portugalensis* XI (1511-1520), doc. 4.600, pp. 335-7.

⁵⁶ Cf. Vasconcelos, 1885, p. xxii.

⁵⁷ Anônimo, ed. 1614, fl. [1]v.

⁵⁸ Braga, 1896, p. 260.

⁵⁹ “Bula *Eximiae devotionis* concedendo a el-Rei a administração do mestrado da Ordem de Cristo”; Roma, 19 de março de 1523; in: *Corpo diplomático português* II (1518-1533), pp. 134-8.

Perdido o priorado de São Julião de Mouronho por falta de confirmação dos ordens, a comenda de Duas Igrejas foi a parte que Sá de Miranda juntou ao dote de D. Briolanja, ao se casarem, por volta de 1530. Ela era filha de Francisco Machado, Senhor da vila da Lousã e 2º Senhor de Entre Homem e Cávado, da Casa de Crasto. Especula-se que o dote não terá sido pequeno, já que os bens de sua família só foram vinculados depois do casamento, em 1534.⁶⁰ Devia pertencer a ele a quinta da Torre, em Penela, à qual o casal acrescentou a da Tapada, adquirida logo após o enlace, por 45 mil réis brancos; correspondia à metade de uma quinta chamada do Bárrio;⁶¹ ficava em Amares, perto de Carrazedo de Bouro, não muito longe de Duas Igrejas. Em 1531, D. Briolanja comprou ainda a quinta de Refontoura, em Felgueiras.⁶² Outras propriedades foram acrescentadas na década de 1540, nas freguesias de Fiscal e da Torre, entre as quais a Bragada da Fonte de Bárrio e a quinta de Bárrio Novo ou Bárrio da Fonte.⁶³ Em 1545, o patrimônio aumentou, por compra, com parte da quinta do Sobrado.⁶⁴ Junto à Tapada, comprou-se em 1550 a outra metade da antiga quinta do Bárrio.⁶⁵ Por fim, em 1552, registrou-se a aquisição do casal de Amoria, em Avessadas.⁶⁶ Mas este terá sido um aumento talvez insignificante do senhorio de D. Briolanja nessa freguesia, já que desde 1541, por testamento de sua tia, D. Maria de Sousa, a esposa de Sá de Miranda era a administradora do morgado da quinta e honra de Avessadas.⁶⁷

O anônimo da “vida” diz que a morte de D. Briolanja em 1555 foi muito sentida pelo poeta, que “começou a morrer logo também pera todas as cousas de seu gosto, & antigos exercícios”.⁶⁸ Sá de Miranda sofrera pouco antes a morte do filho primogênito, Gonçalo Mendes de Sá, que fora para a África, “aonde quase todos os moços daqueles tempos iam cingir a primeira espada”, a fim de “servir ãa comenda”⁶⁹ – isto é, prestar serviço militar ao Rei, na expectativa da remuneração devida; o rapaz não tinha mais de 20 anos quando, mal chegado a Ceuta, viu-se em meio à emboscada de Monte da Condessa, na qual três mil mouros se lançaram sobre os trezentos portugueses da guarnição, matando

⁶⁰ Cf. Machado, 1928, p. 79.

⁶¹ “Compra feita por Francisco de Sá de Miranda e D. Briolanja de Azevedo em 3 de maio de 1530”; Quinta do Sobrado, 29 de outubro de 1542; *in*: Machado, *ibid.*, pp. 321-4.

⁶² Cf. Machado, *ibid.*, pp. 74-5; o autor cita documento datado de 20 de julho de 1531, pelo qual Isabel de Freitas, moradora na Honra de Avessadas, no termo de Bem-viver, efetuou a venda, por quarenta mil réis brancos, registrando-se ainda uma ligação maior entre as partes: a vendedora afirma ter criado “a dita dona Briolanja de menina como filha”.

⁶³ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 102; escritura de compra datada de 24 de outubro de 1545.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 101.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 80; escritura de venda datada de 25 de outubro de 1552, por Pedro Anes da Amoria.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 350; testamento datado de 19 de agosto de 1541.

⁶⁸ Anônimo, ed. 1614, fl. [3]v.

⁶⁹ *Idem*, fl. [2]-[2]v.

a maioria.⁷⁰ Mas o luto pelo filho e pela esposa não impediu Sá de Miranda de seguir acrescentando o patrimônio: poucos meses antes de falecer, ainda recebeu o tabelião no Bário Novo, para aquisições registradas em mais três ou quatro cartas “de pura venda”.⁷¹ Depois de sua morte, cumpriu-se o morgadio que ele idealizara, por esforço de seu filho Jerônimo, que o transmitiu por séculos a fio entre Sás, Azevedos Coutinhos, Sás Coutinhos, Vaz de Carvalhos e Soutomaiors.

“Com aquilo que obtinham, procuravam os fidalgos terras onde instituir morgados”, afirma Joaquim Romero Magalhães.⁷² O mesmo autor ressalta que a propriedade rústica era “a mais honrosa e procurada”, em comparação com a urbana – aspecto que contrasta com o fenômeno da curialização da nobreza, crescente desde a ascensão da Dinastia de Avis.⁷³ A vassalagem às letras não representou para Sá de Miranda nenhuma quebra do seu vínculo de origem com o estamento social a que pertencia a família do seu pai. Ao contrário, todo o seu esforço pessoal e patrimonial parece indicar a constante preocupação de se manter ligado a ele, não só apagando qualquer estigma ligado ao seu “defeito” de nascimento, como filho de um clérigo, mas também ascendendo e acrescentando-se cada vez mais nesse meio. A proeminência nas letras não bastava para assegurar a ninguém uma posição estável na sociedade portuguesa quinhentista – e isso não mudou por muito tempo; a melhor prova é Luís de Camões, de quem disse um contemporâneo: “em Portugal morreu este excelente poeta em pura pobreza”.⁷⁴ Decerto, há uma zona de interseção entre o prestígio social e o literário. Mas, para compreender bem a situação das letras nesse período, é necessário separar as duas coisas, sem no entanto reduzi-las a territórios estanques e incomunicáveis; o mais prudente seria alternar os enfoques: pela convergência das duas fontes de prestígio, tem-se a medida dos limites da autonomia da cultura letrada como domínio de práticas e representações; pelo afastamento delas, uma da outra, pode-se captar o que cada uma tem de específico.

Neste sentido, é instrutivo comparar as projeções social e literária de Sá de Miranda e João Rodrigues de Sá de Meneses, o Senhor de Sever. Além do mesmo bisavô, esses primos em segundo grau também tinham em comum o fato de ambos terem colaborado com o *Cancioneiro geral*, de Garcia de Resende. João Rodrigues (ou Ruiz) foi por muito tempo confundido com um parente homônimo, mais jovem – daí a longevidade bíblica que

⁷⁰ Cf. Machado, 1928, pp. 108-12; uma versão diferente se encontra em: Freire, 1944, p. 235.

⁷¹ Machado, *ibid.*, pp. 131 e 333-4.

⁷² Magalhães, 1993, p. 492.

⁷³ Cf. Gomes, 1995.

⁷⁴ Couto, ed. 1673, Livro 1, cap. 28, p. 33.

lhe atribuíram (um autor seiscentista chegou a dizer que viveu 130 anos);⁷⁵ só recentemente se verificou que ele foi um exato contemporâneo de Sá de Miranda, tendo nascido por volta dos mesmos anos de 1486 ou 1487, mas sobrevivendo-lhe até janeiro de 1579, quando morreu, nonagenário.⁷⁶ Seu avultado prestígio literário pode ser medido pelas homenagens recebidas em vida no seio da cultura letrada, a começar pela “carta” mirandina. Numa geração posterior, Antônio Ferreira e Pero de Andrade Caminha ainda o chamam de “Pai das Musas desta terra”.⁷⁷

De fato, João Rodrigues representou na juventude um tipo novo de nobre ilustrado com as letras humanísticas – embora não pareça verdadeiro que tenha estudado em Florença sob os cuidados de Angelo Poliziano.⁷⁸ É expressiva a sua participação no *Cancioneiro* de Resende, que se estende por 27 páginas.⁷⁹ Os poemas que mais chamaram a atenção, pela novidade, foram suas versões de três das *Heróides*, de Ovídio, traduzidas em quintilhas octossilábicas.⁸⁰ Também se destacou a longa seqüência de trovas heráldicas já mencionada acima.⁸¹ Os demais poemas têm a característica circunstancial da poesia cortesã que predomina em toda essa coletânea, com uma forte marca de sociabilidade, em muitas peças de “perguntas a fulano” e “respostas a sicrano pelos mesmos consoantes”, com as quais a nobreza se entretinha e reiterava seus valores. Os trabalhos literários de João Rodrigues ainda incluem algumas prosas em latim, das quais a mais sugestiva é o opúsculo *De platano* (“Acerca do plátano”), na qual o autor especula sobre a existência no Reino de Portugal dessa árvore citada pelos autores antigos e desconhecida dos modernos.⁸²

A fama de seus trabalhos no Norte da África, somada ao cultivo da poesia e das línguas clássicas, justifica que ele seja considerado a encarnação mais acabada, em Portugal, na primeira metade do século XVI, do *topos* das “armas e letras”: o velho tema que se contrapunha ao preconceito de que a *vita studiosa* seria deslustre para um cavaleiro.⁸³ O próprio Sá de Miranda, quando foi sua vez de louvá-lo, incidiu precisamente sobre esse lugar-comum, com o qual deu sua habitual alfinetada na nobreza mais retrógrada do Reino:

⁷⁵ Cf. Ramalho, 1980, p. 67.

⁷⁶ Ver: Dias, 1969, I, pp. 204-9; e Ramalho, 1970 e 1980.

⁷⁷ A. Ferreira, “A João Ruiz de Sá de Meneses”; ed. 2000a, pp. 270-74; P. de A. Caminha, “A João Rodrigues de Sá de Meneses”; ed. 1998, pp. 908-16.

⁷⁸ Cf. Ramalho, 1980, p. 66.

⁷⁹ Resende, ed. 1516, fls. 114v-28.

⁸⁰ J. R. de Sá de Meneses, “Epístola de Penélope a Ulisses”; “Epístola de Laodâmia a Protesilau”; e “Ao Conde de Portalegre, mandando-lhe esta epístola de Dido a Enéas”; *in*: Resende, ed. 1516, fls. 117-17v, 118v-20, e 120-22v.

⁸¹ *Idem*, “Declarando alguns escudos d’armas d’algũas linhagens de Portugal”; *ibid*, fls. 114v-17.

⁸² Sá de Meneses, ed. 1994.

⁸³ Ver: Franco, 2005, pp. 63-77; e Rebelo, 1982, p. 205.

As letras que i não achastes,
Vós a metestes na terra;
À nobreza as ajuntastes,
Com que d'antes tinham guerra.⁸⁴

Uma virtude análoga – a junção da experiência de vida ao conhecimento livresco – aparece no elogio que lhe faz Damião de Góis, por sua “muita e vária lição e doutrina das artes liberais e filosofia e experiência das cousas que de seu tempo aconteceram”.⁸⁵ Todavia, muito antes de poder acumular tantos conhecimentos, quando bem jovem, já tinha sido merecedor dos louvores do humanista siciliano Giovanni Cataldo Parisio (Cataldo Sículo), atraído ao Reino por D. João II, como preceptor do Príncipe D. Jorge; na sua correspondência, escreve o estrangeiro:

Não sei dizer em que João Rodrigues mais se distingue, se na bela presença física, se no talento, se na modéstia e no excelente caráter, se na suave eloquência ou na aptidão para a vida. Ainda adolescente, graças a um bom natural, ajudado do esforço próprio, de tal modo brilha, que facilmente e em breve há de superar quantos mestres tiver. E não se contenta com os bens de pais e avós, como é habitual em quase todos os nobres nestes tempos que correm, mas consagra-se às letras com tanto afínco, lendo e interrogando os que mais sabem, como se por elas tivesse que procurar o sustento.⁸⁶

Evidentemente, não era este o caso. As palavras de Cataldo calham bem ao elogio de um nobre cortesão bem instruído e bem preparado para o seu destino senhoril, ainda que de um modo incomum na nobreza lusitana. A projeção social de João Rodrigues era incomparavelmente superior à literária, como principal herdeiro dos títulos da sua linhagem: foi Senhor de Sever, Paiva, Baltar e Matosinhos, Alcaide-mor do Porto e servidor muito requisitado e celebrado da monarquia em diferentes cargos. Dentre seus filhos, D. Francisco seria o 1º Conde de Matosinhos; D. Inês, Viscondessa de Vila Nova de Cerveira; e D. Maria, Condessa de Sortelha. Sua trajetória seguiu o padrão estamental: depois de uma honrosa folha de serviços prestados ao império, retirou-se da corte para a sua comenda em Matosinhos, onde pôde se dedicar ao ócio dignificante dos grandes senhores. Mas, quanto

⁸⁴ Carta II, “A João Roiz de Sá de Meneses”, n. 105, vv. 24-7.

⁸⁵ *Apud* Vasconcelos, 1885, p. 788.

⁸⁶ *Apud* Ramalho, 1980, pp. 55-6: “Nec possum (...) silentio præterire ex quattuor Ioannem Rodoricum qui pulchrane corporis dispositione an ingenio, modestia, optimisque moribus, an loquendi suavitate et rerum peritia excellat, magnopere dubito, qui adulescens adhuc natura duce et suo ingenio adeo enituit, ut quoscumque habuit præceptores facile et brevi superaverit. Nec contentus opibus paternis et aviis ut omnium fere generosum hac nostra tmpestate natura est, sed litteras ita vigilanter persequitur, tum legendo, tum peritiores scitando, ac si per illas foret sibi victus quærendus”; cito a tradução de Ramalho, basicamente.

aos frutos dessa contemplação, guardou-os para si: toda a sua produção literária conhecida data de sua juventude.

Trata-se, portanto, de uma retirada muito diferente da que empreendeu seu primo mais pobre. Já se disse que Sá de Miranda se retirou da corte, “mas não das letras”.⁸⁷ Seria mais exato dizer que ele se retirou da corte, mas não da cultura letrada. Além disso, a fazenda que acumulou na terra não se compara com a importância relativa muito maior daquela que acumulou no ar: seu prestígio foi praticamente todo oriundo da poesia. Por mais alto que tenha subido, não chegou a juntar mais terras do que letras. Ele mesmo o diz, na “carta” ao Senhor de Sever, jogando com a tópica fabular da epístola em verso:

Deixemos queixas antigas!
Quero vos dizer de mim,
Que destas vossas amigas,
Digo as letras, para o fim
Ajunto como as formigas,
Porque ninguém me lançasse
Como à cegarrega em rosto:
No dezembro que bailasse,
*Pois cantara em agosto!*⁸⁸

Note-se a inversão da fábula: como letrado, Sá de Miranda se alegoriza mais pela imagem das formigas, que trabalham no verão, do que pela das cigarras, que preferem cantar. Para ele, o canto da poesia são feitos, ações, labores. O ócio contemplativo do homem de letras seria mais uma figuração do que uma prática efetiva. Já o de um ex-cortesão aposentado, como João Rodrigues, não.

O patrimônio reunido pelo poeta também parece muito menos impressionante se o comparamos com o obtido, por vias totalmente distintas, por seu irmão mais célebre, Mem de Sá. Não se tem dado a devida atenção ao fato de que o terceiro Governador-geral do Brasil foi também um letrado, com estudos em Roma e na Universidade de Salamanca, onde se formou em ambos os direitos, com grau reconhecido em 1531.⁸⁹ Cavaleiro da Ordem de Cristo, ele exerceu durante algum tempo o cargo de conselheiro da nação portuguesa em Salamanca,⁹⁰ depois representou clérigos portugueses em Roma, como procurador,⁹¹ mas não demorou a ingressar no serviço do Rei. Por uma carta régia de 1532,

⁸⁷ Saraiva, 1955, p. 609.

⁸⁸ Carta II, “A João Roiz de Sá de Meneses”, n. 105, vv. 109-17.

⁸⁹ Cf. *Chartularium universitatis portugalis* XIV, pp. 429-30, n. 1.

⁹⁰ “Nomeação de Mem de Sá para o cargo de Conselheiro da Nação Portuguesa na Universidade de Salamanca”; in: *Chartularium universitatis portugalis* XIII (1526-1529), doc. 5.712, p. 233.

⁹¹ Cf. Castro, 1944-1946, II, p. 418.

foi nomeado desembargador da Casa de Suplicação, quando então regressou ao Reino, estabelecendo-se em Lisboa.⁹² No início da década de 1550, tinha sido alçado ao desembargo do Paço, onde trabalhou até receber a nomeação para o Governo-geral do Brasil, em 1558.

Mem de Sá ilustra o caso mais freqüente da cultura letrada, em que a formação universitária habilitava para uma carreira no aparelho administrativo ou na magistratura, em cargos de provisão régia. Nestes casos, buscava-se a ascensão por meio do serviço à monarquia – mas de uma forma especificamente moderna, que não se confundia com a prestação de apoio ou auxílio militar que pautava a relação entre o monarca medieval e os seus cavaleiros, embora guardasse ainda uma remota afinidade com a obrigação vassálica do *consilium*, que transparece na documentação burocrática desse período e servia de legitimidade para as honras propiciadas pelo emprego. Seguindo essa via, no entanto, cabe indagar se no reinado de D. João III já não seria possível distinguir em tese – com maior segurança, mesmo que nunca em termos absolutos – uma ascensão social de uma ascensão política. A carreira de Mem de Sá, contudo, torna a embaralhar o problema, porque foi justamente uma promoção política que, no âmbito imperial, abriu-lhe a possibilidade de amealhar um patrimônio fundiário fora do comum, ainda que no ultramar. O Governador-geral teve o maior engenho de açúcar do recôncavo da baía de Todos os Santos, no seu tempo, onde contava com 250 “pessoas de serviço”, além de outro em Ilhéus, e mais propriedades ao norte de Salvador.⁹³

Figura emblemática dos paradoxos da cultura letrada no Novo Mundo, Mem de Sá teve de seguir um rumo inverso ao habitual na Europa, sem abandonar o tema convencional das “armas e letras”: quando tudo apontava no sentido de investir o primeiro termo de um sentido cada vez mais simbólico, enquanto o segundo ia correspondendo a uma efetividade maior, esse letrado se viu na situação de (re)aprender a manejar as armas, na invocação muito mais freqüente de Marte do que das Musas. Para os estudiosos da linha das “idéias fora do lugar”,⁹⁴ será espantoso vê-lo escrever à rainha viúva, D. Catarina, pouco mais de um ano depois da sua chegada: “afirmo a Vossa Alteza que não sou para esta terra”.⁹⁵ Por esses mesmos anos, numa outra extremidade (a da Índia), Camões assim se retratava:

⁹² “Carta de D. João III, a nomear o licenciado Mem de Sá desembargador da Casa da Suplicação”; Lisboa, 11 de maio de 1532; in: *Chartularium universitatis portugalis* XIV (1530-1532), doc. n. 6.279, pp. 429-31.

⁹³ Cf. Ricúpero, 2005, p. 123.

⁹⁴ Ver: Schwarz, 1973.

⁹⁵ *Apud* Ramalho, 1994, p. 179; carta datada de 31 de março de 1560.

Agora o mar, agora exp'rimentando
Os perigos Mavórcios inumanos,
Qual Canace, que à morte se condena,
Nũa mão sempre a espada, e noutra a pena.⁹⁶

Em ambos os casos, observamos o mesmo transtorno tópico, e talvez fosse melhor falar, antes, num *topos* fora do lugar.

Mas era esse tema convencional que incluía, entre as suas virtualidades, um fundamento para a reivindicação de prêmio régio como recompensa para obras letradas. A remuneração obtida por Camões pelos seus serviços à Coroa, da parte de D. Sebastião, foi a tença anual de 15\$000 réis – que contrasta com os valores que o rei atribuiu à mulher e ao filho de João de Barros, que então deixava o cargo de Feitor da Casa da Índia, para quando falecesse: 50\$000 à viúva e 150\$000 ao filho.⁹⁷ Em que falhara o bardo? Como ninguém se atreveria a supor que tenha sido na poesia, pode-se concluir que ele não fora bem sucedido no intricado mecanismo de relações pessoais que podia facilitar ou obstaculizar a aquisição de cargos prestigiosos como o que o autor das primeiras *Décadas* obtivera. No caso de Camões, além disso, é importante ressaltar que a tença, além de diminuta, era inespecífica, pois assim o rei a justificava:

(...) em respeito ao serviço que Luís de Camões, cavaleiro fidalgo da minha Casa, me tem feito na Índia por muitos anos, e aos que espero que ao diante me fará, e à informação que tenho de seu engenho e habilidade, e à suficiência que mostrou no livro que fez das coisas da Índia.⁹⁸

Regressado a Portugal, o poeta “suficiente” não tinha a seu favor muito mais do que suas obras, cuja remuneração não encontrava uma base segura no sistema de mercês e graças então estabelecido. Fidalgos mais previdentes procuravam valer-se de seus serviços em busca de tenças ou comendas que lhes permitissem vincular bens, mesmo que não necessariamente fundiários. “É o que está no centro dos esforços desses ambiciosos que [se] arriscavam à Índia e aos seus trabalhos”, observa Joaquim Romero Magalhães.⁹⁹

Sá de Miranda não se arriscou à Índia, e sim à Itália, antes de se recolher à sua comenda de Duas Igrejas, às margens do rio Neiva, no Minho. Tinha feito dos dois destinos um só: a viagem ao exterior e, depois, a retirada para o interior foram o seu roteiro

⁹⁶ Camões, *Lusíadas* VII, 79, vv. 5-8; ed. 1972, p. 319; Canace era a filha de Éolo, rei dos ventos, que teve um filho de seu irmão, Macareu; o pai deles atirou a criança aos cães, e ela tomou numa das mãos uma espada, para se matar, e com a outra escreveu uma despedida ao irmão.

⁹⁷ Cf. Cidade, 1952, p. 67.

⁹⁸ *Apud* Cidade, *ibid.*

⁹⁹ Magalhães, 1993, p. 492.

até o centro da cultura letrada, a salvo da interseção entre ela e o poder político. Sem o postulado desse domínio letrado, não redutível nem à imaginária “república das letras” nem ao seu atrelamento constitutivo às estruturas do Reino, é fácil cometer o equívoco de assimilar à imagem do poeta a doutrina neoplatônica da melancolia, vitoriosa no final do século XVI. Mas isso seria trair a resistência de Sá de Miranda: sem deixar de expor a marca indefectível da bile negra, sua poesia era menos ascética do que crítica.

Referências bibliográficas

- Ali, Manuel Said [1948]. *Versificação portuguesa*. Prefácio de Manuel Bandeira. São Paulo: Edusp, 1999.
- Anônimo [ed. 1614]. “Vida do doutor Francisco de Sá de Miranda, coligida de pessoas fidedignas que o conheceram, & trataram, & dos livros das gerações deste Reino”. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1614, fls. [1]-[5].
- Boscán, Juan [ed. 1999]. *Obras completas*. Ed. preparada por Carlos Clavería. Madri: Cátedra, col. Letras Hispánicas.
- Boscán, Juan & Garcilaso de la Vega [ed. 1543]. *Las obras de Boscán y algunas de Garcilaso de la Vega repartidas en cuatro libros*. Barcelona: Carles Amoròs.
- Braga, Teófilo [1896]. *Sá de Miranda e a escola italiana*. História da Literatura Portuguesa. Porto: Chardron.
- Braudel, Fernand [1974]. *Le Modèle italien*. Paris: Flammarion, 2000.
- Buescu, Ana Isabel [2000]. “Y la Hespánola es facil para todos’. O bilingüismo, fenómeno estrutural (Séculos XVI-XVIII”. In: A. I. Buescu. *Memória e poder. Ensaios de história cultural (Séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Cosmos, pp. 49-66.
- Caminha, Pero de Andrade [ed. 1998]. “Obra poética”. Ed. preparada por Vanda Anastácio. In: V. Anastácio. *Visões de glória (uma introdução à poesia de Pero de Andrade Caminha)*. Lisboa: FCG, 1998, vol. II.
- Camões, Luís de [ed. 1972]. *Os Lusíadas*. Ed. preparada por Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros / Instituto Camões, 2000.
- Castelo Branco, Camilo [1880]. “Sá de Miranda”. In: C. Castelo Branco. *História e sentimentalismo. Poetas e raças finas*. Eusébio Macário. Porto / Braga: Livraria Internacional de E. Chardron, vol. 2, pp. 27-51.
- Castro, José de, Pe. [1944-1946]. *Portugal no Concílio de Trento*. Lisboa: Tipografia União Gráfica, 6 vols.
- Chartier, Roger [1978]. “Outillage mental”. In: J. Le Goff et al. *La Nouvelle histoire*. Paris: Retz, 1978, pp. 448-52.
- Cidade, Hernani [1952]. *Luís de Camões. O lírico*. 2ª ed. Lisboa: Bertrand.
- Costa, Américo [1929-1949]. *Dicionário corográfico de Portugal continental e insular: hidrográfico, histórico, orográfico, biográfico, arqueológico, heráldico, etimológico*. Porto: Civilização, 12 vols.
- Couto, Diogo do [ed. 1673]. *Década oitava da Ásia: dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento dos mares, & conquistas das terras do Oriente, enquanto governaram a Índia D. Antão de Noronha, & D. Luís de Ataíde*. Lisboa: João da Costa e Diogo Soares.
- De Pretis, Anna [2004]. *‘Epistolarity’ in the First Book of Horace’s Epistles*. 2a edição. Nova Jersey: Gorgia’s Press.
- Dias, José Sebastião da Silva [1969]. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, vol. 1, 2 tomos.
- Fardilha, Luís Fernando de Sá [1989]. “Introdução”. In: D. Manuel de Portugal. *Poesia de... I: Profana*. Ed. diplomática de L. F. de Sá Fardilha. Porto, mimeo, 1989, pp. i-xxxiv.
- Faria e Sousa, Manuel de [ed. 1685-1689]. “Vida del poeta”, “Juicio de estas Rimas”, “Discurso de los sonetos” e demais aparatos de introdução e comentários. In: L. de Camões. *Rimas várias de...* Comentadas por M. de Faria e Sousa. Lisboa: Teotônio Dâmaso de Melo, 2 vols.
- Febvre, Lucien [1942]. *Le Problème de l’incroyance au XVIe siècle. La Religion de Rabelais*. Paris: Albin Michel, 1988.
- Ferreira, Antônio [ed. 2000a]. *Poemas lusitanos*. Ed. preparada por T. F. Earle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

- Ferreira, Maria Ema Tarracha [1993]. “Introdução”. In: M. E. T. Ferreira (org.). *Antologia do Cancioneiro geral*. Lisboa: Ulisséia, 1993, pp. 5-75.
- Franco, Márcia Arruda [2001]. *Sá de Miranda. Um poeta no século XX*. Braga: Angelus Novus.
- _____. [2005]. *Sá de Miranda. Poeta do século de ouro*. Prefácio de José Augusto Cardoso Bernardes. Coimbra: Angelus Novus.
- Frazão, João Amaral [1993]. *Entre trovar e turvar. A encenação da escrita e do amor no ‘Cancioneiro Geral’*. Mem Martins: Inquérito, 1993.
- Freire, Anselmo Braamcamp [1944]. *Vida e obras de Gil Vicente, trovador, mestre da balança*. Lisboa: Revista Ocidente.
- Fumaroli, Marc [1984]. “La Mélancolie et ses remèdes. Classicisme français et maladie de l’âme”. In: M. Fumaroli. *La Diplomatie de l’esprit. De Montaigne à La Fontaine*. Paris: Hermann, pp. 403-439.
- _____. [2004]. “L’Europe pré-moderne, république des lettres et des arts”. Conferência promovida pela Académie des Sciences Morales et Politiques, 28 de junho de 2004. <<http://www.canalacademie.com/L-Europe-pre-moderne-republique.html>>.
- Gayo, Manuel José da Costa Felgueiras [1938-1941]. *Nobiliário de famílias de Portugal*. Braga: Carvalhos de Basto, 1989-1990, 12 vols.
- Gomes, Rita Costa [1987]. “A construção das fronteiras”. In: F. Bethencourt e D. Ramada Curto (orgs.). *A memória da nação*. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian de 7 a 9 de outubro de 1987. Lisboa: Sá da Costa, 1991, pp. 357-382.
- _____. [1995]. *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Difel.
- Grenier, Abel [1919]. “Notice”. In: Clément Marot. *Œuvres complètes*. Ed. preparada por A. Grenier. Paris: Garnier, 2 vols., I, pp. v-li.
- Guimarães, Delfim [1908]. *Bernardim Ribeiro (o poeta Crisfal). Subsídios para a história da literatura portuguesa*. Lisboa: Guimarães.
- Herculano, Alexandre [1859-1864]. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Ed. preparada por Vitorino Nemésio e António C. Lucas. Lisboa: Bertrand, 1975-1976, 3 vols.
- Hespanha, António Manuel [2000]. “Os bens eclesiásticos na época moderna. Benefícios, padroados e comendas”. *Anais de História de Além-mar* 1, pp. 59-76.
- Hipócrates [ed. 1839-1861]. *Œuvres complètes de...* Ed. bilingüe preparada e traduzida por É. Littré. Paris: J. B. Baillière et Fils, 10 vols.
- Homero [ed. 2002]. *Iliada*. Trad. de Haroldo de Campos. Ed. bilingüe preparada por Trajano Vieira. 3ª ed. São Paulo: Arx, 2 vols.
- Horácio [ed. 2004]. *Odes and Epodes*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Niall Rudd. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Kantorowicz, Ernst H. [1927]. *L’Empereur Frédéric II*. Trad. de Albert Kohn. Paris: Gallimard, 1987.
- _____. [1957]. *The King’s Two Bodies*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1981.
- _____. [1957a]. “The Prologue to *Fleta* and the School of Petrus de Vineia”. In: E. H. Kantorowicz. *Selected Studies*. Locust Valley NY: J. J. Augustin Pub., 1965, pp. 167-183.
- _____. [1961]. “Mysteries of the State”. In: E. H. Kantorowicz. *Selected Studies*. Locust Valley, NY: J. J. Augustin Pub., 1965, pp. 381-398.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Koselleck, Reinhart [1959]. *Le Règne de la critique*. Trad. de Hans Hildenbrand. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- Lapa, Manuel Rodrigues [1937]. “Prefácio”. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1937, I, pp. vii-xxii.
- Lapesa, Rafael [1957]. *La obra literaria del Marqués de Santillana*. Madri: Ínsula.

- Machado, José de Sousa [1928]. *O Poeta do Neiva. Notícias biográficas e genealógicas recolhidas e compostas por...* Braga: Cruz.
- Machado de Assis, Joaquim Maria [ed. 1959]. *Obra completa*. Ed. preparada por Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 3 vols.
- Magalhães, Joaquim Romero [1993]. “A sociedade”. In: J. Mattoso (org.). *História de Portugal*. Vol. 3: No alvorecer da modernidade (1480-1620). Coordenação de J. R. Magalhães. Lisboa: Estampa, 1993, pp. 469-509.
- Martinet, Marie-Madeleine [1996]. *Le Voyage d'Italie dans les littératures européennes*. Paris: PUF.
- Martins, Mario [1944]. “Petrarca no Boosco deleytoso”. In: M. Martins. *Estudos de literatura medieval*. Braga: Cruz, 1956, pp. 131-43.
- Mattoso, José [1981]. “A nobreza medieval galaico-portuguesa. A identidade e a diferença”. In: J. Mattoso. *Portugal medieval. Novas interpretações*. Lisboa: INCM, 1985, col. Temas Portugueses, pp. 171-96.
- Mommsen, T. E. [1942]. “Petrarch’s Concept of the Dark Ages”. *Speculum* 17: pp. 266-287.
- Monteiro, Nuno Gonçalo, & Fernanda Olival [2003]. “Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820)”. *Análise Social* 165: pp. 1.213-1.239.
- Oliensis, Ellen. *Horace and the Rhetoric of Authority*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.
- Oppenheimer, Paul [1989]. *The Birth of the Modern Mind. Self, Consciousness and the Invention of the Sonnet*. Nova York: Oxford UP.
- Panofsky, Erwin [1957]. *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*. Trad. de María Luisa Balseiro. Madri: Alianza, 1991.
- Petrarca, Francesco [ed. 1992]. *Canzoniere*. Ed. preparada por R. Antonelli, G. Contini & D. Ponchiroli. Turim: Einaudi.
- Pseudo-Aristóteles [ed. 1989]. “Problème XXX, 1”. Ed. preparada por Raymond Klibansky. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. In: Klibansky et al. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Paris: Gallimard, 1989, pp. 49-75.
- Ramalho, Américo da Costa [1970]. “A idade de João Rodrigues de Sá de Meneses”. In: A. da C. Ramalho. *Estudos sobre o século XVI*. 2ª ed. aumentada. Lisboa: INCM, 1983, pp. 199-201.
- _____. [1980]. “Cataldo e João Rodrigues de Sá de Meneses”. In: A. da C. Ramalho. *Estudos sobre o século XVI*. 2ª ed. aumentada. Lisboa: INCM, 1983, pp. 53-69.
- _____. [1994]. “O conimbricense Mem de Sá, terceiro governador-geral do Brasil”. In: A. da C. Ramalho. *Para a história do humanismo em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian / Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, vol. 2, pp. 165-80.
- Rebelo, Luís de Sousa [1982]. *A tradição clássica na literatura portuguesa*. Lisboa: Horizonte.
- Resende, Garcia de (org.) [1516]. *Cancioneiro geral*. Lisboa: Hermão de Campos.
- Revel, Jacques [1987]. “La Production du territoire: les voyages du souverain”. In: F. Bethencourt e D. Ramada Curto (orgs.). *A memória da nação*. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian de 7 a 9 de outubro de 1987. Lisboa: Sá da Costa, 1991, pp. 341-356.
- Ricúpero, Rodrigo [2005]. “Governo-geral e a formação da elite colonial baiana no século XVI”. In: M. F. Bicalho e V. L. Amaral Ferlini (orgs.). *Modos de governar. Idéias e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX*. São Paulo: Alameda, 2005, pp. 119-135.
- Rivers, Elias L. [1954]. “The Horatian Epistle and its Introduction into Spanish Literature”. *Hispanic Review* 22, pp. 175-94.
- _____. [1963]. “Las églogas de Garcilaso: ensayo de una trayectoria espiritual”. *Atenea* 401, pp. 54-64.
- _____. [1983]. “Introducción biográfica y crítica”. In: G. de la Vega. *Poesías castellanas completas*. Ed. preparada por Elías L. Rivers. Madri: Castalia, pp. 9-25.

- Sá, Artur Moreira de, Francisco da Gama Caeiro & António Domingues de Sousa Costa O. F. M. (orgs.) [1966-2003]. *Chartularium universitatis portugalensis (1288-1537)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica / Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 15 vols.
- Sá de Meneses, João Rodrigues [ed. 1994]. “De platano”. Ed. bilingüe preparada e traduzida por A. da C. Ramalho. In: A. da C. Ramalho. *Latim renascentista em Portugal*. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 19-35.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1595]. *As obras do celebrado lusitano, o doutor...* Coligidas por Manuel de Lira. Dirigidas ao muito ilustre Senhor dom Jerônimo de Castro, &c. Lisboa: Manuel de Lira.
- _____. [ed. 1614]. *As obras do doutor...* Agora de novo impressas, com a relação de sua qualidade, & vida. Lisboa: Vicente Álvares; Domingos Fernandes, livreiro.
- _____. [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.
- _____. [ed. 1937]. *Obras completas*. Ed. preparada por Manuel Rodrigues Lapa. Lisboa: Sá da Costa, 2 vols.
- Santos, Zulmira Coelho dos [1994]. “A presença de Petrarca na literatura de espiritualidade no século XV: o *Boosco deleytoso*”. *Actas do Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época*. Lisboa, Porto: Comissão Nacional dos Descobrimentos Portugueses, Universidade do Porto, vol. 5, pp. 91-108.
- Saraiva, António José [1955]. *História da cultura em Portugal*. Vol. 2, em colaboração com Óscar Lopes e Luís de Albuquerque. Lisboa: Jornal do Foro, 1955.
- Schwarz, Roberto [1973]. “As idéias fora do lugar”. In: R. Schwarz. *Ao vencedor as batatas. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades / 34, 2000, pp. 9-31.
- Sena, Jorge de [1964a]. “A viagem de Itália”. Versão anotada. In: J. de Sena. *Estudos de literatura portuguesa I*. Lisboa: Ed. 70, 2001, pp. 63-73.
- _____. [1964b]. “Alma minha gentil...”. In: J. de Sena. *Trinta anos de Camões. 1948-1978*. (Estudos camonianos e correlatos). Lisboa: Ed. 70, vol. 2, pp. 9-151.
- _____. [1968]. *Os sonetos de Camões e o soneto quincentista peninsular*. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- Silva, Luís Augusto Rebelo da et al. (orgs.). [1862-1898]. *Corpo diplomático português. Contendo os atos e relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo desde o século XVI até os nossos dias*. Relações com a Cúria Romana. Lisboa: Academia Real das Ciências, 11 vols.
- Soropita, Fernão Rodrigues Lobo [ed. 1595]. “Prólogo aos leitores”. In: L. de Camões. *Rhythmas de...* Divididas em cinco partes. Dirigidas ao muito ilustre Sr. D. Gonçalo Coutinho. Lisboa: Manuel de Lira, à custa de Estêvão Lopes, mercador de livros, 1595, fls. 7v-9v.
- _____. [ed. 1868]. *Poesias e prosas inéditas*. Prefácio e notas de Camilo Castelo Branco. Porto: Tipografia Lusitana.
- Sousa Viterbo, Francisco Marques de [1895-1896]. “Estudos sobre Sá de Miranda”. *O Instituto* 42 (Coimbra, 1895), pp. 661-84; 43; (1896), pp. 303-49; 607-22 e 702-13.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.
- Vega, Garcilaso de la [ed. 1983]. *Poesias castellanas completas*. Ed. preparada por Elías L. Rivers. Madri: Castalia.
- Walker, Greg [2005]. *Writing Under Tyranny. English Literature and the Henrican Reformation*. Oxford: Oxford UP.

- Wilkins, Ernest H. [1959]. "The Invention of the Sonnet". In: E. H. Wilkins. *The Invention of the Sonnet and Other Studies in Italian Literature*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 11-39.
- Zumthor, Paul [1970]. "Rhétorique et poétique". In: *Langue, texte, énigme*. Paris: Seuil, 1975, pp. 93-124.
- _____. [1987]. *A letra e a voz. Sobre a 'literatura' medieval*. Trad. de Amálio Pinheiro & Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. [1994]. "Body and Performance". In: H. U. Gumbrecht & H. L. Pfeiffer. *Materialities of Communication*. Trad. de William Whobrey. Stanford, CA: Stanford UP, pp. 217-226.

Capítulo 3: A musa a pé

3.1. Presença de Horácio

Horácio é a referência clássica mais presente em Francisco de Sá de Miranda. São horacianas as fontes de numerosas passagens de sua obra, em diferentes gêneros. Além disso, esse modelo foi consultado não só na elaboração de poemas avulsos, mas também na concepção de conjunto, orgânica, planejada quando o poeta precisou reunir suas obras, a pedido do príncipe: é o que mostram pelo menos dois manuscritos, os que Vasconcelos indica pelas letras D (porque pertencia a Ferdinand Denis) e P (por integrar a coleção da Biblioteca Nacional de Paris).¹ Este contém apenas a primeira das três remessas feitas ao Príncipe D. João, mas é o único a incluir uma rubrica muito significativa: “Cantigas, Vilancetes, Esparsas, Canções e Sonetos. Que arremedando Horácio tudo pode passar por odas”.² É difícil crer que o poeta tenha feito tal proposição, que é mais provavelmente da pena do copista. Entretanto, faz sentido a observação de Vasconcelos, de que o autor juntou num grupo só os poemas curtos (sem distinguir os tradicionais, em redondilhas, e os sonetos, hendecassilábicos), assim como Horácio reunira sob o nome de *Carmina* suas odes, “poesias menores de várias formas métricas”.³ Outra confirmação da afinidade eletiva com o poeta latino se dá no manuscrito de Denis, que assim apresenta as epístolas em verso: “Estas são as cartas também seguindo a Horácio”.⁴

O horacianismo da obra mirandina não tem sido suficientemente estudado, apesar de Vasconcelos ter identificado e anotado boa parte das alusões, nos aparatos da edição de 1885. Outro erudito oitocentista, o Visconde de Seabra, chegou a afirmar que Sá de Miranda “soube de tal maneira apropriar-se o espírito e o estilo de Horácio”, que não conhecia outro escritor “que mais se pareça com ele”. E acrescentou: “dir-se-ia, se admitíssemos a transmigração, que Horácio e Miranda não eram senão o mesmo poeta, falando diversas línguas”.⁵ O exagero destoa da seriedade de Seabra, mas ele foi certo ao usar o verbo “apropriar-se”. A doutrina da imitação dos autores clássicos oferecia ao poeta

¹ Cf. Vasconcelos, 1885, pp. xlv-lv. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 181.

² Sá de Miranda, ed. 1885, p. 3, nota.

³ Vasconcelos, 1885, p. 741.

⁴ Sá de Miranda, ed. 1885, p. 185, nota.

⁵ Seabra, ed. s. d., p. 369.

um amplo acervo de autoridades e tópicos literários, diante dos quais sua operação se cercava de ambivalências que os melhores sabiam aproveitar produtivamente, erguendo-se acima da rotina. Por outro lado, Seabra se confunde com essas ambivalências, ao sugerir uma relação de semelhança entre os dois poetas, com o pressuposto bastante anacrônico de algum tipo de “congenialidade”.

Na prática da imitação retórica dos chamados *auctores*, fontes canônicas de autoridade para o discurso,⁶ a direção não era dada por uma ligação subjetiva entre personalidades ou preferências pessoais. À frente das pessoas, situava-se a tópica, o vasto manancial de *topói* ou lugares-comuns transmitido pela tradição das letras desde a Antigüidade.⁷ Para compreender bem o funcionamento desse organismo, é preciso considerar que, se a transmissão dos tópicos era cumulativa, a consulta do seu acervo geral partia da iniciativa de cada homem de letras, no momento de redigir a sua oração ou o seu poema. A seleção de lugares-comuns pertence à alçada de estudos do historiador: ela não se dava do passado para o presente, mas, ao contrário, estava sujeita às circunstâncias do presente e às finalidades dispostas, não pela tradição, e sim pela sua “atualização” ou efetivação. Era o movimento que consistia na primeira das cinco partes da retórica clássica, a *inventio* (do verbo em latim *invenire*, “descobrir”, “achar”), correspondente em grego à *εὕρεσις* (*héuresis*, “descoberta”, “achado”). Só depois do achado dos argumentos a serem elaborados era que se recorria ao cânone dos *auctores*: qual deles terá se servido da maneira mais excelente de cada lugar-comum selecionado? Era por este meio que um poeta do Renascimento, por exemplo, dispunha-se a imitar um determinado clássico, e não outro. Não se fazia consideração de personalidade; somente em termos figurativos se pode falar numa “afinidade”, a qual, ainda assim, é apenas da ordem da eleição, da escolha ativa em vista de fins objetivos.

No entanto, não basta frisar que a *inventio* partia das circunstâncias presentes e, conforme a finalidade pretendida na efetivação do discurso, procedia à consulta do acervo tópico. Ainda resta problematizar o modo pelo qual, mais precisamente, ocorria a operação dos lugares-comuns literários.⁸ A visão mais aceita e há quase sessenta anos predominante acerca da tópica descreve-a como o “celeiro de provisões” da retórica clássica. Dessa imagem sugestiva, Ernst Robert Curtius deriva uma explicação que pode conduzir ao equívoco, segundo a qual a tópica “contém os mais variados pensamentos”.⁹ Será mesmo da ordem do conteúdo o funcionamento dos lugares-comuns? A reiteração deles

⁶ Ver: Zumthor, 1971, p. 93.

⁷ Ver: Curtius, 1949, pp. 82-109.

⁸ Ver: Alcides, 2003a, pp. 127-36.

⁹ Curtius, *ibid.*, p. 82.

representava necessariamente a recorrência de idéias e sentimentos? Se assim fosse, o historiador nada teria a indagar da imitação retórica: sua significação estaria dada no modelo, e não no ato de consulta tópica, nem no de efetivação poética, historicamente situados. O filólogo alemão, na sua obra magna, estava preocupado mais com o eixo da transmissão do que com o da consulta ou o da escrita.

O que se encontrava, então, nos lugares-comuns? Em finais do século I AD, Quintiliano os descreveu como os locais onde os argumentos residem (*sedes argumentorum*).¹⁰ Mas ele já era debitário de uma simplificação antes feita por Cícero, que também enfatizara a noção de “sede” ao tratar do tema, na sua *Tópica*: “é lícito definirmos um lugar como a sede de um argumento, e um argumento como um arrazoadado que torna fiável a matéria que era dúbia”.¹¹ O orador latino citava a autoridade de Aristóteles, que teorizara a respeito no livro dos *Topikón*, incluído entre as obras de lógica do *Organon*. Entretanto, o filósofo grego tinha uma percepção muito diferente, menos orientada para o conteúdo dos *topói* do que para a aplicabilidade deles na resolução de problemas. Para Aristóteles, era necessário distinguir entre o raciocínio dialético e o apodíctico. O primeiro é elaborado a partir de premissas que levam em conta opiniões geralmente aceitas por todos (ἐξ ’ ἐνδόξων, *ex endócsōn*); o segundo, trabalha com as verdades estabelecidas por meio de demonstração (ἀπόδειξις, *apódeixis*).¹² A tópica servia à dialética, não tanto como um conjunto de pensamentos prontos para o uso, mas como o instrumental de uma maneira de pensar orientada para a resolução de problemas (προβλήματα, *problēmata*).¹³ Estes podiam voltar-se ou para temas de ordem cognitiva, sobre a verdade (ἀλήθεια, *alêtheia*) e o conhecimento (γνώσις, *gnôsis*), ou para questões de ordem moral, sobre a preferência (αἵρεσις, *háiresis*) e a aversão (φυγή, *phygê*).¹⁴

Por causa desse duplo escopo, o jurista alemão Theodor Viehweg, numa tentativa de volta à teorização original de Aristóteles, definiu a tópica como uma técnica (ou “arte”) do pensamento problemático, em resposta a situações de impasse ou aporia.¹⁵ Neste sentido, a premissa ou conteúdo suposto num *tópos*, de aceitação geral, não é tão importante quanto a apropriação que lhe é feita na efetividade do discurso:

¹⁰ Quintiliano, *Instit. Orat.* V, 10, 20; ed. 1920-1922, II, pp. 212-13.

¹¹ Cícero, *Tópica* II, 8; ed. 2005, pp. 118-19: “Itaque licet definire locum esse argumenti sedem, argumentum autem rationem quæ rei dubiæ faciat fidem”; ver: Viehweg, 1953. pp. 23-32.

¹² Aristóteles, *Topikón* I, 1 (100a20-24); ed. 2002, I, p. 1.

¹³ *Idem, ibid.* (100a19).

¹⁴ *Idem, Topikón* I, 11 (104b1.s), p. 16.

¹⁵ Viehweg, 1953, p. 33.

Os *topói* (...) recebem seu sentido a partir do problema. A ordenação com respeito ao problema é sempre essencial para eles. À vista de cada problema aparecem como adequados ou inadequados, conforme um entendimento que nunca é absolutamente imutável. Devem ser entendidos de modo funcional, como possibilidades de orientação e como fios condutores do pensamento.¹⁶

Viehweg chegou a tais conclusões a partir de uma preocupação com a argumentação na jurisprudência; a funcionalidade tópica que ele propõe está delimitada por esse interesse específico. Tendo escrito sob o impacto da publicação recente da obra-prima de Curtius, ele próprio não percebeu o quanto sua retomada de Aristóteles comprometia o ponto de vista do filólogo: a ênfase na transmissão dos conteúdos, com Viehweg, cedia à ênfase na problemática a ser elaborada. Esse deslocamento talvez parecesse óbvio para o jurista, na prática da jurisprudência, que sempre se debruça sobre um problema objetivo a demandar uma argumentação e uma resolução. Mas, no estudo das letras, a percepção dele fica obstruída pelo enfoque convencional posto na tradição, no seu determinismo unidirecional, e sobretudo na escrita, em detrimento da circulação e da leitura. Não por acaso, a crítica mais poderosa dirigida a Curtius foi feita pelo teórico que fundou a estética da recepção, Hans Robert Jauss. Sem manifestar ter qualquer conhecimento da obra jurídica de Viehweg, Jauss observou que, para Curtius e seus seguidores, a história permaneceria sempre como uma *terra incognita*.¹⁷

A possibilidade de trazer para a história cultural e para os estudos literários a contribuição de Viehweg é atraente sobretudo porque pode livrar-nos das concepções mecânicas sobre o funcionamento da retórica clássica na Idade Moderna. A ênfase no problema e, portanto, na consulta e na “atualização” efetiva dos lugares-comuns praticamente exige a interferência da história no processo, e reduz a uma quimera a noção corrente de uma geração automática de discursos e sentidos, subordinados a gêneros estritos e prescrições reiterativas, em contextos impermeáveis à experiência social e cultural. Num nível bem elementar, trocar o eixo da transmissão pelo da consulta e da efetivação impossibilita de saída o equívoco teórico mais freqüente nesse campo, que é a simples confusão da poesia com a poética, do discurso com o tratado, com o *parti-pris* não-discutido de que um poema *obedece* aos tratados e a seus preceitos, como se a poesia já estivesse contida na poética. A análise crítica, neste caso, contenta-se com ser uma atividade meramente identitária, que trata de apontar que preceito é aplicado em cada estrofe, a cada verso, como se o poema fosse uma borboleta que já sai do casulo espetada no isopor.

¹⁶ *Idem*, p. 38.

¹⁷ Jauss, 1967, p. 30.

Viehweg também oferece bons elementos para incluir o âmbito recepcional como parte constitutiva da operação tópica: o recurso aos lugares-comuns transmitidos pela tradição se dá numa esfera compartilhada e para ela se dirige, com vistas à resolução de um problema específico. Apenas seria conveniente afastar o aspecto funcional da teorização jurídica, diante da circunstância histórica de que os *topóí*, na sua atuação, tornam-se também construtores de realidades, demarcadores de sentidos, valores e enquadramentos sociais. Apoios permanentemente disponíveis para uma técnica do pensamento problemático, eles são ferramentas da cultura letrada, assim como as formas e os gêneros poéticos. De maneira que uma revisão da tópica a partir de Viehweg pode ser complementada sob a inspiração de Lucien Febvre, tendo em vista a importância desses instrumentos argumentativos e discursivos para os “modos de pensar e sentir” do letrado moderno. Cai como uma luva para a reflexão sobre os lugares-comuns o que o historiador dos *Annales* escreveu sobre os “utensílios mentais” em geral, distinguindo-os das ferramentas comuns do *homo faber*:

A matéria que eles trabalham não é a mesma, de um século para o outro; não tem a dureza inalterável da madeira, da pedra, do metal. Trata-se de todas as variações do Pensamento criativo e organizador do homem – de um homem (...) que se serve de seus utensílios mentais numa obra perpétua de refundição, readaptação, aperfeiçoamento, que as emprega, com eficácia cada vez maior, a serviço de necessidades perpetuamente transformadas em suas aplicações e manifestações.¹⁸

Os lugares-comuns não são comuns à toa. Essa historicidade é o que lhes confere a força discursiva e argumentativa. Com isso, temos a chance de um esclarecimento mútuo: reconhecer que a tópica se integrava à “utensilagem mental” da cultura letrada acaba revelando algo que Febvre apenas intuiu, sem enunciar, que é a estrutura topológica desse domínio instrumental que ele postulou.

É de se esperar que uma percepção historicizada da tópica também nos oriente melhor quanto ao debate sobre a natureza da imitação retórica no período moderno. Não é possível compreendê-la sem considerar igualmente produção e recepção, neste caso, como dois momentos discursivos dados no interior de uma mesma esfera social, inclusive sob o aspecto pedagógico: é o que tenho chamado de cultura letrada, cuja relativa uniformidade

¹⁸ Febvre, 1956, p. 1.04.4: “La matière qu’ils travaillent n’est pas la même, d’un siècle à l’autre; elle n’a pas l’immuable dureté du bois, de la pierre, du métal. Elle s’applique à toutes les variations de la Pensée créatrice et organisatrice de l’homme – d’un homme (...) qui de ses outils mentaux se sert d’abord pour une œuvre perpétuelle de refonte, réadaptation, de perfectionnement, qui les mettent, avec une efficacité toujours accrue, au service des besoins perpétuellement transformés dans leurs applications et leurs manifestations”. Ver: Alcides, 2003a, pp. 134-5.

será implodida a partir do Romantismo. Petrarca, por exemplo, foi um dos maiores entusiastas da imitação retórica, e também nisso inspirou as várias gerações sucessivas do Renascimento. Ao tratar dela, em carta a Boccaccio, o poeta frisou que, entre muitas coisas similares ao original imitado, deve haver outras tantas dissimilares (*dissimilia*), de maneira a ocultar ou “selar” (*latere*) as semelhanças a ponto de as tornar perceptíveis apenas para “o tácito exame da mente” (*tacita mentis indagine*).¹⁹ No século XV, Cristoforo Landino retomou a idéia, usando o mesmo verbo: a imitação deve ser ocultada de maneira a poder ser reconhecida só por um homem instruído.²⁰ Entretanto, a quem mais se dirigia a poesia a não ser aos homens instruídos? E o que era a instrução senão a aquisição das matérias constantes de um currículo de letras que necessariamente incluía o cânone dos autores clássicos? Daí advêm as ambivalências da imitação, que às vezes confundem os estudiosos mais eruditos: a própria idéia da dissimulação das similaridades é um tópico, por meio do qual o que realmente se dissimulava era a plena recognoscibilidade das operações imitativas.

Isso nos leva a aceitar apenas em parte a valiosa contribuição de G. W. Pigman, para quem a imitação retórica pode ser dividida em três classes: (1) transformativa; (2) dissimulativa; e (3) erística.²¹ Não por acaso, as duas primeiras se confundem com o que os teóricos da Baixa Antigüidade e do Renascimento estudados pelo autor denominavam *imitatio*, em sentido estrito, enquanto a última correspondia à *emulatio* (aquela imitação cujo objetivo era superar um original específico e explicitado). As metáforas recorrentes citadas por Pigman se ligam em geral a trabalhos imitativos que se apropriavam de modelos anteriores a fim ou de segui-los, reiterando-os, ou de transformá-los num discurso diferente, singular, como “parto do próprio intelecto”, como diria Erasmo de Rotterdam.²² A mais conhecida delas é a que compara o imitador à abelha, que transforma em mel o pólen recolhido em flores diversas – metáfora que tem seu *locus classicus* em Sêneca (*Epistulae morales* 84). Mais curiosa, e ainda mais associada à idéia de transformação, é a metáfora digestiva proposta por Macróbio, acerca das coisas que nutrem o intelecto: “Não devemos permitir que aquilo que consumimos permaneça intacto, se não pertencerá a outrem; ao invés, isso deve ser digerido em algum tipo de arranjo (*in quandam digeriem concoquantur*)”.²³

¹⁹ Petrarca, *Familiares*, XXIII, 19; ed. 1859-1863, III, p. 239: “Sic et nobis providendum, ut cum simile aliquid sit, multa sint *dissimilia*, et idipsum simile *lateat*, nec deprehendi possit, nisi *tacita mentis indagine*, ut intelligi simile queat potius quam dici”; grifos meus. Ver: Pigman III, 1980, p. 11.

²⁰ Cf. Pigman III, *ibidem*.

²¹ *Ibid.*, p. 3: “(...) three general classes, which I shall call transformative, dissimulative, and eristic”.

²² *Ibid.*, p. 9.

²³ *Apud* Pigman III, *ibid.*, p. 6.

A predominância de uma idéia transformativa acerca da imitação retórica nos conduz à outra tentativa mais influente, hoje, de explicá-la, feita por Thomas M. Greene. Para ele, o ponto crucial a ser considerado é o desenvolvimento da consciência histórica na época do Renascimento. Esta levantava para a tradição imitativa o problema do anacronismo, o qual praticamente impunha ou a transformação ou a emulação dos modelos imitados. A classificação de Greene procura definir quatro “estratégias” (e não “tipos”, nem “classes”) de imitação, cada uma implicando uma resposta diferente para uma situação percebida como anacrônica. As duas primeiras – (1) a reprodutiva ou sacramental e (2) a eclética ou exploratória – seriam por definição frustrantes e incapazes de gerar algo vivo, que se distinguisse de uma mumificação, uma redução ou uma ornamentação do texto.²⁴ As outras duas – (3) a heurística e (4) a dialética – teriam a capacidade de reviver os modelos antigos de modo a criar obras novas e vigorosas a partir deles.²⁵ A estratégia reprodutiva consistia na reescritura quase litúrgica de um original reverenciado e inatingível, com uma finalidade meramente celebratória. A metáfora da abelha cai bem para a segunda estratégia, eclética, que compunha um apanhado de alusões heterogêneas, ecos, frases e imagens de variada autoria, como se a tradição fosse um depósito disponível para a permanente pilhagem dos eruditos.

Se a reprodução sacralizava os modelos clássicos, o ecletismo consumia toda a historicidade que eles traziam consigo. No esquema de Greene, a marca própria das outras duas estratégias, ao contrário, era a irreverência e a explicitação do anacronismo. As imitações heurísticas “nos abordam anunciando sua derivação dos subtextos por ela carregados, mas, depois, passam a *se distanciar* dos subtextos e a nos forçar a reconhecermos a distância poética atravessada”.²⁶ Submetidas a um contexto novo, as fontes (que o autor chama de “subtextos”) se transformavam e eram explicitamente apropriadas num sentido que já não vinha dado pelos originais, e sim pela obra imitativa nova. Petrarca, por exemplo, ao aludir num soneto a uma passagem da *Eneida*, de Virgílio, visava a um efeito ampliado pelo contraste de linguagem, estilo e gênero (do épico para o lírico). Por fim, a imitação dialética estabelecia um conflito aberto entre um modelo clássico e o texto que dele se servia em contexto moderno: era o campo da emulação ou até mesmo o da paródia. É também da obra de Petrarca o exemplo deste caso mais trabalhado por Greene: o *Secretum*, diálogo que incorpora Santo Agostinho como interlocutor, sem disfarçar uma

²⁴ Greene, 1982, pp. 38-9.

²⁵ *Idem*, pp. 40-45.

²⁶ *Ibid.*, p. 40; grifo do autor: “Heuristic imitations come to us advertising their derivation from the subtexts they carry with them, but, having done that, they proceed to *distance themselves* from the subtexts and to force us to recognize the poetic distance traversed”.

relação textual com as *Confissões*, de maneira a frisar a incompatibilidade entre a busca da fama almejada por Petrarca e as prescrições éticas do tipo de cristianismo apresentado na obra mais antiga.

O esquema de Greene contrasta com a escassa reflexão dos tratadistas antigos e humanísticos sobre um tema tão crucial para eles próprios. Pigman, que se deteve com maior rigor sobre esse legado, afirma ter conhecimento de um único autor que tenta subdividir a imitação retórica em mais de dois campos – e é Bartolomeo Ricci, de Ravena, cujo tratado *De imitatione*, de 1541, distingue entre os atos de *sequi* (seguir), *imitari* (imitar) e *aemulari* (emular).²⁷ Todos os outros consideram no máximo duas categorias, a imitação propriamente dita e a emulação. Neste caso, o crítico atual não tem a alternativa historicista de incorporar como própria a produção teórica do seu objeto. Entretanto, a consideração das práticas imitativas em contexto dificulta uma separação rígida entre as estratégias “médias” (digamos) descritas por Greene: a imitação eclética e a heurística muitas vezes se confundem quando confrontamos tais categorias com os objetos discursivos a serem analisados. Mas o dado realmente decisivo, que condiciona todo o processo, não está “contido” simplesmente no texto (sob a forma de intenções ou estratégias, etc.) e sim de maneira complexa, relacional, na operação dele dentro de um âmbito social e discursivo comum: a cultura letrada.

Na Carta IV de Sá de Miranda, por exemplo, nota-se toda uma *inventio* exploratória ou eclética (no dizer de Greene). Sua incorporação mais evidente é a fábula do rato da cidade e do rato do campo, imitada da Sátira II, 6, de Horácio. Mas o poeta latino não é a única fonte consultada ou aludida nesse poema que também se serve de lugares-comuns buscados em outras autoridades ou simplesmente tão disseminados a ponto de não aceitarem uma única remissiva. Entra neste caso, por exemplo, a menção quase que obrigatoriamente conjunta dos mitos de Ícaro e Faetonte;²⁸ Sá de Miranda com certeza os conheceu de muitas procedências, entre elas o magistral Soneto XII de Garcilaso.²⁹ O poema também aproxima o autor da preocupação de Erasmo com o uso exclusivo do imaginário pagão nas práticas imitativas, que para o filósofo seria incompatível com o contexto do cristianismo.³⁰ Deste modo, o procedimento eclético também permite a Sá de Miranda fazer uma citação quase explícita do Sermão da Montanha (Mt. 6, 26-30).³¹

²⁷ Pigman III, 1980, p. 3.

²⁸ Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107, vv. 26-35.

²⁹ Vega, Soneto XII, “Si para refrenar este deseo”; Boscán & Vega, ed. 1543, fl. 166v; ed. 1983, p. 48.

³⁰ Cf. Pigman III, 1980, p. 9.

³¹ Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107, vv. 111-20.

Mesmo assim, nesta “carta” como em grande parte da obra mirandina, é Horácio a única presença que ameaça o domínio autoral sobre o próprio escrito. Macróbio talvez reconhecesse aqui um caso de digestão bem-feita: não há dúvida de que o poeta português maneja a sombra do latino a seu favor. Para isso, entre outros recursos, ele conta com a participação cognitiva da cultura letrada, deixando em aberto uma série de pontos de preenchimento presumível por parte do leitor coevo (os quais mais tarde viriam a se tornar matéria de investigação difícil para a “fortuna” crítica). É o que ocorre na seguinte quintilha:

Vistes ãa craridade
Que de cá 'té lá correu
Como raio? Em tal idade
Tanto saber e bondade
Num momento escureceu?
(vv. 51-5)

Em nenhum verso é citado o nome de D. Duarte, filho natural de D. João III, morto em 1543, de varíola, aos 22 anos. Um cronista do século XVII (D. Rodrigo da Cunha, na *História eclesiástica dos arcebispos de Braga*) registra a tradição segundo a qual o “raio” mencionado no trecho era o malogrado rapaz.³² Contudo, permanece por esclarecer quem seriam os dois condes “de alta veia” citados logo depois (vv. 61-8), como bons poetas também mortos prematuramente. O que hoje soa obscuro, Sá de Miranda estava certo de parecer claro no seu tempo.

Se boa parte dos leitores quinhentistas de Sá de Miranda não teria dificuldade para decodificar o “raio” e identificar os condes-poetas, a imensa maioria reconheceria imediatamente a imitação da sátira de Horácio nos últimos 110 versos da “carta”, com a fábula dos ratinhos. Também era de geral conhecimento que o poeta latino tinha sido praticamente o criador do gênero da epístola em verso, do qual Sá de Miranda também se apropriava nas suas “cartas”. Por fim, sabia-se da afinidade de Horácio com a filosofia estoica que, como veremos no tópico seguinte, estava na origem de uma atitude muito difundida na cultura letrada, na época do Renascimento. Ao indicar para seus leitores, por meio de tantos sinais tópicos e formais, a sua inclinação horaciana, Sá de Miranda se ligava à importância atribuída pela cultura letrada a esse clássico, com os respectivos valores a ele associados, especialmente a ética estoica de resignação em face da dor, autodomínio e busca de autonomia. Ao mesmo tempo, todo o ecletismo composto junto com as

³² Cf. Vasconcelos, 1885, p.797.

apropriações horacianas contribuía para um resultado final independente. Com isso, as ambivalências da imitação permitiam que Sá de Miranda atraísse para si a *persona* de Horácio, ao mesmo tempo em que dela tomava a distância heurística de que fala Greene: o jogo de ecletismo, afinidade e anacronismo acabava por caracterizar melhor a posição autoral. Mas esse movimento não seria possível se a obra horaciana e as demais fontes aludidas não fossem de pleno conhecimento naquele mesmo âmbito letrado ao qual se dirigia agora o poeta português. Enfim, a imitação servia à afirmação discursiva de uma individualidade.

Mas o que há de particular no horacianismo de Sá de Miranda? Pode-se alegar que a autoridade de Horácio era universal na poesia pelo menos desde Petrarca, no século XIV. Seria difícil encontrar um poeta da Idade Moderna que não tenha recorrido a tópicos horacianos pelo menos algumas vezes, já que o uso deles era um dos principais modos de um letrado declarar e assegurar o seu pertencimento ao próprio meio cultural. Isso relativizaria a filiação mirandina a Horácio, como traço não-específico. Mas não me parece ser este o caso. Dois fatores legitimam a resolução com que Sá de Miranda privilegia esse modelo, sendo incorporados topicamente à retórica da poesia mirandina – quer dizer: aos seus recursos técnicos discursivos de persuasão e auto-afirmação em face dos valores compartilhados por uma audiência imaginária ou comunidade.³³ O primeiro é o fato de Horácio ter introduzido na lírica em latim as formas métricas da poesia grega, como ele mesmo faz questão de nos lembrar:

Onde o Áufido impetuoso rumoreja,
e o Dáunio pobre de águas sobre agrestes
nações reinou, dirão de mim que fui,
grande que veio de uma origem baixa,
aquele que primeiro fez poesia
da Eólia com itálicos acentos.³⁴

Portanto, como Sá de Miranda, Horácio tinha a seu crédito o experimentalismo com formas poéticas consideradas estrangeiras, de alto prestígio no seu tempo.

O segundo fator de legitimação está em que também Horácio, a certa altura de sua carreira, tomou a decisão de se afastar das turbulências da vida áulica e foi viver retirado na propriedade rural que Mecenas lhe dera de presente. A circunstância biográfica não teria tanta importância se o poeta não tivesse posto justamente nela o fundamento tópico de

³³ Ver: Barilli, 1983, pp. vii-xi.

³⁴ Horácio, Ode III, 30, vv. 10-14; ed. 2004, p. 216: “Dicar, qua uiolens obstrepit Aufidus / et qua pauper aquæ Daunus agrestium / regnauit populorum, ex humili potens / princeps Æolium carmen ad Italos / deduxisse modos”.

uma reviravolta da sua obra madura. O elogio da vida campestre já era um motivo regular de vários de seus poemas líricos e satíricos; o exemplo mais famoso é o do *Beatus ille*:

Feliz quem vive longe dos negócios,
como os mortais antigos,
e com seus bois cultiva a terra pátria,
de toda usura isento;
não sofre igual soldado ao som da trompa,
nem teme o mar revoltoso;
evita o fórum e os portais soberbos
de altivos potentados.³⁵

Mas a mudança para a vila Sabina dava ao poeta a oportunidade de testar o lugar-comum na contra-mão, não como quem idealiza aquela paz da qual está distante, mas como quem, de lá, celebra a própria beatitude e lamenta (ou vitupera) os tormentos e os vícios dos outros, nas cidades e nas cortes. A sátira onde Sá de Miranda foi buscar a fábula dos dois ratos é justamente a que Horácio dedicou a Mecenas, como agradecimento. Começa assim:

Era o que sempre quis: não muito grande,
um pedaço de terra, com jardim
e água corrente, um teto não distante
de um pequenino bosque, um arvoredo.
Ganhei dos céus ainda mais. Que bom!
Agora, meu Mercúrio, só te peço
que tornes esse dom de fato meu.³⁶

A irreverência da linguagem – mal disfarçando, de propósito, que o tal Mercúrio (“Filho de Maia”) não era ninguém senão Mecenas – expõe em dois versos o desamparo escondido no *tópos* da segurança campestre. Se um deus dá, pode tomar. Não existe lugar ameno para quem depende de magnatas e potentados para viver em paz.

Um tema sub-reptício da poesia de Sá de Miranda é a dependência da cultura letrada, assim como um motivo obsessivo de sua vida (como vimos no capítulo anterior) foi a tentativa de se esquivar dela. O modelo de Horácio lhe serviu sob medida, ainda mais considerando que a retirada tinha propiciado ao latino a ocasião para criar um gênero novo de poesia, a epístola em verso.³⁷ Com suas “cartas”, o horaciano português participou de

³⁵ *Idem*, Epodo II, vv. 1-8; *ibid.*, p. 272: “Beatus ille qui procul negotiis, / ut prisca gens mortalium, / paterna rura bobus exercet suis, / solutus omni fœnore, / neque excitatur classico miles truci, / neque horret iratum mare, / forumque vitat et superba civium / potentiorum limina”.

³⁶ *Idem*, Sátira II, 6, vv. 1-5; ed. 1994, p. 106: “Hoc erat in votis: modus agri non ita magnus, / hortus ubi et tecto vicinus iugis aquæ fons / et paulum silvæ super his foret. Auctius atque / di melius fecere. Bene est. Nil amplius oro, / Maia nate, nisi ut propria hæc mihi munera faxis”.

³⁷ Ver: De Pretis, 2004; Oliensis, 1998; e Rivers, 1954.

mancira original da redescoberta moderna desse gênero, que só começou a aparecer em vernáculo em princípios do século XVI, na obra de Ariosto. Segundo Rafael Lapesa, Bartolomé de Torres Naharro incluiu na sua obra *Propalladia*, de 1517, sete “cartas poéticas”, escritas na medida tradicional, com tema predominantemente amoroso. A segunda edição do *Cancionero general*, de 1527, já trouxe composições semelhantes, agora em formas italianas, com tercetos hendecassilábicos (*a terza rima*).³⁸ Mas só em 1534 Garcilaso de la Vega escreveria sua “Epístola a Boscán”, em hendecassílabos soltos (não-rimados). É a primeira que críticos como Lapesa e Elías L. Rivers aceitam chamar de “epístola horaciana”.³⁹ Esta não se distingue tanto pelo uso do verso toscano, mas pelo entrelaçamento de um tom familiar com o doutrinário, que, trabalhado em linguagem sintonizada no registro culto mas desafetado do *sermo humilis* (o estilo simples), produz o efeito de intimidade, por meio da qual se delineia uma imagem do autor.

Os poetas que deram continuidade ao feito “epistolar” de Garcilaso foram os mesmos que, com ele, introduziram outras formas da Itália na poesia castelhana, entre os quais Boscán e Diego Hurtado de Mendoza. Em Portugal, Sá de Miranda escreveu pelo menos duas epístolas em verso tipicamente horacianas (segundo os critérios dados por Lapesa e Rivers), dedicadas a D. Fernando de Meneses (em português) e ao poeta Jorge de Montemor (em castelhano).⁴⁰ Suas outras cinco “cartas” constituem um experimento formal surpreendente: foram escritas na medida tradicional octossilábica, como as de Torres Naharro, que Sá de Miranda muito provavelmente conheceu, mas, enquanto estas se voltavam para a temática lírica, as mirandinas seguiam a pauta praticamente satírica das epístolas horacianas.⁴¹ Lapesa demonstrou que, para Garcilaso e Boscán (cujo exemplo Sá de Miranda acompanhou tão de perto), não havia nenhum abismo entre a poesia nova hendecassilábica e a permanência das redondilhas peninsulares, que continuaram a cultivar:

A inovação de Boscán e Garcilaso teve de bom, entre outras muitas coisas, o fato de ter sido uma aquisição sem perdas. A coexistência das duas artes permitiu a cada uma assimilar qualidades da outra sem perder as próprias.⁴²

³⁸ Lapesa, 1985, p. 141.

³⁹ *Idem, ibid.*; Rivers, *ibid.*; e Vega, “Epístola a Boscán”; Boscán & Vega, ed. 1543, fls. 188v-189v; ed. 1983, pp. 116-18. Sobre a redescoberta da epístola em verso, ver tb.: Neiva, 1999, pp. 44-58; e Shibata, 2005, pp. 159-74.

⁴⁰ Carta VI, “A D. Fernando de Meneses”, n. 109; e Carta VII, “Resposta de Francisco de Sá de Miranda a outra carta de Montemaior”, n. 146.

⁴¹ Carta I, “A el-Rei nosso senhor”, n. 104; Carta II, “A João Rodrigues de Sá de Meneses”, n. 105; Carta III, “A Pero Carvalho”, n. 106; Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107; e Carta V, “A Antônio Pereira”, n. 108.

⁴² Lapesa, 1962, p. 238: “La innovación de Boscán y Garcilaso tuvo de bueno, entre otras muchas cosas, el haber sido una adquisición sin pérdidas. La coexistencia de las dos artes permitió a cada una asimilar cualidades de la otra sin perder las propias”.

Essa perspectiva invalida a alegação de que, retirado no Minho (e num suposto reacionarismo político-social), Sá de Miranda teria voltado atrás, abandonando os experimentos poéticos a fim de regressar a uma “verdade” dos cantares nacionais, assimilando-se à rusticidade que estes passaram a transmitir uma vez que ele mesmo os tinha confrontado, em castelhano e em português, com as formas italianas, cosmopolitas.

Afastada essa impressão de fundo teleológico, que trai uma concepção linear e evolutiva das práticas poéticas, podemos considerar melhor as motivações de Sá de Miranda para compor a parte substancial de suas “cartas” em versos octossilábicos, distribuídos por quintilhas antigas (à exceção dos nonetos igualmente tradicionais da “carta” a João Rodrigues). Não há retorno possível ao universo trovadoresco e basicamente cortesão da chamada “medida velha”. Sá de Miranda é um poeta da cultura letrada, e como tal tem da tradição peninsular, nesse momento, uma percepção inexoravelmente deslocada, independentemente da sua vontade ou das suas inclinações pessoais. Pode ser que seu pensamento fluísse mais “fácil” em oito do que em onze sílabas, como argumentam tantos críticos e leitores, simpáticos ou não, desde o século XVII. Mas este não é exatamente o ponto importante: a escolha da forma se incorpora à *persona*. O poeta que escreve ao rei, ao grande nobre, ao cortesão, ao magistrado e ao solarengo de província – nesta ordem hierárquica, disposta pelo autor ao remeter suas obras para o príncipe – adota uma voz caracteristicamente ibérica para reforçar sua dissidência com relação aos tempos, justo na hora em que mais profundo é o seu mergulho neles.

São algo como “meta-redondilhas”: seria uma simplificação tomá-las como meramente espontâneas. Trata-se da consciência nova de um “pitoresco”, por meio do qual a escolha da forma já integra a *inventio*, a seleção tópica dos argumentos a serem elaborados. Isso pode complementar as conclusões de Lapesa sobre a prática do verso octossilábico em concomitância com as formas italianas. Aliás, a situação é análoga à própria invenção do soneto, pela qual os poetas-notários se apropriaram de uma oitava originalmente popular. No caso de Sá de Miranda, o aspecto crucial do experimento está em “testar” as formas de uma poesia presencial na ausência dos corpos, sem nenhum espetáculo, sem nenhuma *performance*, escrevendo apenas para “o tácito exame da mente”, com o pressuposto da leitura silenciosa e individual.

Por outro lado, não é de todo falsa a idéia de que as redondilhas fossem percebidas como “nacionais” – uma vez que o hendecassílabo nunca deixou, para Sá de Miranda, de ser “estrangeiro”. É o que lemos na Carta VI:

Depois de fora parte, por aqui
Se ouvem cantares, não dos naturais
Mas estrangeiros; já eu cantara assi.⁴³

O poeta finge nem perceber que escreve estes mesmos versos no metro “estrangeiro”, e não no “natural” (ou, neste sentido não-político, “nacional”, ambos os termos derivados do elemento antepositivo *nasc-*, do verbo em latim *nasci*, “ser nascido”). E muitas outras vezes usa o verso toscano para se referir à própria inovação das “rimas estrangeiras”, do “modo estrangeiro”, etc.⁴⁴ Inversamente, constata-se pela obra mirandina que a absorção da medida tradicional pela cultura letrada descola-a de sua naturalidade, elevando-a ao patamar culto da poesia mais refinada. Essa “promoção”, porém, introduz na percepção da redondilha um senso de “pitoresco” que ela antes não despertava.

Sá de Miranda escreve suas “cartas” em medida velha com a plena consciência desse senso. Ele optará por instalar sua *persona* sobre a base dele naquelas cinco epístolas em verso mais diretamente voltadas para o exame de temas sociais e políticos. Quando o assunto se prende mais a questões específicas da cultura letrada, como a consideração da própria poesia ou da relação desta com a corte, o metro adotado é o hendecassílabo. Assim ocorre nas cartas VI e VII, ambas escritas em *terça rima*, ambas suscitadas pelos destinatários, como fica claro pelas rubricas da edição *princeps*: “Carta à maneira Italiana, a dom Fernando de Meneses, em resposta do que lhe escreveu de Sevilha”,⁴⁵ e “Resposta de Francisco de Sá de Miranda” (ao poema epistolar antes dedicado ao poeta por Jorge de Montemor, igualmente em tercetos).⁴⁶ Em comum, como indica o copista do manuscrito de Ferdinand Denis, as sete epístolas em verso têm o fato de serem composições “seguindo a Horácio”. Portanto, não é simples acaso ou equívoco que um impressor do século XVII tenha dado o título de *Sátiras* a uma edição exclusiva das “cartas” de Sá de Miranda, citando como fonte um códice hoje perdido, que assim as denominava.⁴⁷ Terminadas as odes e os epodos, Horácio escreveu dois livros de sátiras e, no período do seu retiro campestre, mais dois de epístolas. Para além das semelhanças formais (num e no outro gênero se serviu do hexâmetro latino e do mesmo nível do discurso, o mais baixo ou informal, *humilis*), os especialistas parecem concordar que o autor designava essas duas partes de sua obra pelo mesmo nome, *sermões* (“conversações” ou “discursos”), indistintamente.⁴⁸

⁴³ Carta VI, “A D. Fernando de Meneses”; ed. 1595, fl. 52v, vv. 148-50.

⁴⁴ Écloga I, “Alejo”, n. 102, dedicatória a Antônio Pereira, v. 3; Écloga III, “Célia”, dedicatória ao Infante D. Luís, v. 54.

⁴⁵ Sá de Miranda, ed. 1595, fl. 49v.

⁴⁶ *Idem*, fl. 64v.

⁴⁷ Sá de Miranda, ed. 1626.

⁴⁸ Cf. Beck, 1997, p. xi; e De Pretis, 2004, pp. 100-101.

Vejamos como se justifica o impressor da edição de 1626. Primeiro, ele dá notícia de sua fonte e apresenta uma das hipóteses conhecidas sobre a etimologia do termo usado no título:

No original de onde estas obras se tiraram, em lugar da palavra *carta*, com que vulgarmente se escreviam, estava posto *Sátira*, & parece que lhe[s] convém o nome; porque conforme aos antigos *Sátira* era certo gênero de vaso, ou prato, que cheio de variedade de frutos se oferecia a Ceres, nos sacrifícios. E desta abundância, & saturidade se chamava *Sátira* (...) ⁴⁹

Trata-se de uma travessa chamada *satyra lanx* (ou *satura lanx*). Em seguida, depois de algumas referências eruditas a prefaciadores célebres de satíricos da Antigüidade como Juvenal e Pérsio, cita outra hipótese (atribuída a Varrão), segundo a qual a palavra *satyra* designava “certo gênero de comida, temperada com cousas várias”. ⁵⁰ Há também uma sugestiva menção ao seguinte trecho de Isidoro de Sevilha, incorporado ao Direito Canônico:

A lei sátira é aquela que fala simultaneamente de múltiplas coisas, assim chamada devido à cópia de coisas, como de saturidade; donde escrever sátira é compor poemas a partir das variedades, como os de Horácio, Juvenal e Pérsio. ⁵¹

A conclusão do impressor, nessa base, justificava o título encontrado no manuscrito por ele utilizado:

Assim que de qualquer modo que se tome a palavra *Sátira*, convém em todo o rigor a estes versos de Francisco de Sá, pois com tamanha variedade, & abundância, repreende, & discursa em várias matérias, temperando tudo com a graça, & agudeza de seu engenho. ⁵²

Gênero misto por definição, a sátira tem a abrangência da própria poesia: não há nada que não caiba nela. Mas o que a define, dentro desse arco temático virtualmente ilimitado, é o caráter irreverente, desassombrado e desabrido do discurso, que tende a vergar toda elevação, toda ascese, até o nível horizontal da vida e do cotidiano. Sua inspiração, no dizer de Horácio, anda a pé:

⁴⁹ João Rodrigues, “Ao leitor”; in: Sá de Miranda, ed. 1626, p. [i].

⁵⁰ *Idem*, p. [ii].

⁵¹ Isidoro de Sevilha, *Etimologias*, V, 16; in: *Decreto de Graciano*, I, Dist. 2, c. 7; ed. 1879, col. 4: “Satyra uero lex est, que de pluribus simul rebus eloquitur, dicta a copia rerum et quasi a saturitate: unde et satyram scribere est poemata uaria condere, ut Oratii, Iuuenalis et Persii”.

⁵² João Rodrigues, *ibidem*, p. [iii].

Agora que me encastelei no monte,
que mais tenho a polir senão a musa
pedestre destas sátiras?⁵³

Ou, se não, ainda mais vil, rasteja (como o poeta afirma em epístola a Augusto):

(...) Nem eu prefiro
ficar nessas conversas serpeando
em vez de celebrar tuas façanhas⁵⁴

Na altura do solo, tolhida de maior elevação vertical, nada resta à poesia a não ser o que despontar no seu horizonte, por mais variado que seja. Neste sentido (ou nesta direção), as alegações do impressor da edição de 1626 coincidem com o que escreve um crítico moderno, Gilbert Hight, para quem a essência do termo antigo *satyra* (ou *satura*) era a variedade, “além de uma certa naturalidade ao rés-do-chão, ou rusticidade, ou cordialidade não-sofisticada”.⁵⁵

Essas características são sensíveis na escrita “epistolar” de Sá de Miranda, especialmente nas “cartas” escritas em redondilha maior. Atento ao aspecto satírico das epístolas de Horácio, que pretendeu tomar como modelos, o poeta português recorreu à medida tradicional como um modo de realçar um tom rústico, áspero, cordial no sentido estrito de *ex corde*, “do coração”, pleno de afetividade. A eficácia desse procedimento retórico pode ser medida pela fortuna crítica, especialmente a partir do século XIX: “(...) todos os críticos”, escreve a principal deles, Vasconcelos, “são concordes em certos reparos: a secura do estilo, o laconismo das sentenças, a pouca clareza dos versos e a falta de harmonia dos ritmos”.⁵⁶ Mas seria justo mencionar uma exceção de finais do século XVIII, o obscuro Francisco Dias Gomes, que entende o contrário desse consenso: até mesmo o “laconismo das sentenças” para ele é o “grande laconismo” de um poeta cuja “maior paixão” foi “dizer muito em pouco”,⁵⁷ e cujo estilo tinha por maior caráter a concisão e a perspicuidade.⁵⁸ Provavelmente o crítico mais inteligente que Sá de Miranda teve antes do século XX, destoante do seu meio, Dias Gomes caiu no esquecimento. Mas é ele quem demonstra como a aspereza e a rusticidade do estilo mirandino faziam parte de

⁵³ Horácio, Sátira II, 6, vv. 16-17; ed. 1994, p. 108: “Ergo ubi me in montes et in arcem ex urbe removi, / quid prius inlustrem saturis musaque pedestri?”

⁵⁴ *Idem*, Epístola II, 1, vv. 250-51; ed. 1997, p. 108: “(...) Nec sermones ego mallet / repentis per humum quam res componere gestas”.

⁵⁵ Hight, 1962, p. 231: “The essence of the original name therefore was variety – plus a certain down-to-earth naturalness, or coarseness, or unsophisticated heartiness”.

⁵⁶ Vasconcelos, 1885, p. c.

⁵⁷ Dias Gomes, 1793, pp. 75-6.

⁵⁸ *Idem*, p. 68.

uma técnica que visava a “deduzir da expressão simples a expressão composta”.⁵⁹ Com isso, o *sermo humilis* da “musa pedestre” se habilitava a exprimir idéias complexas sem se elevar do seu rés-do-chão. Desde o século XVII, a maioria dos poetas luso-brasileiros tem feito exatamente o oposto, e deste modo se educou o gosto da crítica.

No entanto, o que se encontra nesse rés-do-chão? Horácio não respalda o senso-comum que vê a sátira como gênero didático-moral restrito ao vitupério de vícios pré-catalogados, segundo uma percepção rebaixada e meramente prescritiva do moralismo. Na sátira II, 6, o poeta reivindica um repertório temático muito mais vasto:

Que noites, e que ceias divinais
à sombra dos meus Lares eu e os meus
passamos regalando-nos
e aos servos com repastos mal libados!
Cada um enche o seu cálice à vontade,
sem outra lei insana a obedecer;
aos mais dispostos, os maiores copos,
outros se alegram com pequenos goles.
E começa a conversa,
não sobre alheias vilas ou mansões,
nem sobre a dança má ou não de Lepo,
mas sobre o que nos toca mais de perto
e que não fica bem desconhecer:
o que é que torna os homens mais felizes,
riquezas ou virtudes?
o que desperta uma amizade, agir
com retidão ou mais por interesse?
o que define o bom e o excelente?⁶⁰

O breve comentário de Paul Allen Miller sobre esse trecho chama a atenção para o uso da palavra *sermo* (aqui traduzida por “conversa”), a mesma que, como vimos, Horácio usa para designar suas sátiras e suas epístolas. A conversação à mesa idealiza um campo de igualdade entre senhores, convidados e até escravos, pautado por um conceito de amizade que extrapola o estatuto privado das relações meramente familiares, porque se debruça sobre o mundo inteiro. O que a passagem apresenta, segundo Miller, “é a versão refinada da

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 77-9.

⁶⁰ Horácio, Sátira II, 6, vv. 65-76; ed. 1994, p. 110: “o noctes cenæque deum, quibus ipse meique / ante Larem proprium vescor vernasque procacis / pasco libatis dapibus. prout cuique libido est, / siccatur inæqualis calices conviva solutus / legibus insanis, seu quis capit acria fortis / pocula seu modicis uvescit lætius. ergo / sermo oritur, non de villis domibusve alienis, / nec male necne Lepos saltet; sed, quod magis ad nos / pertinet et nescire malum est, agitamus, utrumne / divitiis homines an sint virtute beati, / quidve ad amicitias, usus rectumne, trahat nos / et quæ sit natura boni summumque quid eius”.

conversação livre e elegante entre homens que tratam dos temas fundamentais da vida de um modo cativante e civilizado”.⁶¹

Na Carta V, Sá de Miranda alude diretamente a esse trecho:

Oh ceias do paraíso
Que nunca o tempo vos vença,
Sem fala da nossa ou riso,
Nem carregadas do siso,
Nem danadas da licença!
Des i, o gosto chamando
A outros móres sabores,
Líamos pelos amores
Do bravo e furioso Orlando,
E da Arcádia os bons pastores.⁶²

A apropriação mirandina declara uma filiação àquele ideal satírico, pautado por uma disposição prazenteira, tão afastada de um caráter excessivamente sisudo quanto da licenciosidade chã.⁶³ Por outro lado, Sá de Miranda aproveita para instalar a conversação em pleno seio da “república das letras”: por meio dela os letrados trocavam idéias e conhecimentos sobre as obras que consideravam mais importantes, das quais aparecem citadas aqui as de Ariosto e Sannazzaro (mais as de Bembo, Garcilaso e Boscán, conforme as versões publicadas nas edições de 1595 e 1614).⁶⁴ A mesma “carta” ainda acompanha o contraste horaciano entre a moderação sem repressão das “ceias divinais” e os banquetes exagerados do mundo áulico, tema da sátira II, 2 do poeta latino, que assim começa:

Toda a virtude do viver frugal
(não é conversa minha, são preceitos
de Ofelo, um sábio meio tosco e rústico
devoto de Minerva)

ninguém aprende em lautas mesas,
que ofuscam fulgurantes a visão
e o ânimo, propenso às falsidades
a ponto de enjeitar o que é melhor.
Podemos discutir o tema juntos,
mas antes do jantar.

⁶¹ Miller, 2005, p. 187: “His work is ideally a refined version of the free and elegant conversation of men addressing the fundamental issues of life in a charming, civilized fashion”.

⁶² Carta V, “A Antônio Pereira”, n. 108, vv. 136-45.

⁶³ Ver: Neiva, 1999, p. 80: “(...) les épîtres de Sá de Miranda possèdent un ton plaisant qui les rapproche sans doute du burlesque satirique. Il faut toutefois souligner que, malgré cela, les poèmes de Sá de Miranda n'utilisent jamais le sarcasme fondamental de la satire”.

⁶⁴ Sá de Miranda, ed. 1595, fl. 44-44v; e ed. 1614, fl. 108v.

“Por quê?” Já lhes direi todo o porquê:
não pode examinar bem a verdade
nenhum juiz corrupto.⁶⁵

Sá de Miranda encontra aí uma oportunidade tópica para, junto com o elogio do “viver frugal”, fazer a censura à maior atividade econômica lusitana do seu tempo:

Ceias imigas da vida,
Imigas mais das fazendas!
De isto o cheiro, de isto a cor
Que não tem preço igual.
Milagres de Portugal!
Cousas de tanto sabor,
Todas a saberem mal.⁶⁶

Deste modo, Horácio ajuda o celebrado lusitano a legitimar a sua crítica aos destinos de Portugal no reinado de D. João III: os temas conexos da cobiça, da mercancia e da imoderação passam a ficar associados ao *topos* da moderação à mesa e do *vivere parvo*. A poesia mirandina faz desse “lugar” um bastião de resistência ao império português e ao seu detestado monopólio sobre as especiarias orientais. Muitos historiadores do período já estarão lembrados de que é desta mesma “carta” o trecho de Sá de Miranda que mais costumam citar:

Não me temo de Castela
Donde guerra inda não soa,
Mas temo-me de Lisboa,
Que ao cheiro desta canela
O reino nos despovoa.⁶⁷

Fala aí, na sua aspereza octossilábica, a mesma *persona* que em tantas outras passagens das epístolas em verso de Sá de Miranda levanta a sua voz contra a expansão imperial portuguesa.

Outro exemplo bem conhecido se encontra na “carta” ao primo João Rodrigues:

⁶⁵ Horácio, Sátira II, 2, vv. 1-9; ed. 1994, pp. 66-8: “Quæ virtus et quanta, boni, sit vivere parvo / (nec meus hic sermo est, sed quæ præcepit Ofellus rusticus, abnormis sapiens crassaque Minerva) / discite non inter lancis mensasque nitentis, / cum stupet insanis acies fulgoribus et cum / acclinis falsis animus meliora recusat, / verum hic inpransi mecum disquirite. ‘cur hoc?’ / dicam, si potero. male verum examinat omnis / corruptus iudex”.

⁶⁶ Carta V, “A Antônio Pereira”, n. 108, vv. 79-85.

⁶⁷ *Idem*, vv. 11-15.

Estes mimos indianos
Hei grão medo a Portugal
Que venham fazer os danos
Que Cápua fez a Aníbal,
Vencedor de tantos anos.⁶⁸

Aqui, todavia, Sá de Miranda troca Horácio por Tito Lívio. Para o historiador de Roma, o que arruinou os cartagineses estacionados em Cápua foi o ambiente de luxo e licenciosidade enervante:

Tendo suportado todo tipo de adversidade e males humanos com tanta freqüência, seus homens eram inexpertos para a bonança, à qual não estavam habituados. Assim, aqueles que nenhum mal tinha superado se perderam em meio à abundância e à voluptuosidade imoderada. Mais ainda pela avidez com que se entregaram a coisas para eles insólitas. O sono, o vinho, os festins, as meretrizes, os banhos e o ócio – costumes cada dia mais aliciantes – enervaram-nos de todo o corpo e o ânimo, de maneira que eles passaram a se valer mais das vitórias passadas do que do valor presente.⁶⁹

Só por meio desse trecho clássico é que os versos mirandinos podem ser inteiramente esclarecidos. Sá de Miranda pressupõe o conhecimento dele por parte de seus leitores, não só para que saibam que danos Cápua fez a Aníbal, mas principalmente de maneira a que possam completar o sentido político para além da alusão tópica. Ainda assim, o procedimento eclético não deixa de se subordinar a um esquema horaciano dado primeiro pelo gênero epistolar, segundo pelo tema da moderação, do “viver frugal”. Em Cápua, os guerreiros de Aníbal se entregaram a bens insólitos, tal como agora faziam os portugueses na Índia. Sá de Miranda pretende dar o exemplo oposto: “Eu no que tenho assaz tenho”,⁷⁰ afirma, numa de suas célebres sentenças. Nessa hora, tem a *persona* de Horácio nas mãos: “(...) estou com o que já tenho satisfeito”.⁷¹

⁶⁸ Carta II, “A João Rodrigues de Sá de Meneses”, n. 105, vv. 37-41; cf. Sá de Miranda, ed. 1595, fl. 25v; e ed. 1614, fl. 116. Este trecho deve ser contado entre os argumentos para os que consideram o manuscrito de Denis (usado na ed. 1885, de Vasconcelos) superior à lição dada nas edições de 1595 e 1614. Estas registram “Destes mimos indianos / Hei grão medo (...)” – o que constitui leitura errada em face do sentido que no ms. D fica bem claro: “Tenho grande medo de que estes mimos indianos venham fazer a Portugal os danos que Cápua fez a Aníbal”.

⁶⁹ Lívio, *História de Roma*, XXIII, 18; ed. 1919-1959, VI, p. 62: “(...) adversus omnia humana mala sæpe ac diu duratum, bonis inexpertum atque insuetum. Itaque quos nulla mali vicerat vis, perdidere nimia bona ac voluptates immodicæ; et eo impensius, quo avidius ex insolentia in eas se merserant. Somnus enim et vinum et epulæ et scorta balineaque et otium, consuetudine in dies blandius, ita enervaverunt corpora animosque, ut magis deinde præteritæ victoriæ eos quam præsentis tutarentur vires”.

⁷⁰ Carta III, “A Pero Carvalho”, n. 106, v. 231.

⁷¹ Horácio, *Sátira II*, 6, v. 13; ed. 1994, p. 106: “quod adest gratum juvat”.

O aproveitamento do tema da frugalidade é apenas um exemplo da variedade de tópicos disponíveis nas sátiras de Horácio, os quais pareceram a Sá de Miranda pertinentes também ao tratamento epistolar. Na Carta IV, dirigida a Mem de Sá, a imitação mirandina da fábula do rato da cidade e do rato do campo, da Sátira II, 6, fica ainda mais completamente demonstrado que o poeta português “seguia” Horácio também em não fazer uma distinção de fundo entre a sátira e a epístola em verso. Aqui, como veremos no tópico seguinte, já não se trata de repisar simplesmente um *tópos*: é a própria estrutura da “carta” mirandina que espelha a de um poema satírico horaciano, com a mesma “colagem” da fábula na porção final. Nem o original nem a sua imitação portuguesa demonstram a menor preocupação em amenizar a emenda súbita entre o corpo do poema e a narrativa fabular – o que em ambos os casos produzia um efeito de rusticidade, pelo acabamento intencionalmente tosco, que só reforçava o elogio da vida campestre e da simplicidade, em detrimento da sofisticação sem proveito da vida cortesã.

Entretanto, o fato de tanto Horácio quanto Sá de Miranda conceberem a epístola em verso como um gênero sob muitos aspectos indistinto da sátira não exime o analista de uma indagação sobre as especificidades. Anna de Pretis buscou uma alternativa no conceito de “epistolariedade” desenvolvido por Janet G. Altman: trata-se do “uso das propriedades formais da carta a fim de criar sentido”, a sugerir “um enquadramento para a leitura”.⁷² Neste quadro, dois elementos assumem grande importância. O primeiro é o fato de os *sermões* representarem, como se disse, “conversações”, ao passo que as epístolas em verso ficcionalizam outra situação, a da escrita a um destinatário ausente. Pode-se acrescentar à teorização de Altman e De Pretis que, no contexto quinhentista, essa propriedade epistolar realça a condição decisiva da poesia na cultura letrada, que é a ausência dos corpos. O segundo elemento importante é a existência de um destinatário, não tanto pela importância da sua pessoa, mas porque a sua inclusão no jogo fictício implica um envolvimento maior e mais nítido do “sujeito da enunciação” (para associar a esse ponto a expressão de Zumthor): ao se dirigir a outrem, o poeta se inclui *in fabula* e modela sua própria imagem conforme o destinatário, por meio de um jogo de expectativas, antecipando (ou imaginando) as reações dele.⁷³

A proposição de De Pretis já é bastante fecunda para o exame das “cartas” de Sá de Miranda. Ela nos oferece uma abertura a mais para o reconhecimento da zona de interseção entre o Reino e o letrado: ao mesmo tempo em que formula a sua censura ao

⁷² J. G. Altman, *apud* De Pretis, 2004, p. 31: “the use of letter’s formal properties to create meaning”; “the concept of epistolarity is primarily *a frame for reading*”; grifo meu.

⁷³ Cf. De Pretis, *ibid.*, pp. 63-88.

corpo coletivo (e por meio dela delinea uma imagem desse todo), o poeta modela uma imagem de si próprio. Neste sentido, o conceito convencional de *persona* (“máscara”) – muito valorizado pela linha do New Criticism americano – chega ao seu limite, como percebeu uma arguta leitora das epístolas de Horácio, Ellen Oliensis. Nas sátiras, o poeta recorria a personagens (como o Ofelo que citei acima), num procedimento que a epistolariedade veta, exigindo uma *persona* que seja identificável com o autor. É por isso que Oliensis prefere postular um conceito mais específico, o de “face”:

Horácio está presente nas suas *personae*, quer dizer, não porque essas *personae* sejam impressões autênticas e acuradas do seu verdadeiro “eu”, mas porque elas efetivamente constroem esse “eu” – para os leitores contemporâneos de Horácio, para nós, e até mesmo para o próprio Horácio. A razão que me leva a preferir o conceito de face (...) ao conceito neocrítico de *persona* é que ele registra essa fusão *de facto* da máscara com o “eu”.⁷⁴

Nada disso seria válido se Oliensis não nos advertisse contra um mal-entendido que poria tudo a perder: “A face poética de Horácio não é idêntica a Horácio, mas será identificada com ele”.⁷⁵ Não se trata de nenhuma pressuposição (romântica, por certo) de identidade completa entre “sujeito do enunciado” e “sujeito da enunciação”, e sim do jogo muito mais complexo que faz de um desses sujeitos a “face” móvel e instável do outro, em demanda de modelagem. Que a identificação venha de um sujeito indeterminado (“será identificada com ele”) é precisamente aquilo que inclui no “enquadramento” da epistolariedade a esfera recepcional, dos leitores. As propriedades da epístola em verso acirram essa tensão de imagens recíprocas, de maneira a exigir do autor uma atividade muito mais intensa a respeito de si próprio, mesmo que a “face” não espelhe o rosto: “Pode não ser Horácio falando, mas é sempre Horácio atuando”.⁷⁶ O drama é intrínseco a essa modelagem letrada de si, que na epístola em verso ganha um caráter constitutivo – à diferença do que ocorre na sátira pura e simplesmente. Mas o resultado da atuação em cena, enfim, a “face”, nunca está tão firme sob o controle do autor quanto ele próprio talvez se iluda que esteja. O caso de Sá de Miranda é ilustrativo: que faz o anônimo da “vida” senão tecer uma narrativa para a identidade da “face” autoral, que ele “melancoliza” a partir de seu próprio horizonte, *a posteriori*?

⁷⁴ Oliensis, 1998, p. 2: “Horace is present in his *personae*, that is, not because these *personae* are authentic and accurate impressions of his true self, but because they effectively construct that self – for Horace’s contemporary readers, for us, and also for Horace himself. The reason I prefer the concept of face (...) to the new-critical concept of the *persona* is that it registers this *de facto* fusion of mask and self”.

⁷⁵ *Idem, ibid.*: “Horace’s poetic “face” is not identical to Horace, but it will be identified with him”.

⁷⁶ *Ibidem*: “It may not always be Horace speaking, but it is always Horace acting”.

Essas considerações nos levam ao ponto realmente mais importante da presença de Horácio, para o estudo da obra e da atuação de Sá de Miranda. Oliensis aponta uma duplicidade característica da epístola em verso: ao mesmo tempo, ela pressupõe e atravessa a distância entre o “remetente” e o “destinatário”. A escolha do gênero já é uma declaração de afastamento; mas ela também implica um jogo ficcional de proximidade e nivelamento – o que permite que Horácio escreva de maneira desabrida a Augusto, e Sá de Miranda ao rei. A conclusão que Oliensis deriva daí é o ponto crucial: “Por ora, basta frisar que esse retrato de retiro estudioso (...) efetivamente mantém seu autor à vista do mundo”.⁷⁷ Da presença de Horácio à presença de Sá de Miranda, ambos retirados das respectivas cortes, vai o caminho da imitação retórica – retrospectivo, orientado para o problema, como afirma Viehweg, com a consulta que presentifica a tradição tópica. A advertência de Oliensis corrobora a afirmação feita no capítulo passado, de que Sá de Miranda se retirou apenas da corte, mas não da cultura letrada. Nesta, as “cartas” lhe asseguram uma presença muito mais intensa e decisiva, ao preço de converter sua face numa composição de letras sobre o papel.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 154: “For now, it suffices to point out that this portrait of studious retirement (...) effectively keeps its author in the world’s eye”.

3.2. Nem esperança, nem temor: a liberdade

Ao escrever que ele andava “de ãa esperança / em outra esperança”,¹ Francisco de Sá de Miranda talvez imaginasse a que praias essa rota poderia levar seu irmão Mem de Sá – considerando a extensão que o império português alcançara no reinado de D. João III. Poucas vezes a simulação de familiaridade prescrita para o gênero epistolar correspondeu tanto à situação efetiva dos personagens (o “remetente” e o “destinatário”): ambos eram filhos bastardos, de um padre, e ambos eram letrados.² O poeta, no entanto, já tinha se recolhido às suas terras, no Minho. Seu irmão pavimentava o caminho que o levaria, em 1556, a ser nomeado pelo rei para o cargo de Governador-geral do Brasil. Contrapunham-se, desse modo, dois destinos que correram juntos até, precisamente, a aquisição das letras: um dos irmãos se dedicou à poesia, o outro à magistratura. Nos dois casos se mostra, ao mesmo tempo, a largueza e a precariedade da cultura letrada no período moderno, em Portugal e seus domínios. Largueza, porque ela abarca desde o retiro humanístico no campo até a guerra contra o gentio bravo no Brasil. Precariedade, porque ela não atende ao anseio de autonomia que os letrados tão freqüentemente elaboram em poemas, orações e discursos, e por isso, em suas vidas, eles podem se confundir ora com o rústico fidalgo de província, ora com o brutal combatente de fronteira.

São também dois pólos extremos, apresentados como alternativas dentro de um mesmo nível sócio-cultural, que estruturam a “Carta a seu irmão Mem de Sá”, escrita em meados da década de 1540.³ Às “baldias esperanças” da carreira do cortesão (v. 296), o poeta contrapõe a sua “muito amada / e prezada liberdade” (vv. 86-7).⁴ O autor não esconde a sua opção, que justifica com uma seqüência de exemplos, com os quais procura persuadir o destinatário do erro de suas ambições na corte. Ao final do poema, a oposição é projetada no âmbito da fábula – com uma versão pioneira em português da estória sobre o rato da cidade e o rato do campo (vv. 232-6), presente nas obras de Aftônio e Esopo. Qualquer leitor coevo instruído reconheceria aí uma imitação direta de Horácio, que arremata do mesmo modo uma de suas sátiras mais conhecidas, com a mesma estória,

¹ Carta IV, “A seu irmão Mem de Sá”, n. 107, vv. 1-2. Ver a transcrição do poema inteiro, *infra*, pp. 291-7. Passarei a dar a numeração dos versos citados entre parênteses, no corpo do texto. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 181.

² Para um estudo em profundidade sobre as propriedades da epístola em verso quinhentista conforme a discrepância ou a equivalência de estatuto social entre “remetente” e “destinatário”, ver: Neiva, 1999.

³ Cf. Vasconcelos, 1885, p. 796.

⁴ Cito sempre da edição de Halle (Sá de Miranda, ed. 1885, pp. 225-36), indicando entre parênteses os versos respectivos.

dentro de um mesmo contexto de valorização da quietude campestre em detrimento dos desassossegos da vida urbana, ativa.⁵

Desde o início do poema, a oposição entre a esperança e a liberdade corresponde ao contraste entre a corte (mais o seu vínculo político para com o rei) e a retirada (mais o seu paralelo esteio moral a cargo do indivíduo). Duas ordens são contrapostas como excludentes. A primeira é o *nómos* (ou a Lei) do reino, sujeito coletivo que submete cada um à soberania do monarca. A segunda é a autonomia da mônada, sujeito solitário que só de si depende, identificando-se com a lei natural, de procedência divina. De um lado, é o ordenamento político; do outro, o ideal de regime independente de si. Tinha razão o anônimo da “vida”, ao lembrar a inclinação de Sá de Miranda pela “Filosofia Moral, & Estóica”.⁶ A contraposição é mesmo entre *politéia* e *phýsis* – o domínio político e a natureza. Aderir a uma dessas ordens significa abrir mão da outra, com os respectivos prêmios. Uma é o viver conforme a vontade de César; a outra, como diria Epicteto, é o viver “em conformidade com a natureza” (*κατὰ φύσιν*, *katá phýsin*).⁷

No entanto, a existência de uma interseção entre a cultura letrada e o ordenamento político vem conturbar o esquema. A apropriação moderna do estoicismo antigo não era tanto um sistema filosófico fechado quanto “uma atitude básica para com a realidade”, uma “forma de conduta de matiz ético”, nas palavras de Agnes Heller.⁸ A transmissão dessa atitude e seus valores era fundamentalmente letrada, e portanto já se dava num mundo humano desprendido da natureza, no qual a tradição resultava mais de uma construção a partir de apropriações de modelos clássicos do que de uma determinação linear e unidirecional do passado sobre o presente. Soltando-se da natureza, esse mundo humano também vê comprometido seu apoio direto em deus: para Heller, o comportamento estóico moderno foi um dos modos de promover a secularização da ética.⁹ Nesse contexto de letras, o paradoxo ressalta na própria expressão “atitude estóica”: trata-se de uma ação, ainda que seu objeto seja a tópica da impassibilidade, do imobilismo, da inação, enfim, como únicas formas seguras de comportamento para o homem sábio. Deste modo, no discurso poético, dirigido ao âmbito coletivo da cultura letrada, a denúncia das “baldias esperanças” assumia por si só um caráter político – embora se servisse dos lugares-comuns ligados ao apolitismo característico da filosofia estóica.

⁵ Horácio, *Sátira II*, 6, vv. 77-117; ed. 1994, pp. 111-13; Esopo, ed. 1496, fls. 26v-27; ed. 2002, n. 408, p. 291.

⁶ Anônimo, ed. 1614, fl. [1]; ver: Matos, 1981 e 1987.

⁷ Epicteto, *Encheiridion* 4; ed. 1959a, p. 487.

⁸ Heller, 1967, p. 88.

⁹ *Idem*, p. 89.

Na “carta” a Mem de Sá, os deslocamentos do estoicismo moderno vêm à tona de maneira flagrante. Na sua estrutura bipolar, o que está em causa é o próprio fundamento vassálico que constituía o laço de coesão da sociedade sob o regime monárquico, o que fica bem claro nesta quintilha:

Buscar e sonhar privanças,
Dar de entrada a liberdade
Logo por vãs esperanças,
Esses jogos, essas danças
Passem com a mocidade.
(vv. 101-5)

O achado da rima entre “privanças” e “esperanças” reforça o motivo político: trata-se da expectativa da remuneração do serviço ao rei por meio do favor, da mercê ou da graça. A conseqüente instabilidade ecoa nas “danças” (que poderiam ser “mudanças”, no léxico mirandino da aflição do sujeito que depende de forças superiores, imprevisíveis). O que se impõe ao analista é a compreensão do conceito de liberdade aí implicado para designar o bem que se penhorava nos jogos da carreira cortesã. Mais ainda, é preciso entender como a apropriação letrada muda a inflexão desse conceito originalmente não-político.

A “carta” a Mem de Sá tem 300 versos, distribuídos trinta estrofes que combinam, cada uma, duas quintilhas octossilábicas. Do ponto de vista exclusivamente formal, a estrutura é marcada pela divisão que, figurando uma emenda rústica, permite a colagem da fábula esópica no fim. O autor foi rigoroso no paralelismo com a Sátira II, 6, de Horácio, adotando aproximadamente as mesmas proporções:

	Horácio, Sátira II, 6	Sá de Miranda, Carta IV			
		<i>Ed. 1595</i>	<i>Ed. 1614</i>	<i>Ed. 1626</i>	<i>Ed. 1885</i>
Total	117 versos	295 vv.	305 vv.	315 vv.	300 vv.
Fábula	41 versos	115 vv.	115 vv.	115 vv.	110 vv.
<i>Percentual</i>	35,04 %	38,98 %	37,7 %	36,5 %	36,66 %
<i>Razão</i>	1,519	1,629	1,596	1,567	1,570

Na tabela, a última linha mostra a razão entre a extensão total de cada poema e o número dos versos onde recai a divisão, com o começo das respectivas versões da fábula (v. 77 em Horácio; em Sá de Miranda, conforme cada edição, vv. 181, 191, 201 ou 191,

respectivamente). Os resultados obtidos não discrepam muito da “secção áurea” ensinada por Euclides, indicada pelo número φ (1,618) – a “razão contínua”, que permite uma composição de harmonia tida por perfeita e divina, através da qual o corte de uma linha resulta em dois segmentos desiguais, cuja proporção (entre o maior e o menor) é igual à proporção entre a soma dos dois e o maior deles:

$$\begin{array}{c}
 A \\
 \hline
 B \\
 \hline
 C
 \end{array}$$

$$A / B = B / C$$

O uso da “secção áurea” e do simbolismo dos números na arquitetura e na pintura do Renascimento está bem documentado. No início do século XVI, era conhecido em Portugal o tratado *De divina proportione*, de Fra Luca Pacioli, publicado em Veneza, em 1494, com ilustrações de Leonardo da Vinci, o qual divulgava as supostas propriedades cosmológicas da harmonia geométrica.¹⁰ O autor é citado no *Libro de álgebra en aritmética y geometría*, do cosmógrafo português Pedro Nunes. Conceitos de proporção, consonância e dissonância aparecem relacionados à contemplação de verdades imateriais num mal-ajambrado poemeto do Infante D. Luís, divulgado por Sylvie Deswarte.¹¹ Desde a década de 1950, tem aumentado a importância dos estudos sobre a aplicação de valores esotéricos pitagóricos na estrutura de poemas, na Antiguidade e no Renascimento; quanto à literatura portuguesa, o ensaísta que levou mais longe essa pesquisa foi Jorge de Sena.¹²

É visível que Sá de Miranda não teve a preocupação de seguir exatamente a “secção áurea”, embora tenha feito a divisão bem perto dela, sobretudo na versão da *princeps*. Ainda assim, o corte aproximativo secciona o poema de um modo equilibrado, supostamente natural, segundo um esquema convencional de correspondências cósmicas. A tabela também mostra que, em todas as versões do poema mirandino, a razão do corte é mais

¹⁰ Cf. Moura, 1985, pp. 202-4; ver tb.: Eisenstein, 1979, pp. 547-9.

¹¹ Cf. Moura, *ibid.*, p. 196.

¹² Ver: Sena, 1969.

compatível com a “divina proporção” do que no modelo de Horácio, que não parece ter entrado em considerações numéricas. Isso nos conduz ao ponto a ser ressaltado aqui, porque indica uma divergência importante dentro da relação imitativa entre os dois poemas. Muito mais do que ocorre na sátira de Horácio, a estrutura dessa “carta” de Sá de Miranda reclamava do autor uma proporção bem-definida.

Em ambos os poemas, igualmente, o arremate esópico constitui uma narrativa subsidiária, que replica em contexto diverso (fabular) o segmento principal. Neste sentido, a apropriação por Horácio da fábula de Esopo transformava-a, de fato, em parábola: uma estória que não encerra um sentido completo em si própria, só no seu “encaixe” dentro de outro contexto narrativo, que a abrange.¹³ Sua finalidade na “economia” da sátira era frisar, comentar e consolidar os argumentos até então expostos, no elogio da vida campestre. No entanto, a imitação mirandina acentua muito mais os paralelismos entre as duas partes do poema, como veremos adiante. O apólogo, ao ser incorporado por Sá de Miranda, é submetido ao mesmo jogo de oposição entre “esperança” e “liberdade”. Daí a necessidade de manter a proporção euclidiana: A (toda a “carta”) está para B (o segmento principal), assim como B está para C (o arremate fabular). Resta demonstrar em pormenor esse travejamento, como pré-requisito a uma percepção mais refinada do que entende o poeta português por “liberdade”, na “carta” a seu irmão Mem de Sá.

Horácio faz muitas adaptações e acréscimos à fábula grega atribuída a Esopo, no momento de se apropriar dela em sua sátira. Numa apropriação redobrada (feita sobre outra, clássica), Sá de Miranda acompanha boa parte das “invenções” horacianas. O imitador português provavelmente conheceu a fábula em latim – ou mesmo em grego, se for verdade que ele era tão destro nessa língua quanto afirma o anônimo da “vida”.¹⁴ Também é muito provável que conhecesse a tradução para o castelhano publicada pela primeira vez em 1496, em Bruges:

La [fábula] XII, de los ratones.

Prueba esta fabula que mejor es que el hombre sea seguro e pobre que rico y turbado y lleno de enojos. Un raton que morava en una cibdad andando camino fue rescebido en la posada e combidado de otro mur que morava en el campo y en una casilla le dio de comer de lo que el alcançava. Es a saber de bellotas havas y cevada: e con muy buena voluntad. E dende a poco el raton de la cibdad tornando por alli rogo al mur del campo que el quiesse yr a la cibdad a folgar con el: el qual mucho rogado se fue con el: e assi

¹³ Sobre o conceito de parábola, ver: Drury, 1987, pp. 427-8.

¹⁴ Anônimo, ed. 1614, fl. [4]v.: “Soube tanto da língua Grega, que lia a Homero nela, & a cotava de sua mão em Grego também”.

entrambos ydos a la cibdad entraron en una camara honesta en el palacio donde morava el raton cibdadano: la cual era llena e abundada de todas viandas: e mostrando le todo esto el mur de la cibdad al otro aldeano dixo le. Amigo come e usa de todas estas viandas que tengo en abundancia e me sobran cada dia. Y ellos assi estando e gustando de muchas maneras de viandas vino subitamente el despensero e abrio la puerta con gran estruendo: de lo qual los ratones espantados començaron de fuyr cada uno por su parte. E como el mur de casa tuviesse lugares conosciados para esconder se: presto se puso en cobro. El otro que no sabia como se escapar subio por una pared arriba con gran miedo de la muerte e assi defendio assaz turbado. E salido el despensero de la camara cerrando la puerta: los ratones tornaron a su comer y plazer. Donde dixo el mur de la cibdad al del campo. Como te turbaste assi amigo quando huyas: Vente aca e comamos e gozemos nos. Ya vees quantas viandas e deleytes tenemos: e no ayas miedo: ca no ay peligro ninguno a nosotros en esto. Respondio el mur aldeano. Tu que no has miedo ni pavor usa e goza te de todas estas cosas que tienes: pues no sientes esta turbacion de cada dia. Yo bivo en el buen campo alegre a todas las cosas: y no me turba ni espanta cosa alguna. Tu tienes y has mucho cuydado: e ninguna seguridad tienes. Tu seras tomado en la ratonera: o en algun lazo: o seras comido del gato: e allende eres aborrescido de todos. Esta fabula increpa y redarguye a aquellos que se allegan a los mejores: porque ayan algunos deleytes e cosas que son mas que su naturaleza requiere: y da doctrina y enseñaanza que deven amar la vida provechosa que les es dada segun su estado: y que mas seguros biviran en sus casillas. Porque la pobreza alegremente tomada: mas segura es que las riquezas: con las quales ha el hombre muchas turbaciones e tristezas immensas.¹⁵

Esta versão castelhana deriva da alemã, compilada por Heinrich Steinhöwel e publicada em 1476, em Ulm, com mais de trezentas xilogravuras. Era a edição mais prestigiada da época, reeditada dezenas de vezes nos séculos XV e XVI, e também aproveitada como base para as edições em francês, inglês e outras línguas européias – inclusive quanto às ilustrações, que eram copiadas com a precisão que o gravador disponível pudesse oferecer. Tanto êxito editorial refletia o interesse por Esopo, crescente desde que humanistas como Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Rinuccio d'Arezzo e Lorenzo Valla se voltaram para o rico tesouro fabular da Antigüidade, promovendo compilações, traduções e comentários.¹⁶ A versão castelhana foi reimpressa muitas vezes, inclusive na América: em 1521 o título já era publicado por Jacobo Cromberger, de Sevilha, cujo filho, Juan, estabeleceu no México a primeira tipografia americana.

Steinhöwel incluiu a fábula dos dois ratinhos no Livro I, sob o número 12. No fim, ele sobrecarrega o apólogo com um comentário bastante dócil para a estrutura estamental que a Europa herdara da Idade Média: dá-se como pressuposta certa equivalência entre o

¹⁵ Esopo, ed. 1496, fls. 26v-27; ver tb. a versão de Gibbs: Esopo, ed. 2002, n. 408, p. 291.

¹⁶ Cf. Patterson, 1991, p. 18.

princípio estóico de “viver segundo a natureza” e a condição social de “viver segundo o seu estado”. É uma contaminação moderna, que não se verifica nas versões antigas da fábula, nem na apropriação horaciana. Ela afinal equipara o “estado” dos dois ratinhos: o da cidade passa a representar uma espécie de “alpinista”, que deseja subir na escala social mais do que lhe caberia desde o berço. Originalmente, porém, o problema não era estamental e sim ético: os excessivos cuidados e as torvações da vida cortesã em contraste com a segurança tranqüila da vida campestre. Sá de Miranda restitui o foco antigo, retornando a Horácio, mas sem deixar de conduzir sua apropriação no rumo específico que mais lhe interessava: a oposição entre as “baldias esperanças” prometidas pela corte e a liberdade com segurança, que no campo “somente é mandada / da razão boa e verdade” (vv. 89-90).

Entretanto, algumas ressonâncias vocabulares dão bons indícios de que o poeta português teve presente a versão castelhana da compilação de Steinhöwel ao escrever o arremate de sua “carta” ao irmão. Em nenhum outro poema ele usa as palavras “pousada” e “despenseiro” – ambas encontráveis na fábula em castelhano. Nenhuma das duas aparece nas outras versões que Sá de Miranda talvez conhecesse, nessa língua. Uma é a do manuscrito da Biblioteca Nacional de Madri conhecido como *Libro de los gatos* ou *Libro de los enxemplos*, texto quatrocentista baseado na obra do fabulista anglo-latino Odo de Cheriton, do século XIII.¹⁷ A outra é o “Ensienplo del mur de Monferrado e del mur de Guadalfajara”, incluído pelo Arcipreste de Hita no seu *Libro de buen amor*, de meados do século XIV.¹⁸ Esta última obra era bastante familiar para Sá de Miranda, para quem, no entanto, ela tinha o valor de um repositório da sabedoria tradicional ibérica e européia, como fonte de sentenças, adágios e conceitos avulsos de uso tópico e especificamente moderno, tal como Erasmo o recomendava. É neste sentido apenas que o poeta português alude (ao que parece) ao *Libro del buen amor*, na Carta IV, ao afirmar:

Bem diz o enxemplo antigo
Que os dedos não são iguais!
(vv. 219-20).

Salvo engano, o poeta remete ao capítulo “de como fue fablar con doña Endrina el arçipreste”. A prudente beldade rechaça a “cantada” do poeta dizendo que não cai no engano dos homens, ao que ele responde que nem todos são iguais: “Son los dedos en las manos, pero non son todos parejos”.¹⁹

¹⁷ Hervieux, 1893-1899, IV, p. 106.

¹⁸ Arcipreste de Hita, ed. 1988, pp.394-7.

¹⁹ *Idem*, p. 244.

Por tudo isso, tem a maior importância frisar que as fontes esópicas de Sá de Miranda na Carta IV não se ligam diretamente a nenhuma tradição medieval ibérica: são elas a clássica, de Horácio, e a moderna, resultante de versões e comentários de humanistas do Quatrocentos. Mesmo com relação a esta, a postura mirandina se mostra independente e criticamente mais rigorosa. Sem dúvida, a predileção de Sá de Miranda é pela Sátira II, 6. Mas seria simplório equiparar sua “carta” a esse modelo escolhido, sem perceber que a poesia (o “feito” do autor) está justamente onde não existe equiparação possível. É necessário avaliar o que cada poeta pretendeu ao tomar posse da fábula, ou seja, o que cada um “fez” com ela. E, ainda, considerar o que Sá de Miranda quis “fazer” com a sua dupla apropriação, esópica e horaciana.

Horácio se serve de Esopo como um modo de consolidar toda a argumentação que vinha expondo antes, de maneira a “encaixar” a fábula no contexto ficcional da sátira – já que ela, aqui, é contada aqui por Cervius, um dos convivas de um jantar na vila rural do poeta. Sá de Miranda procura uma consolidação semelhante, mas com duas particularidades que ressignificam todo o apólogo: (1) na epístola, o quadro ficcional difere da sátira, afastando o simpósio rural e restringindo-se à familiaridade epistolar: o poeta conta a estória em seu próprio nome; (2) a seleção da sátira horaciana como objeto a ser imitado replica, em nível tópico, a opção moral feita desde o princípio do poema (a liberdade em detrimento das esperanças): mais adiante, teremos de verificar como o conceito mirandino de liberdade se associa, aqui, ao horaciano. Sendo as duas particularidades contrastantes, Sá de Miranda alternadamente afasta e aproxima a *persona* de Horácio de sua face, que acaba reforçada. O *auctor* imitado é também exemplarizado, de maneira a ser incorporado à série de “efígies” com as quais o poeta português se identifica nas suas admoestações ao irmão aventureiro: o Jesus do Sermão da Montanha (vv. 111-20), Heráclito (vv. 131-40), Anaxágoras (ed. 1614, fl. 113-113v, vv. 131-40) e S. Jerônimo (vv. 141-50). Menos sisuda (e talvez mais eficaz) é a identificação final com o ratinho que se deixa iludir pelas promessas da vida urbana e, depois da lição de um grande susto, volta ao seu mundo campestre: “Deus me torne ao meu buraco!” (v. 300).

Certamente, o que mais aproxima Sá de Miranda de Horácio é a “musa pedestre” que o clássico invoca para a sátira e a epístola – o seu prosaísmo sempre aberto ao interesse vital pelo detalhe naturalista e pelo desafio de uma precisão vocabular muito fina, que, entretanto, nunca viola o nível prescrito do discurso, baixo. Essa técnica, para Sá de Miranda, é o maior objeto de emulação. Tomemos, como uma espécie de amostragem, o

desfecho da sátira horaciana e o da “carta” mirandina. Horácio dá vestes romanas aos seus ratinhos:

Acomodado o hóspede aldeão
em panos refinados e purpúreos,
o anfitrião se torna um serviçal:
chispa de cá p’ra lá, com seu saiote,
trocando os pratos, cheio de cerimônia,
especialmente quanto a provar antes
de tudo o que é servido. Já o outro
desfruta reclinado da mudança
de sua sorte antiga, e alegremente
assume o seu papel de convidado,
até que, súbito, estrondeia a porta,
o susto ejeta os dois de seus triclinios,
e ambos disparam de pavor, enquanto
a casa inteira treme com os molossos
latindo. E o rato rústico: “Ai! não sou
para esta vida! Adeus! Por mim, prefiro
minha silvestre fumaça, que é segura
contra as insídias. Volto às minhas favas”.²⁰

A troca de papéis cria um jogo divertido que Sá de Miranda não quis imitar. Mas é igualmente vívida a atmosfera que o português se esforçou para descrever, sobretudo quanto à riqueza de diálogos e expressões, inexistente nas fontes originais da fábula. Sá de Miranda encontrou no modelo horaciano alguns elementos, como a “invenção” (ou o “achado”) dos cães e o estremecimento da casa. Outros, buscou direto em Esopo, e alguma coisa acrescentou do próprio engenho:

Fartos pera arrebentar,
Sobre bons tapetes jazem.
Nisto o despenseiro chega
(Que estes bens não duram tanto);
Vê-os ele, a pressa o cega,
Um lança e dous mal emprega,
Corre-os de canto em canto,
Os cães à volta se ergueram,
Ladram (que é alto o serão),
As casas estremeceram,
Uns e outros i correram:

²⁰ Horácio, Sátira II, 6, vv. 106-17; ed. 1994, p. 112: “Ergo ubi purpurea porrectum in veste locavit / agrestem, velui succinctus cursitat hospes / continuatque dapes nec non verniliter ipsis / fungitur officiis, praelambens omne quod adfert. / Ille cubans gaudet mutata sorte bonisque / rebus agit lætum convivam, cum subito ingens / valvarum strepitus lectis excussit utrumque. / Currere per totum pavidi conclave magisque / exanimes trepidare, simul domus alta Molossis / personuit canibus. Tum rusticus: ‘Haud mihi vita / est opus hac’ ait, et “valeas: me silva cavusque / tutus ab insidiis tenui solabitur ervo””.

Foi dita que os gatos não!
Sabia o maior da manha,
Sabia a casa, e fugiu;
Ao ratinho da montanha,
Aos pés em pressa tamanha
O coração lhe caiu.
(vv. 269-85)

Sá de Miranda tira diretamente do apólogo original o contraste das reações dos ratinhos diante do perigo iminente: a manha do cortesão e o medo do camponês. Também não é horaciana a figura do despenseiro. Mas nem em Esopo nem em Horácio os invasores chegam a ser vistos e perseguidos – o que na versão mirandina tem muita relevância, e muito efeito.

Para Sá de Miranda, a perseguição é importante porque confronta os ratinhos com um risco de vida. Antes, a certeza da morte servira ao cidadão para seduzir o amigo caipira:

“(…) Dous dias que hás de viver
Aqui os queres passar?
Na secura de um deserto
Que não sei quem o suporte,
De urzes e tojos coberto,
Sendo tudo tão incerto
E tão certa só a morte?
Vive, amigo, a teu sabor;
Mais é que cousa perdida
Quem por si escolhe o pior. (...)”
(vv. 224-30)

Essa espécie de *carpe diem* malfadado foi recolhida do próprio Horácio:

(...) “De que vale, amigo,
viver na paciência agreste do ermo?
Preferes matagais à companhia
dos homens, nas cidades? Anda, escuta
bem: colhe a via, vem comigo! Um prazo
é dado sobre a terra às mortais almas,
ao qual ninguém, pequeno ou grande, escapa.
Então, rapaz! Procura enquanto podes
viver feliz, cercado de alegrias,
e lembra que teus dias serão breves”.²¹

²¹ Horácio, Sátira II, 6, vv. 90-97; ed. 1994, p. 112: “ (...) ‘quid te iuvat’ inquit, ‘amice, / prærupti nemoris patientem vivere dorso? / vis tu homines urbemque feris præponere silvis? / carpe viam, mihi crede, comes, terrestria quando / mortalis animas vivunt sortita neque ulla est / aut magno aut parvo leti fuga: quo, bone, circa, / dum licet, in rebus iucundis vive beatus, / vive memor, quam sis ævi brevis’”.

Depois do susto final, Horácio deixa o tema da mortalidade implícito – mas Sá de Miranda faz questão de explicitá-lo. Ter visto a morte de frente traz o rato rústico de volta à consciência:

Mas espaçado o perigo
E a morte que ante si vira,
O coitado assi consigo,
Por seu assessego antigo,
Que mal deixara, suspira:
“Minha segura pobreza,
Se chegarei a ver quando
A vos torne? e esta riqueza,
Mal que tanto o mundo preza,
Fuja (se puder) voando?
Ai, baldias esperanças!
Meu entendimento fraco!
Que al temos das abastanças?
Lá guardai vossas mostranças,
Deus me torne ao meu buraco!”
(vv. 286-300).

Assim, a última quintilha encerra o poema com o motivo que lhe servira de início. São as esperanças atrás das quais o destinatário andava (vv. 1-2), as “vãs esperanças” pelas quais é necessário “dar de entrada a liberdade” (vv. 102-3). No segmento principal do poema, argumentativo, elas são confrontadas justamente com a morte exemplarizada: seja a de seres míticos, nos casos emparelhados de Faetonte e Ícaro (vv. 26-40); seja a de cortesãos fulgurantes, como o Senhor D. Duarte (vv. 51-60) e os condes-poetas (vv. 61-70); seja a de ídolos da cultura letrada, como Garcilaso e Boscán (vv. 71-8).

Logo após a enumeração desses exemplos, o poeta introduz o tema contraposto ao inicial. O uso da locução conjuntiva “po lo qual” indica, sem dúvida, que é a morte o que se interpõe entre as esperanças e a liberdade. Também fica muito evidente que a opção por esta é apresentada como a mais especificamente própria da cultura letrada:

Polo qual a este abrigo,
Onde me acolhi cansado
E já com assaz perigo,
A essas letras que sigo,
Devo que nunca me enfado.
Devo a minha muito amada
E prezada liberdade
Que tive aos dados jogada.
Aqui somente é mandada
Da rezão boa e verdade.

Nas cortes não pode ser!
 Vedes os tempos que correm!
 E assi vemos 'té morrer
 Irem muitos a correr
 Por fugirem de onde morrem,
 Ora, pôr peito à corrente,
 Que sejais forçoso e são,
 E de sangue inda fervente,
 Grão nadador, claramente
 É quebrar braços em vão.
 Buscar e sonhar privanças,
 Dar de entrada a liberdade
 Logo por vãs esperanças,
 Esses jogos, essas danças,
 Passem com a mocidade.
 (vv. 81-105).

Seguir as letras (v. 84), portanto, é escolher a liberdade e abandonar as esperanças. O lugar destas é a corte, ao sabor dos “tempos” e à mercê da morte. Sobressai como paralelismo (e não redundância) a imagem do nadador a “quebrar braços em vão” (v. 100) e, logo depois, a promessa das “vãs esperanças” – mas é necessário frisar que o nadador fica tacitamente associado à figura do cortesão (e, extensivamente, à de Mem de Sá). A conclusão implícita é que a cultura letrada só está livre fora de sua zona de interseção com o poder político direto, que atua através da corte e das jurisdições a ela relacionadas, ou adquiridas por meio de uma carreira que tem nela o ponto de partida. Por sua “natureza”, o homem de letras a serviço dos reis ou de grandes senhores da corte é o rato do campo, que se arrisca a levar uma vassourada a qualquer momento.

Isso já nos dá elementos suficientes para entrarmos em pormenores acerca da proporção entre os dois segmentos da “carta”. Sutilmente, por uma via quase exclusivamente vocabular, Sá de Miranda faz a amarração que falta ao modelo horaciano (conforme a opinião de alguns especialistas).²² O rato rústico é “da montanha” (v. 283), assim como o poeta conta ter se acolhido “ao monte” (v. 188). Como vimos, Horácio também situa seu retiro em local assim descrito: “Agora que me encastelei no monte (...)”.²³ Da mesma forma, é o Sermão da Montanha o trecho evangélico citado logo depois de introduzido o motivo da liberdade (vv. 111-20). Outros paralelos ocorrem, prendendo a fábula como segmento narrativo – mais precisamente, como parábola – ao segmento principal, argumentativo. Organizemos os mais importantes lado a lado, ligados às noções de “abrigo”, “cansaço”, “perigo” e “fraqueza”:

²² Cf. Miller, 2005, p. 183.

²³ Horácio, Sátira II, 6, v. 16-17; ed. 1994, p. 108: “Ergo ubi me in montes et in arcem (...)”.

Segmento B (narrativo)

Deus me torne ao meu buraco! (v. 300)

O coração lhe caiu (v. 285)

Mas espaçado o perigo (v. 286)

Meu entendimento fraco! (v. 297)

Segmento A (argumentativo)

Polo qual a este abrigo (v. 81)

Onde me acolhi cansado (v. 82)

E já com assaz perigo (v. 83)

Fracos de fé! e de fraqueza (v. 116)

Há também um paralelo tecido cuidadosamente em termos que nenhum leitor coevo deixaria de associar à lógica de remuneração do serviço ao rei, sobretudo no âmbito do império:

Segmento B (narrativo)

(...) Quem não se aventura,
Não ganha! (v. 296)

Segmento A (argumentativo)

Buscar e sonhar privanças,
Dar de entrada a liberdade
Logo por vãs esperanças (vv. 101-3)

Fica assim demonstrado como a promessa das esperanças entronca nesse princípio fundamental de distribuição do prestígio numa sociedade cada vez mais regida a partir do centro monárquico, sede da graça, da mercê. O esquema ainda se completa com os paralelos mais importantes:

Segmento B (narrativo)

Ai baldias esperanças! (v. 296)

Minha segura pobreza (v. 291)

Segmento A (argumentativo)

Logo por vãs esperanças (v. 103)

Minha muito amada
E prezada liberdade (vv. 86-7)

Na última linha, note-se o reforço indicado pelo uso do pronome possessivo, que nos dois casos traz a acepção de “preferência ou predileção”.²⁴ Só é seguro o que é próprio, e não será livre quem não for possuidor da sua liberdade – a qual se identifica com uma segurança e uma tranquilidade que os ricos não podem ter. Já o aventureiro, de seu, só tem

²⁴ Cf. Houaiss, 2001.

as esperanças, que vêm qualificadas como inconstantes desde a primeira quintilha do poema.

A coocorrência destas com o perigo de morte nos conduz para o *tópos* da esperança e do temor – um dos mais largamente freqüentados da poesia ocidental em todos os tempos. Sua elaboração mais cabal está no Soneto 134 de Petrarca, todo construído por jogos de oposição entre extremos radicais, como se todos os versos derivassem, como uma expansão, do par antitético existente no segundo: “e temo, et spero”.²⁵ Camões imitou essa passagem em dois sonetos.²⁶ Eis o comentário de Manuel de Faria e Sousa:

*Espero & temo. Esto no es contrariedad; serialo si dicesse, espero y desespero; porque el temor y la esperança viven en perpetua compañía y conformidad: esta no ay entre el temor y la desesperaciõ.*²⁷

Era tal a impregnação desse *tópos* que chegava a confundir um leitor perspicaz como Faria e Sousa – aqui flagrado num momento de distração. É evidente que “esperar” e “temer” são verbos contrários, porque o temor incita naturalmente à fuga, não à espera. Na verdade, eles andam em “perpétua companhia” e *desconformidade* – daí traduzirem uma experiência dilemática do amor e, por extensão, da vida. Mas a leitura equivocada do comentador não deixa de ser esclarecedora, por opor à esperança, não a liberdade (como cem anos antes fazia Sá de Miranda), e sim a “desesperação”. Com o que podemos acrescentar mais um elemento às nossas aproximações ao conceito de “liberdade” em Sá de Miranda: ela é feita de segurança, mas também de um certo desespero, contido e resignado.

Isso traz de volta à tona a melancolia. Como distúrbio da imaginação e do desejo, mal da oscilação entre os extremos e as contrariedades, a enfermidade da alma era uma presença assídua no *tópos* que vimos considerando. Para as gerações posteriores a Sá de Miranda, bem estabelecido o culto neoplatônico dos benefícios ascéticos da bile negra, desvaneceu, na prática, a possibilidade de se achar em qualquer forma de desesperança um meio de libertação, a ser moralmente qualificada. Mesmo em Camões, o repouso trazido pela perda das ilusões nada tem de estóico, sendo, antes, o contrário disso, numa busca pela emoção patética – como notou o mesmo Faria e Sousa, acerca do soneto impecável “Na desesperação já repousava”:

²⁵ Petrarca, Soneto CXXXIV, “Pace non trovo, e non ho da far guerra”, vv. 1-2; ed. 1992, p. 186.

²⁶ Camões, Soneto IV, “Tanto de meu estado me acho incerto”; e Soneto LXXVIII, “Coitado! que em um tempo choro e rio”; ed. 1982, pp. 154 e 183.

²⁷ Faria e Sousa, ed. 1685-1689, I, p. 252.

Já não temia, já não desejava: (...) la esperança amorosa es otra campaña fertilissima de temores (...). Con la noticia destas erudiciones, y con la experiencia de lo que en su Amor avia passado, dize agora que ya no temia; correspondiendo a lo dicho en el verso 1. de que ya reposava en la desesperacion: porque como los temores son inseparables compañeros de la esperança, no los podia el tener pues ya avia caído en desesperacion, la qual no conoce al temor. Por esso estando desesperado ya no temia, y tambien, ya no deseava; porque no ay deseos en desesperados de la propia suerte q no ay temores. Bonissimo (*idem*, p. 241).

Ora, a liberdade em desesperança, louvada por Sá de Miranda, não pode ser descrita como uma forma de desespero “da própria sorte”. Mais próximo dela estaria a prudência do homem sábio que, através do domínio das próprias paixões, aspira a se emancipar da sorte, da Fortuna, do horóscopo. Sá de Miranda ajudou os poetas portugueses a aprenderem a versificação do hendecassílabo italiano, mas isso não significa que ele se pudesse reconhecer no maior dos seus “descendentes”, o Camões de “estrelas infelices obrigado”.²⁸

A disposição estoica de Sá de Miranda tem muito mais a ver com o lema ptolomaico citado no *Roman de la Rose*: “O homem sábio é o senhor dos astros”.²⁹ É o mesmo bordão que ocorre a D. Duarte no *Leal conselheiro*, associado à defesa do livre-arbítrio: “o homem sabedor se assenhoreia das prânetas per a força que do livre alvidro vem”.³⁰ Quanto à melancolia indissociável do desespero, a atitude mirandina é coerente com aquela recomendada por Cícero nas *Tusculanas*: “Seremos curados, se o quisermos”.³¹ A idéia ressalta a importância de combater um distúrbio da vontade (o desejo desenfreado, as esperanças vãs) com o retorno dela ao comedimento das virtudes – “Deus me torne ao meu buraco!” No entanto, o impulso para a cura pressupõe pelo menos um tributo à melancolia, que é o de reconhecê-la. Como veremos na conclusão deste trabalho, Sá de Miranda não deixou de o fazer.

Fica demonstrado assim que a oposição do poeta às esperanças se liga diretamente à sua resistência à melancolia. É interessante que Hugo de S. Vitor, um teólogo do século XII, associasse as duas coisas por meio de um jogo de palavras, com a similaridade de *spes* (“esperança”) e *splen* (o baço, sede da atrabile). Para esse autor, a propensão natural dos melancólicos à ascese espiritual se relacionava ao sentimento de exílio terreno da alma – doutrina bastante próxima do que viria a ser a louvação neoplatônica da melancolia, na Florença de finais do século XV: “Ela [a melancolia] está sediada no baço (*splen*) porque,

²⁸ Camões, Canção X, v. 43; ed. 1982, p. 261.

²⁹ *Apud* Klibansky *et al.*, 1964, p. 272, n. 185: “Sapiens homo dominatur astris”.

³⁰ Duarte I de Portugal, ed. 1981, p. 318.

³¹ Cícero, ed. 1987, II, p. 7: “Sanabimur, si volemus”; ver tb.: Fumaroli, 1984, p. 420

triste com a demora do seu retorno à morada celeste, encontra no baço uma alegria similar à da esperança (*sper*)”.³² Logo em seguida, Hugo afirma ter lido que, segundo os médicos, o riso também emana do baço: “Essa proximidade justifica, a meu ver, que os melancólicos riam e chorem ao mesmo tempo”.³³

Não se pressupõe que Sá de Miranda conhecesse esses escritos, mas é sabido que a associação entre o choro, o riso e a melancolia era bastante notória. Por causa dela era lugar-comum citar Heráclito e Demócrito lado a lado, um sempre chorando, o outro sempre rindo – ambos retirados do convívio geral. Na Carta IV, Sá de Miranda substitui Demócrito por S. Jerônimo; com isso, cumpre dois objetivos: (1) reitera a mescla de paganismo e cristianismo recomendada por Erasmo; (2) frisa a importância das letras, por meio da figura do tradutor da *Vulgata*, doutor da Igreja.

Primeiro, vêm as quintilhas sobre Heráclito:

Como de casa saía,
Sempre dos seus olhos água
A Heráclito corria
Pelo que ouvia e que via,
De que tudo tinha mágoa.
Enfim, vendo o povo incerto
Que pressa a errar levava,
Não sofreu tal desconcerto.
Fugiu pera o campo aberto,
Livre, sem muro e sem cava.
(vv. 131-40)

O trecho fundamenta a comparação feita pelo anônimo da “vida”, que retratou o poeta como “outro Heráclito com a mágoa do que lhe revelava o espírito dos infortúnios da sua terra, de que nestes papéis seus se vê quão grandemente se temia”.³⁴ Entretanto, é necessário ressaltar duas coisas: (1) Sá de Miranda atribui a mágoa de Heráclito ao desatino dos seus semelhantes, sem implicações metafísicas; (2) o anônimo remete esse desatino a uma coletividade politicamente organizada, implícita em “sua terra”, o que reintroduz um aspecto místico na questão, ligado ao “corpo político” do Estado. Na perspectiva mirandina, a liberdade que Heráclito vai buscar no “campo aberto” permanece na direção horizontal da mágoa, não-ascética. Sem deixar de ser melancólica, a retirada é crítica.

As quintilhas sobre S. Jerônimo reiteram os mesmos motivos em contexto cristão:

³² Hugo de S. Vítor (Hugo de Folieto), ed. 1854, col. 1.190: “In splene sedem habet, quia quamvis de dilatione cœlestis patriæ contristetur, tamen in splene quasi in spe gaudet”; ver: Klibansky *et al.*, 1964, p. 177.

³³ *Idem, ibid.*

³⁴ Anônimo, ed. 1614, fl. [4]v.

São Jerônimo, alumiado
Daquela divina luz,
Foi-se ao despovoado
Das letras acompanhado
Que nos consagrou a cruz.
Aquele peito seguro
A que todo o mundo é riso,
Lugares altos de muro
Cárcer lhes chamava escuro,
Aquele ermo um paraíso.
(vv. 141-50).

Na primeira quintilha, o santo da *Vulgata* serve ao poeta para caracterizar como especificamente letrada a retirada que ele defende, contra as esperanças e, na esfera propriamente política, contra os modos predominantes, em Portugal, de premiar o valor. Sá de Miranda retrata o santo eremita acompanhado das escrituras sagradas, às quais dá o nome de “letras” – confundindo-as intencionalmente com as letras que antes declarou seguir (v. 84). Já a segunda quintilha alude à Epístola XIV de S. Jerônimo, com a qual o santo pretendeu atrair para a vida solitária o monge Heliodoro: “Até quando o cárcere das cidades fumacentas te vai murar? (...) Amedronta-te a vastidão infinita da solitude? Mas na tua mente podes passear pelo paraíso”.³⁵ Com isso, na série de exemplos da Carta IV, Heráclito e S. Jerônimo comparecem para dignificar a retirada com as letras e a crítica, num sentido de reconhecimento da melancolia e ao mesmo tempo resistência a ela.

S. Jerônimo também parece investido, aqui, do poder de dar pleno cumprimento (cristão) à figura de Demócrito (pagã). Contudo, em outra parte da obra de Sá de Miranda, os filósofos gregos são citados em par, da maneira convencional, como representantes exemplares do choro e do riso de origem igualmente melancólica. É a elegia “A uma senhora muito lida”, onde a dupla também surge em contexto de denúncia das esperanças vãs:

Tanto há que canso que me desempara
O mesmo espírito, as forças desfalecem.
Quanto que custa ãa esperança cara
Assi tomada às cegas! e acontecem
Depois tantas cegueiras, a alma o sente
E estes olhos coitados que amolecem.
Entretanto que cuida a leve gente,
Que não sabem para onde vêm e vão,
Regidos só do caso e acidente?

³⁵ Jerônimo, ed. 1845, col. 340; ed. 1892, p. 17: “Quamdiu fumosarum urbium carcer includit? (...) Infinita eremi vastitas te terret? sed tu paradisum mente deambula”.

Assi afirmam o que é como o que não,
Em debates que ferem às escuras
E sem certeza polos ares dão.
Estas seriam as desaventuras
Que Heráclito chorava em vida andando
E Demócrito ria por loucuras
Com muitas outras que fazem grão bando (...)³⁶

Guardemos os “debates que ferem às escuras” para uma discussão posterior.³⁷ Por ora, apenas ressaltamos como o devaneio de uma razão tirânica aqui converge com a custosa esperança, que dá, igualmente, “polos ares”.

De volta à Carta IV, as quintilhas seguintes aos exemplos de retirada letrada manifestam a adesão de Sá de Miranda a uma espécie de naturalismo de fundo estóico, particularmente ligado às sentenças do *Enkheiridion* ou *Manual*, de Epicteto, então muito difundido:

Da nossa tão rica herança,
Cegos, que rezão daremos?
Como nos não faz lembrança
Ûa tamanha ordenança
Do céu e do sol que vemos?
Ele posto, e a noite traz
Tantas figuras de estrelas
De que se fermosa faz;
Qual descuido pode em paz
Erguer os olhos a elas?
(vv. 151-60)

Muitas outras demonstrações de um senso agudo do mundo natural ocorrem em toda a obra de Sá de Miranda. É aquele traço que para Maria Vitalina Leal de Matos representa “o sonho do regresso à harmonia primordial com a natureza”, vivenciado desde uma perspectiva estóica.³⁸ Na Carta IV, o trecho citado acima se liga de perto à paráfrase do Sermão da Montanha (Mt 6, 26-30) feita pouco antes:

“Olhai as aves do ar”,
Diz o senhor que enriquece
O céu, a terra e o mar.
“Vede-las ledas cantar.
Dizei-me: que lhes falece?
Fracos de fé! e de fraqueza

³⁶ Elegia I, “A uma senhora muito lida”, n. 114, vv. 100-115.

³⁷ Ver, *infra*, pp. 271-3.

³⁸ Matos, 1981, p. 136.

Vêm estes medos à proveza.³⁹
Olhai como a natureza
Veste ricamente as flores”.
(vv. 111-20)

Ambos os trechos dão testemunho da atitude estoica que o poeta empresta à sua face, bem como da existência de um viés helenístico na origem dos evangelhos sinópticos.⁴⁰ Nas “diatribes” de Epicteto, as noções de natureza e liberdade estão intimamente ligadas. Seu modo de representar a altivez do filósofo cínico – aquele dos espaços abertos (τὸν ὑπαίθρον, *tón hypaithron*), aquele que é livre (τὸν ἐλεύτερον, *tón eléutheron*) – devia parecer muito sedutor para um letrado quinhentista, impregnado da lógica de exclusão do corpo e atuação letrada, como consideração e modelagem espiritual de si próprio por meio das letras. Diz o cínico retratado por Epicteto:

De agora em diante, a mente (διάνοια, *diánoia*) será o meu material de trabalho, assim como o carpinteiro tem suas tábuas, e o sapateiro tem as peles; minha tarefa é fazer um bom uso das minhas fantasias (φαντασίαι, *phantasíai*). O pobre corpo (σώματιον, *sómation*) não é nada para mim. A morte? Que venha quando lhe aprouver, seja ela o fim de tudo ou só de uma parte. A execração? E para onde haverão de me enxotar? Certamente, não para fora do cosmos. Onde quer que eu vá, encontro o sol, a lua, as estrelas, os sonhos, os augúrios, toda a homilia dos deuses.⁴¹

Em Epicteto como em Sá de Miranda, a natureza é divina: ao mesmo tempo herança, escritura e providência de Deus entregue aos homens. É ela que possibilita a *vita contemplativa*, por ser a grande provedora das necessidades humanas (sendo a *vita activa* por excelência o provimento do necessário à sobrevivência material do corpo). Na obra mirandina, a “sede” principal dessa discussão é a Carta V:

Natureza nos pusera
(Como os olhos nos abriu)
Diante tudo o que viu
Que necessário nos era;
Do mais todo se sorriu.⁴²

Nesse ponto, o estoicismo helenístico entronca bem com a lição de Jesus na montanha: Deus veste bem as flores, não é necessário temer a pobreza. Deus, ou a

³⁹ I. e. “pobreza”; cf. Vasconcelos, 1885, p. 926; e Carvalho, 1953, pp. 331-2.

⁴⁰ Cf. Mack, 1993, pp. 103-81.

⁴¹ Epicteto, *Diatribes* III, 22; ed. 1959, II, pp. 136-7.

⁴² Carta V, “A Antônio Pereira”, n. 108, vv. 291-300.

natureza. Do ponto de vista estóico, o Criador e a criatura se confundem, e Sá de Miranda sublinha essa interpretação indefectivelmente: “Olhai como a natureza / Veste ricamente as flores” (vv. 119-20) é a sua leitura do versículo em que Mateus escreve que Deus as veste assim (Mt 6, 30: θεός, *theós*, em grego; ou *Deus*, na vulgata). A natureza, portanto, provê o sábio do necessário, dando-lhe alimento e abrigo, além da orientação divina, mais a beleza, que já o conduz para fora da esfera da necessidade e o instala na contemplação: segundo Epicteto, o “viver conforme a natureza” é o que fornece o paradigma para o uso acertado da fantasia – conceito que para Aristóteles era o intermediário entre a percepção e o pensamento.⁴³ Estamos em pleno pólo da resistência à melancolia: “Quem vê o sol, a lua e as estrelas e tem a terra e o mar não está nem sozinho (ἐρημος, *éremos*) nem desamparado”.⁴⁴ Graças à natureza, pela qual se rege, o estóico retirado não se compara ao eremita melancólico. (Lembremos da importância da palavra “solidão” (ἐρημία, *eremias*) no contexto do “Problema XXX, 1”, texto aristotélico tão central para a posterior doutrina neoplatônica da melancolia).⁴⁵ A disposição estóica não vê nenhum *glamour* no sofrimento: “Quem quer viver na amargura, com medo, inveja, pena, desejando sem obter, repugnando sem obstruir?” – pergunta Epicteto a seu discípulo.⁴⁶

Para os estóicos, a liberdade do homem sábio está em si mesmo, bem longe da esperança e do temor: tudo de verdadeiramente bom, inclusive a paz interior, depende de sua capacidade de tomar decisões segundo a orientação natural. Cabe a cada um dirigir suas preferências para aquilo que for “livre por natureza” (φύσει ἑλεύθερα, *phýsei eléuthera*) e as suas aversões para as coisas que forem “servis por natureza” (φύσει δοῦλαι, *phýsei dōulai*).⁴⁷ Estas são aquelas sobre as quais o indivíduo não tem nenhum domínio, tais como o corpo, os bens, a opinião alheia, os feitos alheios e – para o infortúnio de Mem de Sá – as *arkhái* (ἄρχαι).⁴⁸ Trata-se de algo tão difícil de dominar quanto a palavra é difícil de traduzir: são os “poderes”, os “cargos”, as “jurisdições” e todos os modos de participação direta no aparelho político de um grande senhor. Em Portugal, no período moderno, a carreira de um letrado na corte se destinava primordialmente à aquisição desses provimentos – os quais constituíam, em termos objetivos, as esperanças que o irmão de Sá de Miranda perseguia. De dois modos, ao ir atrás delas, ele se afastava da liberdade: (1) porque a natureza das *arkhái* é servil, por dependerem do arbítrio, da decisão e da escolha de outrem;

⁴³ Cf. Peters, 1967, p. 187.

⁴⁴ Epicteto, Diatribe III, 13; ed. 1959, II, pp. 92-3.

⁴⁵ Pseudo-Aristóteles, ed. 1989, p. 52.

⁴⁶ Epicteto, Diatribe IV, 1; ed. 1959, II, pp. 246-7.

⁴⁷ *Idem*, *Enkeiridion* 1; ed. 1959a, p. 483.

⁴⁸ *Idem*, *ibid.*

(2) porque elas se dirigem ao reino da necessidade e da utilidade, tradicionalmente considerado oposto à liberdade.⁴⁹

Epicteto reitera em várias partes de suas “diatribes” que o homem livre é aquele que vive sem tristeza (ἄλυπος, *álypos*) e sem medo (ἄφοβος, *áphobos*).⁵⁰ Deste ângulo, também a oscilação permanente a que a melancolia condena suas vítimas só poderia ser vista como um grave estorvo, que reduz o indivíduo a uma espécie de servidão humoral:

Vigia com cuidado as tuas fantasias. Não é pouca coisa o que tens de guardar: dignidade, confiança, constância (εὐστάθεια, *eustátheia*), apatia (ἀπάθεια, *apátheia*), a ausência de tristeza e medo (ἄλυπια, ἄφοβια, *álypia, áphobia*), ataraxia (ἁταραξία) – ou seja, a liberdade (ἐλευθερία, *eleuthería*).⁵¹

Essa sequência de noções delineia bem um conceito que pode ser chamado de “liberdade interior” ou moral, cujos principais valores são a impassibilidade (ou “apatia”) e a imperturbabilidade (ou “ataraxia”), os quais são incompatíveis com as tristezas da melancolia e o medo que acompanha a esperança. Em suma, trata-se do ideal que outros pensadores antigos de diferentes correntes (tais como Demócrito, Sócrates, Aristóteles, Epicuro e Diógenes de Sínope) denominavam “autarcia” (αὐτάρχεια, *autárkeia*); para os estóicos, em particular, era o objetivo ético mais elevado, envolvendo as noções de “contentamento”, “independência” e, principalmente, “auto-suficiência”.⁵² É este o fim de uma ética que requer do indivíduo um vigilante domínio de si, dos desejos e das paixões (o qual, por sua vez, demanda uma boa dose de autoconhecimento). Daí que outras idéias associadas por Epicteto à liberdade estejam ligadas a disciplinas exercidas sobre o “eu”. O homem livre é autônomo (αὐτόνομος, *autónomos*): dá leis a si mesmo;⁵³ é autodominado (αὐτεξούσιος, *autecsósios*): detém o senhorio de sua pessoa;⁵⁴ e é capaz de se auto-sustentar (ἑαυτῷ ἄρκεῖν, *heautô arkéin*) e – para não ficar sozinho nunca – de se “auto-acompanhar” (ἑαυτῷ συνεῖναι, *heautô synéinai*).⁵⁵

Como se vê, a resistência à melancolia acaba abrindo outra via para a exacerbação subjetiva da autoconsciência. “Convertei-vos a vós mesmos”, recomendava Epicteto – nos termos que serviram a Michel Foucault para caracterizar na baixa Antigüidade o ideal subjetivo de uma “conversão a si próprio”, dentro um complexo de práticas ligadas ao

⁴⁹ Cf. Arendt, 1958, p. 13; 1961, p. 148.

⁵⁰ Ver, por exemplo: Diatribe III, 22; *ibid.*, pp. 146-7.

⁵¹ Epicteto, Diatribe IV, 3; *ibid.*, pp. 310-11.

⁵² Cf. Long, 1986, pp. 107-18.

⁵³ Epicteto, Diatribe IV, 1; *ibid.*, pp. 252-3.

⁵⁴ *Idem*, *ibid.*, pp. 262-3.

⁵⁵ *Idem*, Diatribe III, 13; *ibid.*, pp. 88-9.

cuidado pessoal.⁵⁶ A emergência de um conceito de liberdade restrito a esse âmbito subjetivo se faz acompanhar do surgimento de todo um cenário “político” interior, onde o poder é objeto de disputa entre o indivíduo e seus apetites. Os maiores inimigos do sábio são os desejos desregrados, não-conformes à natureza. Epicteto os representa como os tiranos encastelados numa “cidadela dentro de nós” (ἐν ἡμῖν ἀκρόπολιν, *en hemín acrópolin*), de onde ameaçam a “cidade” (πόλις, *pólis*) interior.⁵⁷ Nas suas epístolas, Horácio se apresenta geralmente como vencedor dessa batalha cotidiana. São obras da maturidade escrita no retiro campestre da Vila Sabina, à sombra acolhedora dos lugares-comuns do estoicismo e da *autárkeia*. Na Epístola I, 10, o poeta provoca um amigo que preferia continuar vivendo na inquietação da urbes:

O amante da campanha te saúda,
ó Fusco, amante da cidade. Em nada
somos tão diferentes, pois no resto
até que parecemos quase gêmeos,
de ânimo fraternal, sempre de acordo,
negando ou aceitando as mesmas coisas,
um velho par de pombos conhecidos.
Tu guardas o teu ninho, eu louvo a mata
amena, o rio, o limo dos penedos.
Que indagas? Vivo e reino. Releguei
tudo o que aplaudes e elevas aos céus.
Como escravo fujão de um sacerdote,
recuso a broa: o pão é para mim
melhor do que qualquer torta de mel.
Convém viver conforme a natureza,
mas, para construir uma morada,
precisa-se primeiro de um terreno:
sabes de algum lugar melhor que o campo?⁵⁸

Vivo et regno: o estado de imperturbabilidade que o homem de letras encontra mais facilmente no campo logo se torna um reinado. O objetivo da luta contra as paixões – tomando a natureza como aliada – é uma completa soberania sobre si próprio, a qual também incluiu a sensação do desfrute de si próprio, como observa Foucault:

⁵⁶ *Idem*, Diatribe III, 22; *ibid.*, pp. 144-5: “ἐπιστρέψατε ἑαυτοὶ ἐφ’ ἑαυτοῦ” (*epistrépsate autói eph’ heautóus*); ver: Foucault, 1984, pp. 89ss.

⁵⁷ *Idem*, Diatribe IV, 1; *ibid.*, pp. 272-3.

⁵⁸ Horácio, Epístola I, 10, v. 1-14; ed. 1997, p. 42: “Urbis amatorem Fuscum salvere iubemus / ruris amatores, hac in re scilicet una / multum dissimiles, at cetera pæne gemelli / fraternis animis: quicquid negat alter, et alter; / adnuimus pariter, vetuli notique columbi. / Tu nidum servas, ego laudo ruris amœni / rivos et musco circumlita saxa nemusque. / Quid quæris? Vivo et regno, simul ista reliqui, / quæ vos ad cælum effertis rumore secundo, / utque sacerdotis fugitivus liba recuso: / pane egeo iam mellitis potiore placentis. / Vivere naturæ si convenienter oportet, / ponendæque domo quærenda est area primum, / novistine locum potiolem rure beato?”.

(...) através dos exercícios de abstinência e de amestramento que constituem a *askēsis* necessária, o lugar que se atribui ao conhecimento de si se torna mais importante: a tarefa de se experimentar, de se examinar, de se controlar numa série de exercícios bem definidos situa a questão da verdade – da verdade acerca daquilo que se é, daquilo que se faz, daquilo que se é capaz de fazer – no cerne da constituição do sujeito moral. Enfim, o ponto culminante dessa elaboração ainda é, como sempre, definido pela soberania do indivíduo sobre si mesmo; mas essa soberania se alargou numa experiência em que a relação consigo mesmo toma a forma não só de uma dominação mas também de um desfrute, sem desejo e sem perturbação.⁵⁹

Ainda que muitos poderes estejam aí envolvidos, como o próprio Foucault nos obriga a reconhecer, o gozo de uma tal soberania íntima só pode contribuir para uma concepção – em princípio – apolítica da liberdade. De fato, na Carta IV de Sá de Miranda é a esperança que sobressai como conceito político. Mas o que mais nos interessa compreender aqui é o jogo mais amplo de interdições que propicia esse encastelamento do “eu”: quer escape asceticamente para a contemplação melancólica, quer se recolha ao autodomínio estoico, o indivíduo vem modelar seu espaço próprio de soberania a partir da falta de liberdades políticas efetivas. Com toda a presença de Horácio e de sua “musa pedestre” na poesia de Sá de Miranda, o que teriam de mais profundamente em comum os dois poetas? O antigo floresceu no tempo de Augusto, quando ainda era fresca a memória do regime republicano e da obra oratória de Cícero. O moderno viveu nos reinados de D. Manuel e D. João III, e foi testemunha do esforço da monarquia para avançar sobre as demais jurisdições – culminando em 1536 com o estabelecimento da Inquisição em Portugal, inicialmente sob firme controle do rei. A retomada moderna do estoicismo, ainda que mais como atitude literária do que como disciplina real ou engajamento filosófico estrito, ligou-se a essa condição que aproximava significativamente os homens de letras do século XVI de seus modelos clássicos da baixa Antigüidade (ou, ainda, daqueles da época helenística, com o declínio da democracia na Grécia). A progressiva cassação da liberdade efetiva e pragmática, portanto, é uma peça da interseção entre os processos de centralização do Estado e do sujeito na abertura da Idade Moderna.

As ambigüidades da beatitude estoica aparecem bem retratadas na Sátira II, 7, de Horácio. Trata-se de uma das obras-primas menos reconhecidas do autor, que se permite

⁵⁹ Foucault, 1984, p. 94: “(...) à travers les exercices d’abstinence et de maîtrise qui constituent l’*askēsis* nécessaire, la place qui est faite à la connaissance de soi devient plus importante: la tâche de s’éprouver, de s’examiner, de se contrôler dans une série d’exercices bien définis place la question de la vérité – de la vérité de ce qu’on est, de ce qu’on fait et de ce qu’on est capable de faire – au cœur de la constitution du sujet moral. Enfin, le point d’aboutissement de cette élaboration est bien encore et toujours défini par la souveraineté de l’individu sur lui-même; mais cette souveraineté s’élargit en une expérience où le rapport à soi prend la forme non seulement d’une domination mais d’une jouissance sans désir et sans trouble”.

aqui uma enviesada autocrítica, através da *persona* de um escravo seu. O intervalo carnavalesco das festas saturnais permite que Davo fale altivamente diante de seu senhor. Ele então recita o conceito estoico de liberdade tão alardeado pelo poeta em tantos poemas:

Mas quem, então, é livre? O homem sábio,
sobre si mesmo imperioso, a quem
nem morte, nem pobreza, nem correntes
atemorizam, forte ao desprezar
as honras e aos desejos resistir,
em si completo, esférico e polido,
tão leve que, de externo, nada o abate,
em quem os golpes da fortuna falham.⁶⁰

Entretanto, uma ironia vertiginosa percorre todo o poema. Horácio é tão habilidoso que deixa evidente para o leitor, sem enunciá-los, seus pensamentos ao ouvir as palavras do escravo inconveniente: nenhuma dessas qualidades está firme em suas mãos, já que a dependência política e não a auto-suficiência moral era o que realmente definia o seu *status*, inclusive como recluso habitante da Vila Sabina. Era como se Davo lhe atirasse na cara as palavras de Paul Veyne:

A idéia de autarcia, de auto-suficiência, de uma existência limitada apenas à satisfação das necessidades impostas pela natureza, é o mito favorito da sociedade antiga (...). Sendo a autarcia natural o mito antigo de securidade econômica, explica-se enfim uma curiosa contradição: que os Antigos (e seus historiadores) tenham falado tanto dele, e tão pouco a tenham praticado.⁶¹

Quem era, então, o verdadeiro escravo? Davo ou Horácio? Este, vestindo a carapuça, terminou perdendo a calma, e ainda ameaçou punir o falastrão. A quem, no início, chegara a encorajar, a partir de um conceito de liberdade muito diferente do seu, e nos tempos de Augusto só concebível sob o indulto excepcional dos *Saturnalia*: “Anda, fala, aproveita a liberdade / de dezembro, conforme o uso antigo”.⁶² A expressão desimpedida não estava

⁶⁰ Horácio, Sátira II, 7, v. 83-8; ed. 1994, p. 118: “Quisnam igitur liber? Sapiens sibi qui imperiosus / quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent, / responsare cupidinibus, contemnere honores / fortis, et in se ipso totus, teres atque rotundus, / externi ne quid valeat per leve morari, / in quem manca ruit semper fortuna”.

⁶¹ Veyne, 1979, pp. 143-4: “L’idée d’autarcie, d’autosuffisance, d’une existence qui se bornerait à satisfaire aux seuls besoins qu’impose la nature, est le mythe favori de la société antique (...). L’autarcie naturelle étant le mythe antique de sécurisation économique, on s’explique enfin une curieuse contradiction: que les Anciens (et leurs historiens) en aient tellement parlé et qu’ils l’aient si peu pratiquée”.

⁶² *Idem*, p. 114: “(...) Age libertate Decembri, / quando ita maiores voluerunt, utere; narra”.

entre as prerrogativas reivindicadas (ou “reivindicáveis”) pelo sábio estóico, que se esforçava para nunca desejar o que sabia de antemão não estar ao seu alcance.

Horácio conhecia bem os limites do seu próprio conceito de liberdade. O ideal estóico de manejo da subjetividade em recolhimento se inclinou – repito: em princípio – para aquela “liberdade negativa” de que fala Isaiah Berlin. O estoicismo ensina o indivíduo a se livrar de seus desejos; nos termos de Berlin, não se trata de ser livre *para* agir sem impedimentos, e sim de estar livre *de* constrangimentos externos ou internos.⁶³ Arendt até resiste a chamar de liberdade a simples descoberta de “um espaço interior para o qual os homens podem escapar da coerção externa e *sentir-se* livres”.⁶⁴ Para ela, “esse sentimento interior permanece sem manifestações exteriores, de modo que é por definição politicamente irrelevante”.⁶⁵ Entretanto, no âmbito da cultura letrada na Idade Moderna, a atitude estóica se contamina de maiores ambigüidades: não será a poesia uma “manifestação exterior” aí projetada?

Além disso, em particular nas “diatribes” de Epicteto, a liberdade estóica nunca é inteiramente passiva, por sua ligação sempre reiterada com o conceito de *proáiresis* (προαίρεσις) – palavra difícil que talvez possa ser traduzida por “volição”, devido à sua afinidade com as noções de “arbítrio”, “decisão” e, principalmente, “escolha”.⁶⁶ Epicteto a utiliza num sentido próximo ao definido por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* (1113a11): “um apetite dirigido pela deliberação para coisas que estão ao alcance do nosso poder”,⁶⁷ sendo portanto uma faculdade especificamente humana – já que o filósofo entende como ato racional a “deliberação” (βούλευσις, *bouleusis*). Epicteto estende o conceito até torná-lo a própria condição da liberdade e do arbítrio com vistas a um determinado fim.⁶⁸ Com isso, encontra-se no horizonte da volição estóica e sobretudo cínica aquela “mundanidade” que Arendt requer para a política. Não é por outra razão que o dicionário de Liddell e Scott inclui no seu verbete sobre a *proáiresis* uma série de acepções neste sentido. Diz a terceira: “em linguagem política, curso deliberado de ação, política (*policy*)”.⁶⁹ Várias abonações vêm em seguida, das quais merecem destaque duas buscadas na “Oração da Coroa”, do estadista

⁶³ Cf. Berlin, 1958, p. 203, onde se distingue entre “freedom *to*” e “freedom *from*”.

⁶⁴ Arendt, 1961, p. 146: “This freedom which we take for granted in all political theory and which even those who praise tyranny must still take into account is the very opposite of ‘inner freedom’, the inward space into which men may escape from external coercion and *feel* free”; grifo da autora.

⁶⁵ *Idem, ibid.*: “This inner feeling remains without outer manifestations and hence is by definition politically irrelevant”.

⁶⁶ G. Long e Th. W. Higginson, em suas edições, traduzem *proáiresis* por “will”, p. ex., na Diatribe III, 22; respectivamente, Epicteto, ed. 1890, p. 263; e ed. 1890a, II, p. 81. W. A. Oldfather faz uma opção prolixa por “realm (*ou, às vezes, sphere*) of moral purpose”; Epicteto, ed. 1959, II, p. 167.

⁶⁷ Aristóteles, ed. 1962, p. 358. Cf. Peters, 1967, p. 195.

⁶⁸ Ver: Epicteto, Diatribe I, 29; ed. 1959, I, pp. 187-98. Cf. Peters, *ibid.*, p. 195.

⁶⁹ Liddell & Scott, 1996, verbete προαίρεσις: “In political language, *deliberate course of action, policy*”; grifo dos autores.

e orador ateniense Demóstenes, nas quais a palavra grega é geralmente traduzida por “política” na acepção que Houaiss define como “série de medidas para a obtenção de um fim”.⁷⁰ numa delas, o orador chama a atenção para a linha de ação adotada na cidade,⁷¹ em circunstâncias de perigo; na outra, refere-se com o mesmo termo às questões de política pública.⁷²

A exemplo de Horácio, presente na corte por meio das letras, na ausência do seu corpo, Sá de Miranda se serve das “cartas” para dar ao seu retiro contemplativo uma consequência ativa visível e pública. O conceito de liberdade que ele propagandeia na Carta IV não se afasta do ideal antigo de auto-suficiência, temperado com o ameno desespero que o separa tanto da corte quanto do *tópos* da esperança e do temor. Mas a atualização letrada desse ideal pode voltá-lo (igualmente com desesperança e destemor) para o horizonte da política – como na censura implícita ao mecanismo da graça régia. A existência da cultura letrada constitui uma esfera coletiva para a circulação e para a volição da poesia, o que basta para impugnarmos a imagem de um poeta aposentado nas suas herdades provincianas, sobretudo quando este se serve do gênero epistolar. Vista nessa perspectiva alargada, que inclui o âmbito volitivo da poesia, a liberdade mirandina ultrapassa a disciplina (ou “ascese”: ἄσκησις, *áskesis*) recomendada pelos estóicos e se aproxima mais da pregação dos cínicos do século IV a. C. Se a pessoa do poeta permanece recolhida no campo, sua poesia está sempre pelas ruas, como um cão, e só anda a pé, como Diógenes de Sínope.

Continuemos acompanhando a lição de Epicteto, que, como estóico tardio, tem o cinismo em alto apreço. “Numa cidade de sábios”, afirma o pensador na sua Diatribe III, 22, “provavelmente ninguém adotaria a profissão de cínico”.⁷³ Não estaria igualmente ociosa, nessa comunidade utópica, a “musa pedestre” de um Sá de Miranda? Mais ainda, Epicteto descreve o filósofo cínico em duas funções por excelência: como anjo (ἄγγελος, *ánguelos*) e como espião (κατάσπορος, *katáskopos*). Na primeira delas, é o mensageiro enviado por Zeus aos homens a fim de lhes advertir de que, “em matéria de bem e mal, eles andam equivocados”.⁷⁴ Na segunda, sua tarefa é “descobrir o que é favorável e o que é hostil aos homens”, e para isso ele deve “primeiro ir espionar bem, e na volta contar a verdade, sem temer os inimigos e sem se deixar confundir pelas suas fantasias”.⁷⁵ Não seriam

⁷⁰ Houaiss, 2001, verbete *política*.

⁷¹ Demóstenes, *Sobre a Coroa* (192); ed. 1986-1994, I, p. 177: “τὴν προαίρεσιν τῆς πολιτείας” (*tên proáiresín tês politéias*).

⁷² *Idem*, *Sobre a Coroa* (210); *ibid.*, p. 193: “τὰς κοινὰς προαἰρέσεις,” (*tás koinás proairéseis*).

⁷³ Epicteto, Diatribe III, 22; ed. 1959, II, pp. 154-5.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 136-9.

⁷⁵ *Ibidem*.

precisamente estas as funções de que Sá de Miranda investiu sua poesia, no mais agudo sentido moral que ele almejou? Resistente à promessa de ascese da melancolia neoplatônica, o poeta dirigiu seu próprio olhar melancólico para o horizonte coletivo, como olho crítico em ação por dentro da poesia. Em pessoa, talvez acreditasse mesmo no mito estoíco da auto-suficiência e da soberania sobre si. Mas sua face letrada reivindicava o reino do cínico retratado por Epicteto: ele é “o rei que dedica seus ócios ao interesse comum”.⁷⁶ Reside aí, de fato, alguma proximidade da poesia mirandina com os ideais do humanismo cívico quatrocentista – notada por, entre outros críticos, José Vitorino de Pina Martins.⁷⁷

Diante das esperanças de seu irmão quanto à aquisição do favor régio e de cargos, com o respectivo crédito em prestígio social e político, a atitude de Sá de Miranda em poesia é de altivo desdém. O ofício de poeta lhe parecia mais nobre. Sobre o do filósofo cínico, Epicteto interpelou seu discípulo: “Seu tolo, que espécie de cargo seria mais elevado do que o que ele já detém?”⁷⁸

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 154-5, onde “rei” é mesmo βασιλεύς (*basiléus*), o “interesse comum” é o κοινός (*koinós*) – palavra que também poderia ser traduzida como “a coletividade” ou “o âmbito público”, e é o objeto do verbo προσευκαιρέω (*proseukairéō*), que significa mais literalmente “ter tempo livre para”.

⁷⁷ Cf. Martins, 1991, pp. 1.031-45.

⁷⁸ Epicteto, *ibid.*, pp. 160-61; “cargo” aí traduz, como acima, o original ἀρχή (*archê*). Sobre as afinidades entre o estoicismo helenístico e o cinismo antigo, ver: Long, 1996, pp. 28-9.

Referências bibliográficas

- Alcides, Sérgio [2003a]. *Estes penhascos. Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas (1753-1773)*. São Paulo: Hucitec, col. Estudos Históricos.
- Anônimo [ed. 1614]. “Vida do doutor Francisco de Sá de Miranda, coligida de pessoas fidedignas que o conheceram, & trataram, & dos livros das gerações deste Reino”. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1614, fls. [1]-[5].
- Arcipreste de Hita (Juan Ruiz) [ed. 1988]. *Libro de buen amor*. Ed. preparada por G. B. Gybbon-Monypenny. Madri: Castália.
- Arendt, Hannah [1958]. *The Human Condition*. Chicago: Chicago UP.
- [1961]. “What is Freedom?” In: H. Arendt. *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Londres: Penguin, 1993, pp. 143-71.
- Aristóteles [ed. 2002]. *Topiques*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Jacques Brunschwig. Paris: Belles Letres, 2 vols.
- Barilli, Renato [1983]. *Rhetoric*. Trad. de Giuliana Menozzi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, col. Theory and History of Literature.
- Beck, Marco [1997]. “Introdução”. In: Horácio. *Epistole*. Ed. preparada por Marco Beck. Milão: Mondadori, pp. v-lix.
- Berlin, Isaiah [1958]. “Two Concepts of Liberty”. In: I. Berlin. *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*. Ed. organizada por H. Hardy & R. Hausheer. Prefácio de Noel Annan. Nova York: Farrar, Strauss and Giroux, 1997, pp. 191-242.
- Boscán, Juan & Garcilaso de la Vega [ed. 1543]. *Las obras de Boscán y algunas de Garcilaso de la Vega repartidas en cuatro libros*. Barcelona: Carles Amorós.
- Camões, Luís de [ed. 1982]. *Lírica*. Ed. preparada por Aires da Mata Machado Filho. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Carvalho, Carlota Almeida de [1953]. *Glossário das poesias de Sá de Miranda*. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos.
- Castro, Aníbal Pinto de [2004]. “Boscán e Garcilaso no lirismo português do Renascimento e do maneirismo”. *Península* 1: pp. 65-95.
- Cícero [ed. 2005]. *Topica*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Tobias Reinhardt. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- [ed. 1987]. *Disputas Tusculanas*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Julio Pimentel Álvarez. México: Universidad Autónoma de México, 2 vols.
- Curtius, Ernst Robert [1949]. *Literatura européia e idade média latina*. Trad. de Paulo Rónai e Teodoro Cabral. Rio de Janeiro: MEC / INL, 1957.
- De Pretis, Anna [2004]. *‘Epistolarity’ in the First Book of Horace’s Epistles*. 2ª edição. Nova Jersey: Gorgia’s Press.
- Decreto de Graciano* [ed. 1879]. Graciano. *Decretum magistri Gratiani*. Ed. preparada por Emil Friedberg. *Corpus juris canonici*, vol. 1. Leipzig: Bernhardt Tauchnitz.
- Dias Gomes, Francisco [1793]. “Análise e combinações filosóficas sobre a elocução e estilo de Sá de Miranda, Ferreira, Bernardes, Caminha e Camões”. *Memórias de literatura portuguesa* 4: pp. 26-305.
- Drury, John [1987]. “Luke”. In: R. Alter & F. Kermode (orgs.). *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge: Harvard UP, pp. 418-39.
- Duarte I de Portugal [ed. 1981]. “Leal conselheiro”. In: João I de Portugal et al. *Obras dos Príncipes de Avis*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, pp. 323-442.
- Eisenstein, Elizabeth L. [1979]. *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early-modern Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.

- Epicteto [ed. 1890]. *The Discourses of..., with the Encheiridion and Fragments*. Trad. de George Long. Londres: George Bell & Sons.
- [ed. 1890a]. *The Works of... Consisting of his Discourses, in Four Books, the Encheiridion, and Fragments*. Trad. de Thomas Wentworth Higginson. Edição revista. Boston: Little, Brown & Co., 2 vols.
- [ed. 1959]. *The Discourses as Reported by Arrian*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por William Abbott. Oldfather. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 2 vols.
- [ed. 1959a]. “The *Encheiridion*, or Manual”. In: Epicteto. *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por William Abbott. Oldfather. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, vol. 2, pp. 479-537.
- Esopo [ed. 1496]. *Libro del Ysopo famoso fablador historiado en romance*. Bruges: Fradique Alemán de Basilea.
- [ed. 2002]. *Æsop’s Fables*. Trad. de Laura Gibbs. Oxford: Oxford UP.
- Faria e Sousa, Manuel de [ed. 1685-1689]. “Vida del poeta”, “Juicio de estas Rimas”, “Discurso de los sonetos” e demais aparatos de introdução e comentários. In: L. de Camões. *Rimas várias de...* Comentadas por M. de Faria e Sousa. Lisboa: Teotônio Dâmaso de Melo, 2 vols.
- Febvre, Lucien [1942]. *Le Problème de l’incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais*. Paris: Albin Michel, 1988.
- [1956]. “Avant-propos”. In: *Encyclopédie française*. Vol. I: L’Outillage mental. Pensée, langage, mathématique. Paris: Société de Gestion de L’Encyclopédie Française-Éditeur, pp. 1.04.3-6.
- Foucault, Michel [1984]. *Histoire de la sexualité*, vol. 3: *Le Souci de soi*. Paris: Gallimard, 2004.
- Fumaroli, Marc [1984]. “La Mélancolie et ses remèdes. Classicisme français et maladie de l’âme”. In: M. Fumaroli. *La Diplomatie de l’esprit. De Montaigne à La Fontaine*. Paris: Hermann, pp. 403-439.
- Greene, Thomas M. [1982]. *The Light in Troy. Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. New Haven: Yale UP.
- Heiple, Daniel L. [1994]. *Garcilaso de la Vega and the Italian Renaissance*. University Park, PA: Pennsylvania State UP.
- Heller, Agnes [1967]. *O homem do Renascimento*. Trad. de Conceição Jardim & Eduardo Nogueira. Lisboa: Presença, 1982.
- Hervieux, Léopold [1893-1899]. *Les Fabulistes latins. Depuis le siècle d’Auguste jusqu’à la fin du Moyen Âge*. Paris: Firmin-Didot, 5 vols.
- Highet, Gilbert [1962]. *The Anatomy of Satire*. Princeton, NJ: Princeton UP.
- Horácio [ed. 1994]. *Satire*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Marco Beck. Milão: Mondadori.
- [ed. 1997]. *Epistole*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Marco Beck. Milão: Mondadori.
- [ed. 2004]. *Odes and Epodes*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Niall Rudd. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Houaiss, Antônio [2001]. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Hugo de S. Vitor (Hugo de Folieto) [ed. 1854]. “De medicina animæ”. In: J.-P. Migne (org.). *Patrologiæ cursus completus... Series latina*. Paris: Ateliers Catholiques, vol. 176, cols. 1.183-202.
- Jauss, Hans Robert [1967]. “L’Histoire de la littérature: un défi à la théorie littéraire”. In: H. R. Jauss. *Pour une esthétique de la réception*. Trad. de Claude Maillard. Prefácio de Jean Starobinski. Paris: Gallimard, 1987, pp. 21-80.

- Jerônimo, S. [ed. 1845]. “Epistolæ secundum ordinem temporum”. In: J.-P. Migne (org.). *Patrologiæ cursus completus... Series latina*. Paris: Ateliers Catholiques, vol. 22, cols. 325-1224.
- _____. [ed. 1892]. *The Principal Works of St Jerome*. Ed. preparada e traduzida por Philip Schaff. Nova York: Christian Literature Publishing Co.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Lapesa, Rafael [1985]. *La trayectoria poética de Garcilaso (Garcilaso: estudios completos)*. 3ª ed. Madri: Istmo.
- Lívio, Tito [ed. 1919-1959]. *History of Rome*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por B. O. Forster et al. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 14 vols.
- Long, Anthony A. [1986]. *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics*. 2ª ed. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____. [1996]. “The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics”. In: R. Bracht Branham & Marie-Odile Goulet-Cazé (orgs). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, pp. 28-46.
- Mack, Burton L. [1993]. *O evangelho perdido. O livro de Q e as origens do cristianismo*. Trad. de Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- Martins, José Vitorino de Pina [1991]. “Sá de Miranda, um poeta para o nosso tempo”. In: V. V. A. A. *Estudos portugueses. Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Difel, pp. 1.025-45.
- Matos, Maria Vitalina Leal de [1981]. “O ideal humano em Sá de Miranda e Luís de Camões”. In: M. V. L. de Matos. *Ler e escrever. Ensaios*. Lisboa: INCM, 1987, pp. 107-136.
- _____. [1987]. “Sá de Miranda: o estoicismo feito poesia”. In: M. V. L. de Matos. *Ler e escrever. Ensaios*. Lisboa: INCM, pp. 145-168.
- Miller, Paul Allen (org.) [2005]. *Latin Verse Satire*. Londres: Routledge.
- Moura, Vasco Graça [1985]. *Camões e a divina proporção*. Lisboa: s. e.
- Neiva, Saulo [1999]. *Au nom du loisir et de l'amitié. Rhétorique et morale dans l'épître en vers en langue portugaise au XVI^e siècle*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian.
- Oliensis, Ellen [1998]. *Horace and the Rhetoric of Authority*. Cambridge: Cambridge UP.
- Patterson, Annabel [1991]. *Fables of Power. Æsopian Writing and Political History*. Durham, Londres: Duke UP.
- Peters, F. E. [1967]. *Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico*. Trad. de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- Petrarca, Francesco [ed. 1859-1863]. *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Ed. preparada por Giuseppe Fracassetti. Florença: Le Monnier, 3 vols.
- _____. [ed. 1992]. *Canzoniere*. Ed. preparada por R. Antonelli, G. Contini & D. Ponchiroli. Turim: Einaudi.
- Pigman III, G. W. [1980]. “Versions of Imitation in the Renaissance”. *Renaissance Quarterly* 33: pp; 1-32.
- Quintiliano [ed. 1920-1922]. *Intitutio oratoria*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por H. E. Butler. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 4 vols.
- Rivers, Elias L. [1954]. “The Horatian Epistle and its Introduction into Spanish Literature”. *Hispanic Review* 22, pp. 175-94.
- Roig, Adrien [1978]. “¿Quiénes fueron Salicio y Nemoroso?”. *Críticón* 4: 1-36.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1626]. *Sátiras de...* Porto: João Rodrigues.
- _____. [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.

- Seabra, Antônio Luís de, Visconde de [s. d.]. “Advertência” e “Notas”. In: Horácio. *Sátiras e epístolas*. Ed. preparada e traduzida por Antônio Luís de Seabra. 2ª edição. Paris, Rio de Janeiro: Garnier.
- Sena, Jorge de [1964]. “A estrutura de ‘Os Lusíadas’”. In: J. de Sena. *A estrutura de ‘Os Lusíadas’ e outros estudos camonianos e de poesia peninsular*. Lisboa: Ed. 70, 1980, pp. 65-176.
- Shibata, Ricardo Hiroyuki [2005]. *Literatura ético-política e humanismo em Portugal. De D. Pedro, Duque de Coimbra, às epístolas em verso de Sá de Miranda*. Tese de Doutorado. Campinas, SP: Unicamp.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.
- Vega, Garcilaso de la [ed. 1983]. *Poesías castellanas completas*. Ed. preparada por Elías L. Rivers. Madri: Castalia.
- Veyne, Paul [1979]. “Mythe et réalité de l'autarcie à Rome”. In: P. Veyne. *La Société romaine*. Paris: Seuil, 1991.
- Viehweg, Theodor [1953]. *Tópica e jurisprudência*. Trad. de Tércio Sampaio Ferraz Jr. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1979.
- Zumthor, Paul [1970]. “Rhétorique et poétique”. In: *Langue, texte, énigme*. Paris: Seuil, 1975, pp. 93-124.

Capítulo 4: Cultura letrada e soberania:

4.1. No coração da república

Reinar sobre si mesmo, reinar sobre os demais: o paralelo é uma constante da vasta literatura de “espelhos de príncipes” que floresceu na Idade Média e nos inícios da Moderna. “Mui grande sabedoria é no Rei reger si mesmo”, afirmava o *Segredo dos segredos*, na tradução portuguesa, quatrocentista.¹ Desde o século XIII, o manual do gênero mais difundido na Europa já dizia que “a majestade régia deve saber primeiro reger-se a si própria, em segundo lugar governar sua família, e em terceiro reger o reino e a cidade”.² O lugar-comum remontava à *Política*, de Aristóteles (1333a).³ Sua força ainda aparecia intocada nas admoestações que Erasmo de Rotterdam enviou em 1516 ao jovem Carlos de Gante, que estava prestes a se tornar Rei da Espanha e, quatro anos depois, sagrar-se Imperador Romano-Germânico. “Que pode haver de mais torpe e abjeto”, indaga o pensador, “do que aquele que reivindica império sobre homens livres ser um servo da luxúria, da ira, da avareza, das ambições e de todos os outros senhores de tão insolente linhagem?”⁴ A pergunta, por si só, revela as implicações estoicas desse duplo reinado, que devia ser exercido primeiro sobre os próprios apetites, e só depois sobre os alheios.

Contudo, Erasmo talvez não soubesse que, três anos antes, um obscuro ex-secretário florentino tinha rompido o paralelismo tradicional, ao desfazer o laço ético-político que o sustentava. No *Príncipe*, Maquiavel se voltava para uma moralidade própria da política, a reclamar um padrão de comportamento não-previsto pela tradição dos “espelhos de príncipes”. Para ele, o valor do governante (sua *virtù*) não devia sujeitar-se a nenhum paradigma exterior ao jogo dos poderes e conflitos dispostos em sociedade; ao contrário, media-se pela capacidade de liderança e de ação adequada às circunstâncias.⁵ Feita a

¹ Pseudo-Aristóteles, ed. 1960, p. 15; ed. 1555, p. [27]: “Summa sapientia est in rege seipsum regere”. O original, de procedência árabe, foi traduzido para o latim duas vezes, no século XII por João de Espanha (Avendeth) e no XIII por Filipe de Trípoli; a versão portuguesa deriva desta (cf. Sá, 1960, pp. xx-xxii). As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 233.

² Egídio Romano, ed. 1498, fl. 4v; ed. 1607, p. 6: “(...) decet regiam maiestatem primo scire se ipsum regere, secundo scire suam familiam gubernare, tertio scire regere regnum, & ciuitatem”.

³ Aristóteles, ed. 1990, p. 512: “Pois aquele que deverá bem reger (καλῶς ἄρχειν, *kalôs árkein*) deve antes ter sido regido (ἀρχομένην, *arkhénai*)”.

⁴ Erasmo de Rotterdam, ed. 1963, p. 160; ed. 1516, s. p.: “Quid quæso turpius aut abiectius, quam libidini, iracundiæ, auaritiæ, ambitioni, aliisque id genus insolentissimis dominis seruire eum, qui sibi uindicat imperium in homines liberos?”

⁵ Sobre o conceito de *virtù* em Maquiavel, ver: Berlin, 1972; e Skinner, 1978, I, pp. 130-38.

demonstração dessa necessidade, a analogia entre o regime pessoal e o regimento das coisas públicas só poderia ser restaurada nos termos caracteristicamente modernos propostos por Jorge de Sena, ao definir a *virtù* como uma “fidelidade à natureza sempre mutável do real”.⁶ Impunha-se uma inversão: não era mais o sábio prudente quem dava o exemplo a ser seguido pelo rei; agora a prudência de cada um é que devia sujeitar-se à mobilidade dos tempos, e só em função da realidade móvel é que alguma sabedoria efetiva poderia se definir.

Diante dessa nova demanda de fidelidade, Francisco de Sá de Miranda representou bem as relutâncias da cultura letrada portuguesa: “Oh cousas todas vãs, todas mudaves! / Qual é tal coração que em vós confia?”, indagou, num soneto particularmente interrogativo, que sugere uma grande perplexidade.⁷ Mas a circulação da poesia pela cultura letrada também fazia suas imposições: se o estóico fundava em si mesmo o quinhão de soberania que lhe restava, em privado, quando as liberdades públicas lhe eram tolhidas, o reinado cínico da poesia (na imagem proposta por Epicteto) insistia em se exercer sobre uma coletividade. Também a partir desse ângulo, igualmente moderno, resultava embaraçado o paralelismo ético-político tradicional: próprio de uma poesia da cultura letrada, em contraste com a cortesã, era veicular a expectativa de participação dos letrados no poder e na definição dos rumos do ordenamento político. Esse anseio ficava consignado em poemas, onde ele se legitimava sobre o princípio de uma autoridade que não era a da linhagem, adquirida no berço, e sim a do mérito, perseguida por cada um no seu destino literato.

Entretanto, o paralelo continuou a ser evocado, extemporaneamente, mesmo depois de Maquiavel, e dentro das circunstâncias ambíguas da relação entre a cultura letrada e o ordenamento político na Idade Moderna. “Como poderá, enfim, governar os outros quem não sabe governar-se a si?”, pergunta D. Jerônimo Osório a seu pupilo, D. Sebastião, em obra redigida já em 1564.⁸ Para bons observadores da história política européia do século XVI, é irreprimível a sensação de anacronismo, quando o Bispo de Silves repisa os temas estóicos no que às vezes nos parece uma tentativa de convencer o monarca a respeitar as leis, das quais ele deveria ser o maior escravo:

⁶ Sena, 1963a, p. 42.

⁷ Soneto XX, “O sol é grande, caem co’a calma as aves”, n. 96, vv. 5-6; cito a versão da *princeps*: Sá de Miranda, ed. 1595, fl. 14.

⁸ Osório, ed. 1944, pp. 175-6; ed. 1794, I, p. 182: “Quomodo denique reget alios, qui se ipsum regere non potest?”; uma tradução mais literal diria: “Enfim, como rege os outros quem a si mesmo reger não pode?” Sobre a datação, ver: Bell, 1928, p. 35.

É escravo da piedade, da modéstia, do pudor, da honestidade, antes de chegar à condição de administrar o império. Não se julgará dispensado de cumprir as leis: reputar-se-á, mesmo, muito mais vinculado que todos os outros, não só para refrear os seus apetites, mas ainda para mais facilmente manter os súditos dentro dos seus deveres, na esteira do exemplo que dá.⁹

Osório enfatiza o prestígio estoico do escravo sábio (o próprio Epicteto se declarava sempre, com despeitada soberba, um ex-escravo). No entanto, a impressão de prédica anacrônica se desfaz quando atentamos bem para a letra do texto: quanto às leis, o príncipe não deve se julgar dispensado (ou, mais literalmente, “solto”, *solutus*), e sim a elas vinculado (*alligatus*). Portanto, o tema profundo da tentativa osoriana de “espelho de príncipes” a instala no cerne do debate quinhentista sobre o poder real, onde o Bispo de Silves marcará uma posição estritamente antimaquiaveliana.¹⁰

Está em causa uma das mais famosas máximas do Direito Romano: “O Príncipe está solto das leis”.¹¹ Osório pretende afastar o efeito de absolutismo nela implícito, trabalhando subliminarmente com o vocabulário de outro preceito justiniano, a chamada *lex Digna*:

Digna da majestade de um reinante é a voz pela qual o príncipe se declara vinculado às leis, já que a nossa autoridade depende da autoridade do direito. E deveras o mais próprio do império é submeter o principado à lei. E pelo presente edito vedamos aquilo que a nós mesmos não permitimos.¹²

Lado a lado, as duas prescrições sugerem que o príncipe, *legibus solutus*, dispõe-se de bom grado, em respeito à dignidade da sua *maiestas*, a se declarar *legibus alligatus*. Literalmente, é uma solução de compromisso, por meio da qual a normalidade do direito se salva – mas sem que se negue ao monarca a condição de potencial adventício do ilimitado e de todo o inconcebível situado além da malha jurídica. A manutenção de um tal equilíbrio reclama o padrão estoico que Maquiavel lançou na obsolescência, como superação viável do dilema que, segundo Quentin Skinner, todos os autores de obras de aconselhamento do gênero tiveram de enfrentar: como conciliar os objetivos principescos de glória e honra pessoais e

⁹ *Idem*, ed. 1944, p. 219; ed. 1794, I, pp. 228-9: “servit enim pietati, servit modestiæ, servit pudori, servit honestati, priusquam ad imperium administrandum se conferat. Ne legibus quidem se solutum existimabit: imo multo arctioribus legum vinculis, quam cæteros, se alligatum reputabit; ut non solum ipse suas cupiditates teneat; sed ut exemplo suo facilius suos in omni officio contineat”.

¹⁰ Ver: Albuquerque, 1974, pp. 69-82.

¹¹ *Digesto* 1.3.31; ed. 1932, II, p. 225; ed. 1928, p. 34: “Princeps legibus solutus est”.

¹² *Código justiniano* 1.14.4; ed. 1932, XII, p. 87; ed. 1906, p. 68: “Digna vox maiestate regnantis legibus alligatum se principem profiteri: adeo de auctoritate iuris nostra pendet auctoritas. Et re vera maius imperio est submittere legibus principatum. Et oraculo præsentis edicti quod nobis licere non patimur indicamus”.

a promoção objetiva (e política) da felicidade dos súditos?¹³ Por outro lado, a máxima do *Digesto* soa quase como uma constatação, ao mesmo tempo prática e lógica: quem tem no reino bastante poder para forçar o rei à obediência da lei? e como pode estar submetido à lei aquele que a cria? Por sua vez, a *lex Digna* adota um tom de discurso epidíctico, quase doutrinário, com o recurso a três argumentos persuasivos interligados: (1) é digno da majestade submeter-se às leis; (2) a autoridade do rei depende da autoridade do direito (pressupondo-se, inclusive, que este acaba desautorizado quando o monarca o viola); e (3) é próprio do império (*i. e.*, do exercício do poder) submeter-se às leis.

Ernst H. Kantorowicz e outros autores mostram como era generalizado o uso conjunto das duas leis antinômicas por parte dos glosadores medievais.¹⁴ Desde os primeiros sinais do ressurgimento do Direito Romano no século XII (por exemplo na obra de João de Salisbury), o maior cuidado era tomado em relativizar a força de um princípio com a ponderação do outro. Não admira que o autor de *Os dois corpos do rei* aponte os legistas medievais (especialmente os Civilistas) como “os verdadeiros redescobridores de um Estoicismo não-eclesiástico, e com isso iniciadores do posterior Neo-estoicismo de padrão petrarqueano”.¹⁵ Nessa tradição se apoiou D. Jerônimo Osório no tratado dialogado que endereçou a D. Sebastião. Seu objetivo, porém, nada tinha de medieval: era necessário prevenir os efeitos que a máxima do *Digesto* podia provocar no contexto das grandes monarquias do século XVI, que ofereciam aos reis um aparato de poder muito mais desenvolvido e articulado do que os reinos da Idade Média.

Os especialistas em história do direito costumam remeter as origens da máxima a uma *lex de imperio* do tempo do imperador Vespasiano (69-79 A. D.), a qual conferia autoridade legislativa ao imperador e o isentava da observância de várias normas legais.¹⁶ Dião Cássio, que viveu entre os séculos II e III, afirmava que Augusto Octaviano já tinha sido declarado *legibus solutus*, mas sem suficiente demonstração.¹⁷ Alega-se que o princípio só foi introduzido no Direito Romano pelo próprio Justiniano, no século VI, mas o *Digesto* o atribui ao jurista Ulpiano († 228). O próprio *Corpus iuris civilis* menciona em favor do imperador, nas *Institutas*, uma *lex regia* “da qual deriva o seu império, tendo o povo concedido a ele todo o seu império e o seu poder”;¹⁸ é uma das afirmações justinianas da origem popular do poder imperial, sempre contrapostas a outras tantas, que declaram uma

¹³ Skinner, 1989, p. 97.

¹⁴ Ver: Kantorowicz, 1957, pp. 94-105; Tierney, 1963a.

¹⁵ Kantorowicz, *ibid.*, p. 107.

¹⁶ Cf. Tierney, 1963, p. 299.

¹⁷ Cf. Arnold, 1846, p. 477.

¹⁸ *Institutas* 1.2.6; ed. 1932, II, p. 7; ed. 1928, p. 1: “(...) cum lege regia, quæ de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem concessit”.

origem divina.¹⁹ Seja como for, segundo Brian Tierney, é geral o consenso de que a promulgação de uma lei que “soltava” o imperador das amarras da lei se impôs como racionalização jurídica de uma situação *de facto*.²⁰ E ela ainda se complementava com outro preceito de Ulpiano consagrado no *Digesto*: “O que apraz ao príncipe tem força de lei”.²¹

Na Idade Média, os legistas que retomaram o Direito Romano se encarregaram de qualificar os preceitos absolutistas a partir de outras leis incluídas na compilação do *Corpus iuris civilis* – e a *lex Digna* lhes pareceu sempre à mão, como efeito relativizador. O *Policrático*, de João de Salisbury, funda precisamente nessa antinomia sua doutrina do rei como “imagem da equidade” e ao mesmo tempo “servo da equidade”.²² deve-se esperar do príncipe que aja conforme seu senso inato de justiça, já que ele está destinado *ex officio* a venerar o direito, não por temer um eventual castigo, mas por genuíno amor à Justiça. Como explica Kantorowicz, postula-se a combinação da vontade privada do príncipe (sua *privata voluntas*) e sua atuação como *persona publica*: “Como pessoa pública, ele, o Príncipe, é ao mesmo tempo *legibus solutus* e *legibus alligatus*, ao mesmo tempo *imago aequitatis* e *servus aequitatis*, ao mesmo tempo senhor e servidor do Direito”.²³ No entanto, é necessário frisar o elevado sentido filosófico desse argumento, no *Policrático*:

Seria talvez correto dizer que o Príncipe de João de Salisbury não é um ser humano em sentido ordinário. Ele é a “perfeição”, enquanto de todo é Príncipe e não tirano. Ele é – de uma maneira bem medieval, mas num sentido jurídico novo – a própria Idéia de Justiça, em si mesma vinculada ao Direito e, no entanto, acima do Direito, por ser o fim de todo Direito.²⁴

É significativo que o compromisso seja formulado de um modo muito menos idealista numa obra mais propriamente jurídica como o *Liber augustalis*, compilado no século XIII pelos juristas da corte siciliana de Frederico II, com Pier della Vigna à frente. Aqui a “vontade privada” do monarca aparece “regrada pela razão” (*voluntas ratione regulata*), resultando num príncipe *legibus solutus*, porém *ratione alligatus* – onde Kantorowicz não deixa de apontar a senha para o futuro desenvolvimento de uma racionalidade específica da

¹⁹ V. g. *Digesto*, Prefácio (*Constitutio Deo auctore*); ed. 1932, II, p. 179; ed. 1928, p. 8.

²⁰ Tierney, *ibid.*

²¹ *Digesto* 1.4.1; ed. 1932, II, p. 227; ed. 1928, p. 35: “Quod principi placuit, legis habet vigorem”.

²² Cf. Kantorowicz, *ibid.*, pp. 94-7.

²³ *Ibidem*, p. 96: “as a public person he, the Prince, is at once *legibus solutus* and *legibus alligatus*, is at once *imago aequitatis* and *servus aequitatis*, at once lord and serf of the Law”.

²⁴ *Idem*, *ibid.*: “It may be correct to say that the Prince of John of Salisbury is not a human being in the ordinary sense. He is “perfection” if at all he be Prince and not tyrant. He is – in good mediæval fashion, and yet in a new juristic sense – the very Idea of Justice which itself is bound to Law and yet above the Law because it is the end of all Law”.

estadística, a chamada “razão de Estado”.²⁵ A imagem idealizada da Justiça sofre os abalos da necessidade ao se ver confrontada com o reino efetivo da política. Na tensão do acordo proposto pelos juristas de Frederico II, a razão afasta a tirania e salva o Direito, mas é precisamente aí que se instila uma melancolia específica da Justiça, para a qual Kantorowicz chama a nossa atenção, de passagem. Ele cita dois testemunhos, dos quais o primeiro é da descrição alegórica do “templo da Justiça” pelo legista Placentino († 1192), onde ela aparecia como uma deusa, que, “em seu hábito de inefável dignidade, (...) observava com muitos suspiros as causas de Deus e dos homens”.²⁶ O outro exemplo é tirado das *Noites áticas*, de Aulo Gélíio, um autor latino do século II, que por sua vez citava o filósofo estóico Crisipo de Sôli (século III a. C.), sobre a aparência da Justiça, com “a forma e o porte de uma virgem de aspecto veemente e formidável, olhos luminosos e penetrantes, nem humilde nem atroz, mas com alguma tristeza venerável na sua dignidade”.²⁷

Iustitia mediatrix é o título que Kantorowicz dá ao segmento de sua obra-prima que toca de leve nesse ponto que, para nós, é de importância crucial. Na superfície da alegoria, pode-se pressupor que a tristeza contida da imagem evocada se justifica pelo contato doloroso com o sofrimento humano, mas também com a sordidez e a ingratidão da nossa raça. No entanto, o qualificativo de “mediadora” que era freqüentemente associado à deusa vem sugerir uma hipótese mais densa e conseqüente, ligada à condição intermédia que era própria da sua missão, a se cumprir no arco entre as leis divinas e as humanas, com a necessária perda de sua plena identificação com o plano supremo, no qual o platonismo apontava a sede do Ser. Assim qualificada, a Justiça se vê decaída daquele estado de beatitude alcançado, na contramão, pelas almas desencarnadas que se salvaram. Ao voltarem o olhar para baixo, na nossa direção, elas apenas riem. E não é o riso amargo que caracteriza a representação de Demócrito, como se nota em inúmeras ocorrências desse lugar-comum na poesia do período moderno. No próprio Sá de Miranda se encontra um punhado delas, em meio ao qual podemos selecionar a mais pungente (do ponto de vista terreno), por tratar da homenagem do poeta ao filho morto prematuramente, no Norte da África:

Acabemos nas bem-aventuradas
Almas subidas para sempre à luz
Sem trevas, rindo lá dos nossos nada.²⁸

²⁵ *Ibid.*, pp. 106-7.

²⁶ *Apud* Kantorowicz, *ibid.*, p. 108, nn. 59 e 60: “(...) michi visa est ineffabili dignitatis habitu Iustitia”; “causas enim et Dei et hominum crebris advertebat suspiriis”.

²⁷ *Idem*, p. 109, n. 64: “Forma atque filo virginali, aspectu vehementi et formidabili, luminibus oculorum acribus, neque humilis neque atrocis, sed reverendæ cuiusdam tristitiæ dignitate”.

²⁸ Elegia II, “A Antônio Ferreira”, n. 147, vv. 109-11.

Também cabe mencionar o fim da mesma elegia, no qual o poeta tenta aproximar-se da descrição de uma tal beatitude, indizível, pela via negativa:

Correndo ledos a tal glória a pares,
Sem fim, sem sobressaltos, sem mudanças.²⁹

O que não há no paraíso é o que sobra no mundo: o fim, os sobressaltos, a mudança. A Justiça é obrigada a habitar esse terreno movediço, onde não pode ser senão estrangeira. Portadora do conhecimento do Ser, que é tudo, ela vive a ironia de estar ela própria condenada ao escrutínio permanente dos “nadas” humanos, numa espécie de avesso da contemplação.

A tristeza jurídica – inefável para Placentino, venerável para Crisipo – está toda nessa “queda” até um nível mediatário, de onde se constata que a vida em comum dos mortais constitui o reino da necessidade e da impermanência. Como entidade ideal, advinda da liberdade e da constância do Ser, a Justiça tem sua encarnação terrena determinada inevitavelmente pelas condições opostas. Sua melancolia não poderia deixar de se comunicar às instituições assim geradas. A dualidade a torna afim aos letrados, melancólicos por definição, e ao próprio Estado, como aparelho abstrato de um poder contraposto à concretude de um território e das pessoas que nele residem. Esse modo de problematizar a questão nos certifica de que a qualidade principesca de soltura das leis se justificava não pela legitimação do livre exercício dos apetites ou dos ímpetus circunstanciais do príncipe, mas pela filiação deste a um absolutismo supremo, irrealizável no mundo, onde a prática da governação o vinculava a uma razão operatória, do mesmo jeito que cada mortal está de um modo ou de outro vinculado aos transtornos da necessidade e da impermanência. Ao se desamarrear das leis, na prática, o príncipe não se aproximava mais do seu próprio elemento de soltura: convertia-se em tirano. De maneira que, no acordo tenso proposto pelos redatores do *Liber augustalis*, o termo realmente perigoso não é o *legibus solutus*, e sim o *ratione alligatus* – por implicar uma racionalidade que pode, em circunstâncias excepcionais, recomendar a exceção às leis. Kantorowicz notou bem a presença do risco: “A doutrina não estava isenta de perigo, já que a interpretação da Razão podia facilmente depender tão-só do Príncipe”.³⁰

Os glosadores medievais, bem antes de Maquiavel, vislumbraram essa configuração arriscada nas relações entre o poder e a lei, em pleno processo de retomada do Direito

²⁹ *Idem, ibid.*, vv. 120-21.

³⁰ Kantorowicz, 1957, p. 107: “The doctrine was not without danger, since the interpretation of Reason might easily depend on the Prince alone”.

Romano. Acúrsio, no século XIII, parece preocupado em especial com a expressão *legibus solutus*, cuja força ele procura dissipar no emaranhado às vezes contraditório das leis justinianas. Eis a glosa que ele apôs ao *Digesto* 1.3.31:

O Príncipe está solto das leis, das estabelecidas por outrem, como adiante em *Dig.* 4.8.4, ou por si mesmo, como adiante em *Dig.* 4.8.51. Porém por sua própria vontade ele se sujeita, como em *Cod.* 1.14.4 e em *Inst.* 2.17.8, importando também *Cod.* 6.23.3 e *Cod.* 6.61.7 e, adiante, *Dig.* 32.1.23, mais a *Dist.* 8, c. 2, do *Decreto*.³¹

Sobressai em primeiro lugar o uso da *lex Digna* em contraponto ao absolutismo da lei glosada. O texto de *Institutas* 2.17.8 mostra os imperadores Severo e Antonino admitindo que, embora fossem soltos das leis, por elas é que viviam.³² Em *Código* 6.23.3, é Alexandre Severo quem afirma que “nada é tão próprio do império quanto viver pelas leis”.³³ Por fim, a passagem do *Decreto* de Graciano mencionada estabelece – citando Santo Agostinho (*Confissões*, Livro III, cap. 8) – que “ninguém tem permissão para agir contra o direito natural”.³⁴

Entretanto, um detalhe da maior importância escapou à atenção de Tierney (ou, pelo menos, ao seu propósito de buscar em Acúrsio as bases do constitucionalismo moderno). Se a rubrica de Graciano põe acima de tudo o direito natural, o texto de Agostinho copiado no *Decreto* deixa implícito que, às vezes, os atos contrários às leis humanas ou por elas não prescritos vêm cumprir mandados de Deus: “(...) pois é lícito que um rei ordene, na cidade onde reina, aquilo que nem ele mesmo nem seus antecessores tinham ordenado antes”.³⁵ É precisamente neste sentido que o *Decreto* apresenta o tema da razão e da verdade, dois cânones depois do citado por Acúrsio, novamente com base em Agostinho (*Sobre o batismo*, Livro III, caps. 6 e 8), sob a rubrica “O costume deve ser posposto à verdade e à razão”:

³¹ *Apud* Tierney, 1963a, p. 387: “*Princeps legibus*, ab alio conditis ut infra *de arbit.* 1. *nam et magistratus*, vel a seipso ut infra *de arbit.* 1. *penul.* Voluntate tamen sua seipsum subiicit ut *Cod. eod.* 1. *digna et* *Institu. quibus modis test. infir. in fi.* et facit *Cod. de testa.* 1. *hac consultissima § ex imperfecto* et *Cod. de bon. quae lib.* 1. *cum multa* et infra *de leg. iii* 1. *ex imperfecto* et in *decret. dist.* 8 c. *quae contra*”; seguindo a lição de Tierney, adotei as referências modernas, em substituição ao modo antigo usado no original.

³² *Institutas* 2.17.8; ed. 1932, II, p. 67; ed. 1928, p. 22: “(...) *legibus soluti sumus, attamen legibus vivimus*”.

³³ *Código justiniano* 6.23.3; ed. 1932, XIII, p. 330; ed. 1906, pp. 253-4: “(...) *nihil tamen tam proprium imperii est, ut legibus vivere*”.

³⁴ *Decreto de Graciano*, I, *Dist.* 8, c. 2; ed. 1879, col. 13 (rubrica): “*Adversus naturale ius nulli quicquam agere licet*”.

³⁵ *Idem*, cols. 13-14; Agostinho, ed. 1968, I, p. 128: “(...) *enim regi licet in civitate cui regnat iubere aliquid quod neque ante illum quisquam nec ipse umquam iusserat*”.

“Manifestando-se a verdade, o costume cede à verdade”: assim, haverá quem duvide que o costume deve ceder à verdade manifesta? *Item*: “Que ninguém anteponha o costume à razão e à verdade, porque a razão e a verdade sempre excluem o costume”.³⁶

Ora, a consequência disso é que o príncipe, estando *ratione alligatus*, encontra-se ainda mais *legibus solutus*, com o duplo respaldo do Direito Romano e do Direito Canônico. A menos que se queira impugnar a analogia entre a ordem consuetudinária e a normalidade das leis, o acesso à verdade e à razão pelo príncipe justifica seus atos de exceção e sua atividade legisladora.

Kantorowicz não percebeu essa circunstância espantosa ao comentar o *Liber augustalis*, mas é provável que muitos glosadores e os legistas medievais estivessem bem cientes dela. Baldo de Ubaldi, por exemplo, estava: na segunda metade do século XIV, já lhe parecia necessário introduzir uma outra ordem de reflexões, para além da dicotomia soltura/vínculo, a partir do conceito de “plenitude do poder” buscado nos atributos do Papado. É certo que, segundo o glosador, o príncipe está solto do direito civil, mas “não do natural, ou divino”.³⁷ Nisso, Baldo segue a pista deixada por Acúrsio, ao mencionar na sua glosa anterior o *Decreto de Graciano*. Entretanto, para ele, o fundo do problema está no exercício efetivo do poder: “Nada resiste à plenitude do poder, que supera toda lei positiva, sendo a vontade do príncipe razão suficiente”.³⁸ Em outra passagem, Baldo soa ainda mais enfático: “A plenitude do poder é a plenitude do arbítrio, não sujeita a nenhuma necessidade, nem limitada por nenhuma regra do direito público”.³⁹ Um dos “conselhos” do autor volta ao assunto, para afirmar que “qualquer ação acima da lei é própria do poder absoluto” e que os súditos nada têm a reclamar, “pois, segundo Aristóteles, nada de inferior participa do que é superior, cabendo-lhe obedecer”.⁴⁰ Diante disso, a *lex Digna* perde consideravelmente a sua força retórica, como fica tão claro na límpida glosa que lhe dedica o próprio Baldo:

³⁶ *Decreto de Graciano*, I, Dist. 8, c. 4; *ibid.*, col. 14: “Veritati et rationi consuetudo est postponenda. (...) ‘Veritate manifestata cedat consuetudo ueritati’: plane quis dubitet ueritati manifestatae consuetudinem cedere? *Item*: ‘Nemo consuetudinem rationi et ueritati preponat, quia consuetudinem ratio et ueritas semper excludit’”.

³⁷ Baldo, glosa a *Digesto* 1.3.31; *apud* Canning, 1987, p. 238: “Ibi, ‘legibus’, id est iure civili, non naturali, vel divino”.

³⁸ *Idem*, glosa a *Decretais*, “Liber extra”, 1.2.1; *ibid.*: “Plenitudini potestatis nihil resistit, nam omnem legem positivam superat, et sufficit in principe pro ratione voluntas”.

³⁹ *Idem*, glosa a *Código justiniano* 3.34.2; *ibid.*: “Est autem plenitudo potestatis arbitrii plenitudo nulli necessitati subiecta nullisque iuris publici regulis limitata”.

⁴⁰ *Idem*, Cons. 3.278; *ibid.*: “Quicquid tamen agitur supra legem absoluta potestas est nec est subditorum corripere, quia ut ait Aristoteles, nullum inferius participat id quod superius est, sed obedire oportet”.

O príncipe deve viver segundo as leis porque sua autoridade depende da lei. Entenda-se que esse verbo, “deve”, entende-se como a devida honestidade que no príncipe deve haver em sumo grau. Mas este não é um entendimento preciso, pois o poder supremo e absoluto do príncipe não está abaixo da lei, e essa lei é a respeito do poder ordinário, e não do poder absoluto. (...) Note-se que o imperador diz ser vinculado às leis e que assim o é por sua benignidade, não por necessidade.⁴¹

O vínculo às leis, portanto, é meramente voluntário. Todo o perigo está na necessidade, que não vincula às leis, mas pode vincular à razão – que comporta o excepcional.

Se a salvaguarda da normalidade legal depende da vontade benigna do príncipe, compreende-se bem por que o estoicismo antigo foi tão cedo retomado na Idade Média, justamente no meio dos legistas e dos glosadores do Direito Romano, como aprendemos com Kantorowicz. E é forte o tom estóico de Baldo, decerto amargo, acerca do seu próprio ofício, numa espécie de metaconselho:

Nós, juristas, devemos dizer que o imperador é o senhor do mundo mesmo que o administre mal, porque o inferior não pode corrigir o superior (...).⁴²

Só o papa pode depor o mau governante, continua o glosador, e mesmo assim apenas por uma causa muito grave (*ex maxima causa*). Mas não é o próprio Baldo quem se serve do conceito da *plenitudo potestatis* papal para tratar da *absoluta potestas* do príncipe em seu território? Joseph Canning estudou em detalhes a intensa argumentação de Baldo na tentativa de demonstrar a existência de limites até para uma tamanha plenitude: “Para Baldo, como para todos os juristas, trata-se de um ofício [o de imperador] estabelecido pela *lex regia* e confirmado por Deus com um propósito: reger e conservar o império”.⁴³ No entanto, Baldo não deixa de perceber que esse regimento e essa conservação estão mais vinculados à razão do que às leis.

Com toda a aplicação jurídica de Baldo no sentido de preservar a normalidade, é ele quem nos leva ao coração excepcional da *respublica*, onde a permanente vigilância do príncipe cuida para que a Justiça nunca falhe – nem mesmo quando falharem as leis existentes. É neste sentido que o glosador interpreta o dito segundo o qual o imperador é

⁴¹ *Idem*, glosa a *Código justiniano* 1.14.4; *ibid.*: “Princeps debet vivere secundum leges quia ex lege eiusdem pendet auctoritas h. d. Intellige quod istud verbum, ‘debet’, intelligi de debito honestatis que summa debet esse in principe. Sed non intelligitur precise, quia suprema et absoluta potestas principis non est sub lege, unde lex ista habet respectum ad potestatem ordinariam non ad potestatem absolutam. (...) Nota quod imperator dicit se esse legibus alligatum et hoc ex benignitate non ex necessitate”.

⁴² *Idem*, Cons. 3.283; *ibid.*: “Nos iuriste debemus dicere quod imperator est dominus mundi etiam si male administret, quia non potest inferior corrigere superiorem (...)”.

⁴³ Canning, *ibid.*, p. 86: “For Baldus, it is an office established by the *lex regia* and confirmed by God for a purpose: to rule and conserve the empire”.

lex animata, “a lei viva”. Para uma idéia de procedência estoica, buscada por Justiniano na obra de Crisipo, o glosador elaborou um comentário impregnado de estoicismo:

Note-se que a lei é o Príncipe, o Condutor e a regra. Porque o rei é a lei animada, e enquanto concede sua própria majestade é graça dada grátis, e os súditos podem assim dizer: “Durmo, e meu coração, isto é, meu rei, vela”.⁴⁴

Fica evidente uma separação rígida entre as atribuições da política (restritas ao governante) e o domínio da quietude privada dos súditos, que só aquela pode resguardar. A última frase reforça esse sentido de proteção e passividade por meio de uma paráfrase do *Cântico dos cânticos*, de um versículo no qual a Sulamita aguarda o seu amado: “Durmo, e meu coração vela”.⁴⁵ O órgão vital fica assim associado à atividade régia, cuja majestade é por si só uma graça, um dom.

Este último aspecto nos conduz ao centro da questão. O edito glosado apresenta no *Digesto* a definição de lei por Demóstenes, como “achado e dom de Deus”.⁴⁶ Num acréscimo, traz também a frase de Crisipo que segundo os especialistas pode ter originado o conceito de *lex animata*, ao dizer que “a lei é o rei de todas as coisas, divinas e humanas”.⁴⁷ Kantorowicz observa que a versão latina oficial incluída no *Digesto* diz *lex est regina* (“a lei é a rainha”), “numa metáfora alegorizante que não mais sugere uma identificação realística do Direito com o Príncipe”.⁴⁸ Mas Baldo traduz a passagem literalmente, e isso o permite implicar nessa glosa a idéia vagamente enunciada nas *Novas constituições*, de Justiniano, quando se afirma o seguinte:

De tudo o que ditamos, exceptua-se a fortuna do imperador, a quem Deus sujeitou até as leis, enviando-o aos homens como lei animada.⁴⁹

Da glosa ao edito, do edito à *novella*, o que ressalta é o caráter excepcional do príncipe e da graça. Que o primeiro venha a ser na Terra o dispensador da segunda não anula a

⁴⁴ Baldo, glosa a *Digesto* 1.3.2; *ibid.*, p. 267: “Nota quod lex est princeps, dux et regula. Quia rex est lex animata et donec concedit propriam maiestatem est gratia gratis data, et subditi posunt tunc dicere: Ego dormio et cor meum, id est, rex meus, vigilat”; ver tb.: Kantorowicz, 1957, p. 131, n. 131.

⁴⁵ *Ct* 5, 2: “Ego dormio, et cor meum vigilat”.

⁴⁶ *Digesto* 1.3.2; ed. 1932, II, p. 222; ed. 1928, p. 33. O texto é copiado em grego, mas no original toda lei é um achado (εὕρημα, *héurema*) e um dom (δῶρον, *dóron*) dos deuses, no plural (θεῶν, *théon*); Demóstenes, *Contra Aristogeiton* I; ed. 1986-1994, III, p. 526.

⁴⁷ Crisipo, *Sobre a lei*; *apud Digesto*, *ibid.*: “ὁ νόμος πάντων ἔστι βασιλεὺς θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων” (*ho nómos pánton estí basiléus théion kái anthróponon pragmatón*).

⁴⁸ Kantorowicz, 1957, p. 131, n. 131: “(...)the official version says *lex est regina*, an allegorizing metaphor no longer suggesting a realistic identification of the Law with the Prince”.

⁴⁹ *Novas constituições* 105.2.4; ed. 1932, XVII, p. 20; ed. 1904, p. 751: “(...) Omnibus enim a nobis dictis imperatoris excipiat fortuna, cui et ipsas deus leges subiecit, *legem animatam* eum mittens hominibus”.

consustancialidade de ambos, cuja origem é, em última análise, Deus. A Providência doa o príncipe aos homens como se doasse a própria lei; e o príncipe, da mesma forma, doa aos súditos a sua majestade.

Naturalmente, a dupla doação se inscreve no contexto teórico das relações vicárias entre o monarca e Deus, estudadas por Kantorowicz.⁵⁰ Quanto ao princípio da *lex animata*, o historiador nos informa que ele já era estrangeiro com relação ao Direito Romano, por sua origem grega (νόμος ἑμψυχος, *nómos émpsychos*).⁵¹ Foi uma doutrina “praticamente desconhecida no Ocidente durante a Alta Idade Média, (...) reavivada através do revivescimento da jurisprudência científica e do estilo literário [da Universidade] de Bolonha”.⁵² É interessante que, nesse contexto medieval, o rei passe com frequência de “lei animada” a personificação da própria Justiça, na sua condição intermediária – e, como vimos, melancólica. Para Kantorowicz, essa derivação pode ter a ver com um trecho da *Ética a Nicômaco* (1132a20.ss) que descreve o justo como “um meio (μέσον, *mésos*), assim como o juiz”, logo depois de se afirmar que “a natureza do juiz é ser uma espécie de *justiça animada* (δικαιον ἑμψυχον, *dikaion émpsychon*)”.⁵³ Como explica o historiador, a confusão de Aristóteles com Justiniano se generalizou na obra dos legistas medievais, a ponto de Baldo referir-se ao rei como *iustum animatum* reportando-se não ao estagirita e sim à *novella* 105.2.4.⁵⁴

A imagem do coração vigilante ainda se imantava de outro aspecto da tradição jurídica, que declarava ser o rei a “fonte da justiça”. Se, do ponto de vista da ação governativa, a doutrina corporativista o situava como cabeça do corpo político, a orientá-lo desde cima, do ponto de vista legislativo e jurídico ele ocupava o coração da república: primeiro por estar por dentro, no centro do poder; depois, e principalmente, por ter sido ali posto desde fora, por Deus, a fim de lhe conferir o espírito. No direito tradicional ibérico, essa duplicidade orgânica foi explicitada na compilação das *Siete partidas*, feita no século XIII a mando de Afonso X o Sábio, Rei de Castela:

Vigários de Deus são os Reis, cada um em seu Reino, postos sobre as gentes, para mantê-las em justiça, e em verdade, quanto ao temporal, tal como o Imperador em seu Império. Isto se mostra largamente de duas

⁵⁰ Ver, em particular, o ensaio em que o autor examina a “graça” por meio da qual o rei é feito à semelhança de Deus; Kantorowicz, 1952.

⁵¹ Kantorowicz, 1957, p. 127.

⁵² *Idem*, pp. 128-9: “(...) the doctrine of the Prince as *lex animata*, practically unknown in the West during the earlier Middle Ages, was revived through the revival of scientific jurisprudence and the literary style of Bologna”.

⁵³ *Idem*, p. 132. Aristóteles, ed. 1962, p. 442; grifo meu.

⁵⁴ Kantorowicz, *ibid.*, p. 133.

maneiras. A primeira delas é espiritual, segundo o mostraram os Profetas, e os Santos (...). A outra é segundo a natureza, assim como mostraram os homens sábios (...). E os Santos disseram que o Rei é senhor posto na terra em lugar de Deus, para cumprir a justiça, e dar a cada um seu direito. E por isso o chamaram coração, e alma do povo. Que assim como jaz a alma no coração do homem, e por ela vive o corpo, e se mantém, assim no Rei jaz a justiça, que é vida, e mantimento do povo de seu Senhorio. (...) E naturalmente disseram os Sábios que o Rei é cabeça do Reino, que assim como da cabeça nascem os sentidos, pelos quais todos os membros do corpo são mandados, da mesma forma, pelo mandamento que nasce do Rei, que é Senhor e cabeça de todos os do Reino, estes se devem mandar e guiar, e manter um acordo com ele, para obedecer-lhe e ampará-lo, e para guardar e acrescentar o Reino, onde ele é a alma, e a cabeça, e eles os membros.⁵⁵

Assim, a justiça distributiva – que dá “a cada um o seu direito” – correspondia ao aspecto mais espiritual do ofício régio. A cabeça ordena o corpo, mas o coração é que de fato o anima, e nele está o Rei. Ele aí se confunde com a Justiça, que nele jaz. O comentário de Erasmo a esse respeito termina de esclarecer o ponto:

O que é o coração num corpo animato, é o Príncipe na República. Se o coração é íntegro, sendo a fonte do sangue e do espírito, reparte a vida ao universo do corpo; mas se estiver viciado, traz a perdição de todos os membros.⁵⁶

Note-se que o critério mencionado não é a obediência às leis, e sim a integridade (ou a “singularidade que se desenvolve sem impureza”: *sinceritas*, em latim). A qualidade do coração determina o destino do corpo político visto como um todo. Ele distribui a justiça como se fosse o sangue e o espírito, mas implica uma noção do justo que ultrapassa o Direito formal. É neste sentido que devemos entender o elogio de D. João II por um cronista manuelino:

⁵⁵ *Siete partidas* II, I, Lei 5; ed. 1767, II, pp. 8-9: “Vicarios de Dios son los Reyes, cada uno en su Reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas en justicia, e en verdad, quanto en lo temporal, bien assi como el Emperador en su Imperio. Esto se muestra compidamente en dos maneras. La primera dellas es spiritual, segund lo mostraron los Profetas, e los Santos (...). La otra es segund natura, assi como mostraron los omes sabios (...). E los Santos dixeron, que el Rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios, para complir la justicia, e dar á cada uno su derecho. E por ende lo llamaron coraçon, e alma del pueblo. Ca assi como yaze el alma en el coraçon del ome, e por ella bive el cuerpo, e se mantiene, assi en el Rey yace la justicia, que es vida, e mantenimiento del pueblo de su Señorio. (...) E naturalmente dixeron los Sabios, que el Rey es cabeça del Reyno, ca assi como de la cabeça nascen los sentidos, por que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien assi por el mandamiento que nasce dell Rey, que es Señor e cabeça de todos los del Reyno, se deven mandar, e guiar, e aver un acuerdo con el, para obedescerle, e amparar, e guardar, e acrescentar el Reyno: onde el es alma, e cabeça, e ellos miembros”.

⁵⁶ Erasmo de Rotterdam, ed. 1963, pp. 175-6; ed. 1516, s. p.: “Quod cor est in corpore animantis, id est Princeps in Republica. Si cor sincerum est, quoniam sanguinis ac spirituum fons est, uitam impertit uniuerso corpori: sin uitatum fuerit, exitium adfert membris omnibus”.

E assi fez, e ordenou outras muitas, e boas cousas, e de muito bem, proveito e boa governança de seus Reinos, vassallos e naturais deles, em que pareceu mui claro que era próprio e verdadeiro coração da República.⁵⁷

É significativo que uma das máximas jurídicas mais recorrentes na Baixa Idade Média situasse no coração a guarda e a origem das leis: o monarca tinha “todo o Direito no escrínio do seu peito” (*omnia iura in scrinio pectoris sui*). A expressão é controversa, porque canonistas e legistas dos séculos XIII e XIV procuraram revertê-la para o sentido que mais lhes interessava, como intérpretes profissionais dos códigos e das compilações existentes: de fato, “escrínio” podia ser um armário ou arquivo, ou uma escrivaninha, onde talvez ficassem guardados os códigos. Neste sentido, Kantorowicz cita um comentário de Cino de Pistóia contra uma interpretação literal da máxima:

Entenda-se “no escrínio do seu peito”, isto é, na sua corte, que deve abundar em Doutores egrégios, por meio de cujas bocas o príncipe religiosíssimo fala o direito.⁵⁸

O autor também cita Mateus de Afflictis, que oferece uma explicação mais sutil, a partir do *consilium regis* de Frederico II: “tais conselheiros são parte do corpo do mesmo rei; (...) por causa deles se diz que o rei tem todo o Direito no escrínio do seu peito, (...) porque raramente se encontra um príncipe jurista”.⁵⁹ Por isso, também era cabível uma aplicação extensiva ao juiz, que, ao exercer seu ofício, devia ter presentes na sua mente toda a legislação relevante.⁶⁰

Entretanto, supor que a metáfora sustentava um limite ao poder legislativo do monarca levantado pelos juristas, com o seu “exclusivo” técnico-profissional, pode levar à confusão da hierarquia entre o senhor e os servidores.⁶¹ Mais razoável é a posição assumida por Kantorowicz, ao frisar as prerrogativas e a autoridade do rei, mesmo quando delega a prática jurídica aos profissionais. Aprofundando esse modo de entender a máxima, podemos verificar que os comentários que Cino e De Afflictis lhe apõem testemunham a consciência, já no século XIII, de uma interseção constitutiva entre a organização do poder

⁵⁷ Pina, ed. 1950, p. 206.

⁵⁸ Cino de Pistóia, glosa a *Código justiniano* 6.23.19; *apud* Kantorowicz, *ibid.*, p. 154, nota 194: “Quod [princeps debet habere omnia iura in scrinio sui pectoris] non intelligas ad litteram..., sed intelligi debet in scrinio sui pectoris, id est, in curia sua, quæ debet egregiis abundare Doctoribus, per quorum ora loquatur iuris religiosissimus princeps”. Kantorowicz explica que a expressão *princeps religiosissimus* significava em contexto “obediente às leis”.

⁵⁹ Mateus de Afflictis sobre *Liber augustalis* I, 37, n. 12; *apud* Kantorowicz, *ibid.*, n. 195: “tales consiliarii sunt pars corporis ipsius regis; (...) et propter istos consiliarios dicitur rex habere omnia iura in scrinio pectoris sui, (...) quia raro princeps iurista invenitur”.

⁶⁰ *Cf.* Kantorowicz, *ibid.*, p. 28, n. 15.

⁶¹ Ver: Post, 1953, p. 311, onde cita artigos de Franz Gillmann neste sentido.

e a cultura letrada. Em pleno seio do corpo político, o espaço reservado às letras se confundia com o coração do rei, o qual por sua vez era representado como armário ou caixa onde ao mesmo tempo se arquivavam, se geravam e se cancelavam os documentos públicos, como sede em comum da norma, da produção da norma e da exceção.

A investigação sobre a polissemia da palavra *scrinium* reforça esse vínculo, a ligar por dentro o príncipe e as letras. O dicionário Peck informa que o *scrinium* era uma caixa circular para guardar livros e papéis, dotada de compartimentos internos.⁶² Mas essa definição está incompleta: Lewis & Short ainda remetem ao *Código teodosiano* e ao *Código justiniano* para nos chamar a atenção para os quatro tipos de *scrinia* públicos do Império Romano: eram as secretarias onde servidores privilegiados redigiam memoriais, cartas, petições e inventários.⁶³ A existência metafórica de um escrínio no peito do monarca, lugar ao mesmo tempo público e secreto, de vigilância incessante, corresponde bem às dualidades do ofício supremo e à ambivalência de sua situação relativamente às leis, acima e abaixo, por fora e por dentro, ativo ou contemplativo.

No entanto, nosso propósito não é a história das idéias jurídicas no Império Romano ou Idade Média. Desde o início, o que nos guia é um olhar em retrospecto, de um ponto de vista informado pela obra de Maquiavel, mais atento à efetividade da política. Em finais do século XV e ao longo do XVI, a discussão legal passou a ser feita à sombra de estruturas de poder político que juristas como Acúrsio, Baldo e Cino talvez tenham intuído, mas jamais conheceram. Não só pela emulação entre elas, mas também pelas suas clivagens internas, seus respectivos monarcas eram agora postos à prova, a todo momento, na sua capacidade de conservarem seus *statí*, ou seus “estados” – termo que ia se revestindo de uma ambigüidade cada vez maior, variando entre a acepção tradicional de condição social e atributos da pessoa régia e a acepção estritamente pública de entidade política abstrata.⁶⁴

Do ponto de vista subordinado da cultura letrada, o aumento da complexidade e das dimensões do jogo político trouxe uma inquietação muito maior a respeito do princípio justiniano sobre o imperador *legibus solutus*. As reações foram diversas. Jean Bodin partiu daí para o desenvolvimento do seu conceito de soberania, apresentado em 1576 como “potência absoluta e perpétua de uma República” (*Da república* I, VIII);⁶⁵ (atente-se para a tradução em latim, do próprio autor, publicada em 1586: “Maiestas est summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas”, decompondo a expressão *puissance absolue* em

⁶² Peck, 1898, *Scrinium*.

⁶³ Lewis & Short, 1878, *Scrinium*. Ver: *Código justiniano* 12.19; ed. 1932, XV, pp. 254-60; ed. 1906, pp. 458-61.

⁶⁴ Ver: Skinner, 1989, pp. 91-2.

⁶⁵ Bodin, ed. 1579, p. 85: “La souveraineté est la puissance absolue & perpetuelle d’une Republique”; sobre a trajetória do conceito de soberania na Idade Média, ver: Kritsch, 2002.

“potência suma sobre civis e súditos e solta das leis”).⁶⁶ Seu contemporâneo, o jesuíta Juan de Mariana, defendia a tese do tiranicídio como item constitucional, e deu a um capítulo de sua obra *Sobre o rei* o título provocativo de “Princeps non est solutus legibus”.⁶⁷ Para ele, é a prudência, quando não o medo simplesmente, o que deve levantar perante os monarcas um limite objetivo, coincidente com a legislação:

Os Príncipes que impõem freio à sua felicidade regem mais fácil a si e aos súditos. Os que se esquecem da humanidade e da moderação, quanto mais alto sobem, tanto mais grave é a queda em que se precipitam.⁶⁸

Dentro desse âmbito positivo, o poder do rei deve equivaler ao poder da república como um todo:

Em verdade, um Príncipe não tem poder maior do que o do universo do povo, se o principado fosse popular, ou o dos varões primeiros, se lhes fosse entregue o poder universal.⁶⁹

Isso alinha o teórico jesuíta com os propugnadores da soberania popular – inclusive com os chamados monarcômacos franceses, de confissão calvinista.⁷⁰

D. Jerônimo Osório não vai tão longe quanto Mariana, mas é muito enfático ao afirmar que o rei solto das leis se entrega à tirania pura e simplesmente: “O poder do Tirano é ilimitado e independente das leis (*legibus solutum*); o do Rei, porém, é circunscrito pela justiça e pela lei”.⁷¹ De fato, o autor estabelece a situação do príncipe com relação à máxima do *Digesto* como pedra de toque da distinção entre o governo legítimo e o tirânico. Neste sentido, chega a apresentar uma interpretação original acerca da presença, em pleno *corpus* justiniano, de uma sentença que poderia significar a inteira anulação dele:

Mas – dir-se-á – foi publicado, outrora, um decreto que desligou César Otávio do cumprimento da lei...

Haverá alguma razão para tal admiração? Com efeito, a república, oprimida pelo poder e pelas armas de César, nada mais podia livremente

⁶⁶ *Idem*, ed. 1594, p. 123.

⁶⁷ Mariana, ed. 1854, pp. 488-91; ed. 1599, pp. 99-107.

⁶⁸ *Idem*, ed. 1854, p. 487; ed. 1599, p. 95: “Princeps enim felicitati frænos imponentes se, illam, subditos facilius regunt. Obliti humanitatis & modestiæ, quo altius conscendunt, graviori casu præcipitant”. V. Braun, 2007, pp. 61-100.

⁶⁹ *Ibid.*, ed. 1854, p. 489; ed. 1599, p. 102: “Quid vero quod Princeps non maiorem potestatem habet quam universus populus, si principatus popularis esset, aut quam viri primarii, si potestas universa ad eos esset devoluta”.

⁷⁰ Cf. Braun, 2007, pp. 6-7.

⁷¹ Osório, ed. 1944, p. 373; ed. 1794, I, p. 385: “Tyranni imperium legibus solutum & infinitum sit; Regis vero imperiu legibus & æquitate definitum”.

decretar senão confessar que havia perdido a liberdade. Por isso, ao mesmo tempo que desligava César das leis, chamava-lhe claramente Tirano.⁷²

Nesse momento, embora argumente que o regime monárquico é superior ao republicano, o Bispo de Silves parece aproximar-se perigosamente da tese contrária, que no seu diálogo é apresentada com a maior eloquência, alguns capítulos antes, por Francisco de Portugal (futuro 3º Conde de Vimioso). A veemência deste interlocutor não deixa dúvidas sobre a existência de um pensamento republicano em Portugal na segunda metade do século XVI, embora ela aqui nos interesse em particular como mais um indício da preocupação dos homens de letras com os limites do poder monárquico. Diz Portugal, pela pena de Osório:

Portanto, se numa república livre é mais completa a liberdade pública, mais elevado o culto da inteligência, mais notável a prática da virtude; se é maior a esperança da honra e dignidade, mais acendrado o amor da pátria, mais santa a autoridade da lei; se nela maiores precauções se tomam contra a tirania – nada, certamente, deverá o homem tanto desejar, desde que pretenda dignificar-se e viver uma vida feliz, como viver sempre numa república livre.⁷³

Os argumentos de Francisco de Portugal logo serão refutados por Osório, mas o autor deixa latente – perpassando a concordância final dos interlocutores – que essas qualidades do regime republicano se ligavam precisamente à supremacia das leis sobre os governantes, enquanto a monarquia estava permanentemente sob risco de conversão à tirania graças à doutrina da soltura do príncipe.

A obra de Osório foi publicada em 1572 – o mesmo ano da publicação dos *Lusíadas*. Além de Francisco de Portugal, Osório incluiu mais dois interlocutores, que também eram figuras de proa no Reino: Lourenço Pires de Távora, homem do império, experiente na diplomacia e na guerra, que serviu tanto em Roma e na Alemanha quanto nas praças da África e na Índia;⁷⁴ e o poeta Francisco de Sá de Meneses, pertencente à família mais importante do Porto, filho de João Rodrigues de Sá de Meneses, que tinha sido camareiro do Príncipe D. João e seria criado Conde de Matosinhos no reinado do Cardeal

⁷² *Idem*, ed. 1944, p. 376; ed. 1794, I, p. 388: “At inquires, Casarem Octavium olim Senatus decreto fuisse legibus solutum. Quid mirum? Armis enim, & potentia Caesaris afflicta respublica nihil aliud poterat libere decerne, nisi se libertatem amisisset: cum igitur Casarem legibus solvebat, illum plane Tyrannum nominabat”.

⁷³ *Ibid.*, ed. 1944, pp. 204-5; ed. 1794, I, p. 213: “Si igitur in libera civitate publica libertas integrior est, & ingenii cultus illustrior, & studium virtutis acrius, & spes honoris & dignitatis amplior, & caritas patriæ vehementior, & auctoritas legum sanctior, maioraque in illa præsidia contra tyrannidem constituta sunt; nihil certe magis optandum videtur homini, qui dignitati studet, & bene beateque vivendi cupiditate flagrat, quam in libera republica ætatem degere”.

⁷⁴ Ver: Sousa, ed. 1844, pp. 334-5 e 355; Silva, 1858, p. cxvi.

D. Henrique.⁷⁵ Seguindo à risca os preceitos do gênero do diálogo, Osório tinha ambientado a conversação num cenário da maior placidez, nos jardins de Belém, em plena primavera: “nada poderia ser mais ameno”.⁷⁶ No entanto, para o leitor de apenas uma década depois, tanta amenidade talvez não pudesse afastar a sensação de que os interlocutores logo seriam arrastados por uma tragédia, cujo cerne era precisamente a direção da coisa pública.

Lourenço Pires foi o único que não chegou a testemunhar a ruína de Portugal, com a derrota de Alcácer Quibir em 1578. Morto cinco anos antes, não viu três de seus quatro filhos varões serem trucidados junto com boa parte da nobreza, mais o Rei homenageado na obra de que fora personagem.⁷⁷ Francisco de Portugal sobreviveu à batalha, na qual perdera o pai, D. Afonso, e um irmão mais novo. Nos anos seguintes, com boa parte de sua família, tomara o partido de D. Antônio, Prior do Crato, na disputa da sucessão; morreu em 1582, em consequência dos ferimentos recebidos num combate naval travado nos Açores com o Marquês de Santa Cruz.⁷⁸ Sá de Meneses seria um dos cinco governadores do Reino nomeados por D. Sebastião antes de partir para o Marrocos;⁷⁹ depois da catástrofe, ainda serviu como camareiro-mor do Cardeal-Rei D. Henrique, e participou da aclamação de Filipe I nas Cortes de Tomar, em 1581, para depois passar seu último ano de vida no ostracismo que Carolina Vasconcelos chamou de “nobre ócio das letras”.⁸⁰ O próprio Osório, por fim, recomendou a D. Henrique o juramento de Filipe II de Espanha como sucessor da coroa de Portugal, numa carta amaríssima, escrita antes das Cortes de Almeirim, em janeiro de 1580. Ele tinha perfeita consciência da catástrofe de Portugal naquela altura: “(...) não tão-somente perdemos Rei, mas a forma do estado de um Reino tão celebrado por todo o mundo”.⁸¹

Que significava, mais precisamente, essa queda do corpo político na informidade? Sem a cabeça, desaparecia o signo da sua inteireza, da aptidão de seus membros para perseguirem conjuntamente os fins do todo, que deviam ser o bem comum e a autoconservação. Mas Portugal perdera ainda mais: sem o coração, o espírito expirava. Nem norma, nem exceção sobreviviam. Ou seja: nem sequer a melancolia.

⁷⁵ Ver: Andrada, ed. 1613, IV, pp. 149-52; Fardilha, 2003 e 2005; e Soares, 1999, pp. 71ss.

⁷⁶ *Ibid.*, ed. 1944, p. 15; ed. 1794, I, p. 16: “nihil amœnius esse poterat”.

⁷⁷ Cf. Guimarães, 1922, p. 63.

⁷⁸ Cf. Juromenha, 1860, pp. 125 e 505, nota 69.

⁷⁹ Cf. Sousa, ed. 1735-1749, III, p. 349.

⁸⁰ Vasconcelos, 1885, p. 750.

⁸¹ Osório, ed. 1996, pp. 262-3.

4.2. A desnaturação de D. Miguel da Silva

O debate sobre os limites do poder real no período moderno, hoje um tema apaixonante para a historiografia luso-brasileira, foi nos meados do século XVI uma das principais preocupações dos letrados portugueses. “Muitos podes / Mandar matar sem culpa, mas com causa” – diz ao rei um dos conselheiros de D. Afonso IV, na tragédia *Castro*, de Antônio Ferreira, escrita por volta de 1550, no reinado de D. João III.¹ A este mesmo monarca dedicara Francisco de Sá de Miranda uma de suas “cartas” mais conhecidas:

Qu’estas leis Justinianas
Se não há quem bem as reja
Fora de paixões humanas
São um campo de peleja,
Com razões fracas, e ufanas.²

Opostas, as citações contrapõem duas concepções do mando régio que, no início do Quinhentos, Maquiavel tinha distinguido de maneira mais nítida e crua do que nunca. Ferreira empresta aos conselheiros o tipo de racionalidade identificada com as admoestações publicadas no *Príncipe*: “O bem comum, Senhor, tem tais larguezas / Com que justifica obras duvidosas”.³ Sá de Miranda, ao contrário, reitera – se não a submissão do rei às leis – a idéia tradicional da identidade entre o monarca e o Direito: “Que sois nossa viva lei”.⁴

Ambas as posições, no entanto, podem servir-se da alegoria corporativista indistintamente. O conselheiro da tragédia recomenda a morte de Inês de Castro como a amputação de um membro corrupto, a fim de salvar os sãos:

Este teu corpo,
De que tu és cabeça, está em perigo
Por esta mulher só: corta-lh’a vida,
Atalha esta peçonha; tê-lo-ás salvo.⁵

¹ Ferreira, *Castro*, Ato II, vv. 657-8; ed. 2000, p. 408. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 233.

² Carta I, “A El-Rei Nosso Senhor”, n. 104, vv. 316-20.

³ Ferreira, *ibid.*, Ato II, vv. 665-6; *ibidem*.

⁴ Carta I, *ibid.*, v. 15; sobre o tópico *rex lex animata est*, ver, *supra*, pp. 195-6.

⁵ Ferreira, *ibid.*, Ato II, vv. 715-18; *ibid.*, p. 412.

Sá de Miranda repisa o mesmo *tópos*, mas numa direção diferente: “Abastem as rezões velhas, / A cabeça os membros manda”.⁶ Como é próprio dos lugares-comuns, a imagem do corpo político do reino não encerra um conteúdo substancial estrito ou fixo; dentro dos limites às vezes elásticos da sua operação, tem a capacidade de atender a demandas diversas: vai deixando de ser uma doutrina, ao passo que se torna, mais propriamente, numa ferramenta.

Como integrantes da cultura letrada, Ferreira e Sá de Miranda convergem. Ambos procuram reforçar o ideal antigo do rei cristão, cuja representação corporativista encontrava apoio no Novo Testamento, na epístola de S. Paulo aos romanos: “Assim nós, sendo muitos, um corpo somos em Cristo, do qual todos somos membros”.⁷ Na *Castro*, os conselheiros são os antagonistas, aqueles que atuam a favor da fatalidade que arrastará D. Afonso para a injustiça e, provavelmente, a perdição. Não que o seu intuito fosse necessariamente irreligioso: “A tenção nossa / Nos salvará c’os homens, e com Deus”, argumenta um deles.⁸ Mas a personagem que representa o equilíbrio e as verdadeiras virtudes políticas é o secretário de D. Pedro, que tenta (em vão) moderar as paixões do herdeiro: “Manda o justo”, solicita, ao ser acusado de desobediência.⁹ A finalidade do poder temporal, para ele, ultrapassa a conservação da *politéia*:

Pois tal é o bom Príncipe: Sol nosso,
Com cuja luz nos vemos, e seguimos
A justiça que aos Céus nos vai levando.¹⁰

Através da autoridade, alcança-se a *visio Dei*, tal como aconselha o autor paulino de *Romanos*: “Porque ele [o Príncipe] é um ministro de Deus junto a ti para o bem”.¹¹

O coro, *vox populi*, não disfarça a aversão ao feito dos conselheiros, espelhando uma concepção mais próxima à do secretário: “Enfim venceu a ira, cruel imiga / De todo bom conselho”.¹² É terrível, ao final do quarto ato, o diálogo entre o rei e essa consciência coletiva abstrata, que é a sua própria, por ser a do seu corpo místico:

REI: Por crueza julgais o que é justiça?

CORO: Crueza a chamará tod’outra idade

⁶ Carta I, *ibid.*, vv. 68-9.

⁷ Rm 12, 5: “Ita multi unum corpus sumus in Christo singuli autem alter alterius membra”.

⁸ Ferreira, *ibid.*, Ato IV, vv. 1501-2; *ibid.*, p. 447.

⁹ *Idem*, Ato I, v. 413; *ibid.*, p. 397.

¹⁰ *Ibid.*, vv. 291-3; *ibid.*, p. 391.

¹¹ Rm 13, 4: “Dei enim minister est tibi in bonum”.

¹² *Ibid.*, Ato IV, vv. 1503-4; *ibid.*, p. 447.

REI: Minh'alma inocente é, conselho sigo.

CORO: Deus te julgue. Eu não ousa. Porém, temo.¹³

A seguir, os argumentos do coro – note-se que este fala, em grupo, numa primeira pessoa do singular – levam o rei a também temer, pela sua salvação:

REI: Que temes?.

CORO: Este sangue que aos céus brada.
Não culpamos a ti: nem desculpamos
as descortesias mãos de teus ministros,
constantes no conselho, crus na obra.
Ai, vês que crueldade? Ó nunca visto
mais inocente sangue! E como sofres,
ó Rei, tal injustiça? Ouves os brados
da inocente moça? Ouves os choros
dos inocentes filhos? Triste Infante,
ali passam tu'alma teus vassallos,
de teu sangue os cruéis tingem seus ferros.

REI: Afronta-se minha alma. Ó quem pudera
Desfazer o que é feito!¹⁴

Esse diálogo – e principalmente a fala do rei, sua última – é ponto culminante da tragédia. Todo o quinto ato, que se segue, são os efeitos do ocorrido sobre o infante, mais as suas imprecações, que, como bem sabiam as platéias portuguesas quinhentistas, logo lançariam o reino numa guerra civil entre D. Afonso e seu herdeiro.

Ferreira joga com a idéia que estava à flor das consciências no seu tempo: o rei devia encarnar a Justiça de maneira a contribuir para o fim último de cada um de seus súditos, que era a salvação na vida após a morte. A doutrina implicava o seu reverso, com a ameaça de perdição do governante injusto, que teria de prestar contas de seus atos a Deus. Para D. Jerônimo Osório, o rei mais prudente a esse respeito aceitaria o vínculo das leis:

Portanto, quem se sujeitar às leis será escravo da sabedoria, da honestidade, da imortalidade, do dever e da religião. E, com tão relevantes serviços prestados à república, bem assegurada lhe ficará a entrada na mansão celestial.¹⁵

¹³ *Ibid.*, vv. 1509-12; *ibid.*, p. 448.

¹⁴ *Ibid.*, vv. 1524-5; *ibid.*

¹⁵ Osório, ed. 1944, p. 371; ed. 1794, I, p. 383: “Qui igitur se legibus addicit, servit sapientiæ, servit honestati, servit immortalitati, servit officio & religioni, illustribusque in rempublicam meritis viam in cælum præclare munit”.

Era bem este o sentido das advertências contidas no livro bíblico da Sabedoria, dirigidas aos reis, que são “os juízes dos confins da terra” (*iudices finium terrae*). Eis alguns versículos que terão ocorrido à mente de D. Afonso no momento de constatar a afronta de sua alma:

³ Prestai atenção, ó vós que contendes as multidões e vos deleitais na turba das nações.

⁴ Que vosso poder vos é dado pelo Senhor, e vossa força o é pelo Altíssimo, que investigará vossas obras e perscrutará vossas cogitações.

⁵ Que, sendo ministros de seu reino, não julgastes corretamente, nem guardastes as leis da justiça, nem andastes segundo a vontade de Deus.

⁶ Horrendo e ereto e Ele vos aparecerá: que o juízo será duríssimo para os que presidem.

⁷ Ao ínfimo, será concedida a misericórdia; já os poderosos padecerão poderosos tormentos.

⁸ Que o Senhor não exceptuará nenhuma pessoa, nem reverenciará a grandeza de ninguém, que Ele fez os pequenos e os grandes, e de todos cuida igualmente.

⁹ Uma cruciação mais forte aguarda os mais fortes.¹⁶

Essas palavras severas nos ajudam a entender a posição do rei ao final do quarto ato da *Castro*, quando não é mais possível “desfazer o que é feito”.

A peça de Ferreira mostra, no seio da cultura letrada, uma percepção trágica acerca dos dilemas do poder real e da autoridade ministerial durante o reinado joanino. Sua convergência de enfoque com a Carta I, “A El-Rei Nosso Senhor”, de Sá de Miranda, reforça a demonstração e confirma que essa pauta de assuntos políticos estava na ordem do dia. Na obra de Ferreira, a *hybris* que desata a tragédia tem uma dupla identificação, com duas desmedidas: a da paixão de D. Pedro e Inês e a do poder de D. Afonso – ambos absolutos, porque soltos de quaisquer amarras legais. No reinado de D. João III, enquanto eram feitos esforços para o estabelecimento da Inquisição em Portugal, pairava no ar a

¹⁶ *Sb* 6, 3-9: “³ Præbete aures vos qui continetis multitudines et placetis vobis in turbis nationum. ⁴ Quoniam data est a Domino potestas vobis et virtus ab Altissimo qui interrogabit opera vestra et cogitationes scrutabitur. ⁵ Quoniam cum essetis ministri regni illius non recte iudicastis neque custodistis legem iustitiæ neque secundum voluntatem Dei ambulastis. ⁶ Horrende et cito apparebit vobis quoniam iudicium durissimum in his qui præsumunt fieri. ⁷ Exiguo enim conceditur misericordia potentes autem potenter tormenta patientur. ⁸ Non enim subtrahet personam cuiusquam Dominus nec reverebitur magnitudinem cuiusquam quoniam pusillum et magnum ipse fecit et æqualiter cura est illi pro omnibus. ⁹ Fortioribus autem fortior instat cruciatio”.

ameaça de descomedimento do poder régio e ruptura do equilíbrio jurisdicional. Letrados e senhores associados à concepção expressa pelo secretário e pelo coro da *Castro* devem ter considerado pelo menos ominoso o episódio ocorrido com o bispo de Viseu, D. Miguel da Silva (1480-1556), filho segundo do Conde de Portalegre recém-criado cardeal. Alegadamente por ter deixado o reino contra a vontade do rei, quando exercia o cargo de escrivão da puridade, e teria conhecimento, por isso, de segredos do estado real e da coroa, sofreu a perda de todos os seus privilégios, direitos e benefícios, acrescida da pena de desnaturação, por uma carta régia de 23 de janeiro de 1542.¹⁷ Sem maior efeito, uma longa réplica de D. Miguel atribui o decreto a “sinistras e inimigas informações” de maus conselheiros, e procura restituir a ordem, ao lembrar que os reis “juram expressamente observar todos os privilégios da Igreja e das pessoas eclesiásticas, e mantê-las em inteira liberdade”.¹⁸ Apesar das pressões de Roma, documentadas na correspondência diplomática dos núncios apostólicos, e, presumivelmente, de membros da Casa de Portalegre, não houve força que restituísse os direitos do condenado.

O decreto real afrontava não apenas um potentado da Igreja, mas também um filho da primeira nobreza do reino. Seu pai, D. Diogo da Silva e Meneses, primeiro Conde de Portalegre, tinha sido aio de D. Manuel enquanto Duque de Beja; obtivera do rei os cargos de mordomo-mor, vedor da fazenda real e escrivão da puridade. A mãe, D. María de Ayala, era filha do senhor das ilhas de Lançarote, Forteventura e Gomeira, no arquipélago das Canárias. O irmão mais velho, D. João da Silva, sucedera o pai no título, que na época da desgraça de D. Miguel já tinha passado ao irmão subsequente, D. Álvaro. Mas não foram essas decorações do berço que fizeram a celebridade européia de D. Miguel, e sim os seus vínculos com o humanismo italiano, as artes e as letras da Itália e de Portugal. Sob este aspecto, o golpe de D. João não deixou de atingir especialmente a cultura letrada, sobretudo a parte mais identificada com o influxo italianizante.

O bispo de Viseu era provavelmente o súdito de D. João III mais ligado à Itália. Ao que parece, estudara em Paris e Siena, antes de D. Manuel enviá-lo a Roma, em 1514, para se juntar à delegação portuguesa no quinto concílio de Latrão. No ano seguinte, fora nomeado embaixador do rei na cúria romana, então sob o jugo de um Medici, Leão X. Permanecera por dez anos na corte papal, até ser chamado de volta ao reino para assumir o

¹⁷ Carta régia de D. João III, de Lisboa, 23 de janeiro de 1542; *in*: Andrada, ed. 1613, III, fls. 109-110v.; ver: Deswarte, 1989, pp. 93-113.

¹⁸ Ms. Resposta do Cardeal de Viseu, fl. 86: “(...) ogni male è proceduto dalle sinistre, e nemiche informationi”; *idem*, fl. 88v: “(...) li Rè dal canto loro giurano anch’essi espressamente d’osservare tutti le privilegij della Chiesa, et persone Ecclesiastiche, e di mantenerli in intiera libertà”. Ver tb.: Castro, 1944-1946, I, *passim*.

bispado de Viseu e o cargo de escrivão da puridade. Em Portugal, notabilizara-se como “prelado *all'italiana*”,¹⁹ empreendedor de obras arquitetônicas pioneiras no reino, nas quais empregara o pedreiro-mestre que trouxera consigo, Francesco da Cremona. Entre estas, destacavam-se a reforma do claustro da Sé de Viseu, os jardins do Paço do Fontelo (residência episcopal nas vizinhanças da cidade), e a capela de S. Miguel o Anjo, nas suas terras em S. João da Foz (junto à barra do rio Douro).²⁰ Também fora crucial sua atuação como comitente de obras pictóricas, sobretudo em favor do pintor Vasco Fernandes, o Grão-Vasco, cuja oficina sofrera em consequência disso uma verdadeira reviravolta estilística. Por força das encomendas de D. Miguel para a Sé e para o Fontelo, o pintor fora obrigado a abandonar a maneira tardogótica de inspiração flamenga, que predominava na pintura portuguesa e era então conhecida como pintura *ao tudesco*, a fim de se adequar ao modo *ao moderno* ou *à italiana* preferido pelo bispo.²¹

“Ao chegar a Roma, no início de 1515”, escreve Sylvie Deswarte, “D. Miguel da Silva não era de jeito nenhum um desconhecido”.²² Temos uma boa idéia do prestígio dele pelo breve de 27 de fevereiro deste ano (*Vidimus animo laeto*), no qual o papa exprimia ao rei de Portugal sua alegria pela escolha do novo embaixador.²³ Desde então até regressar ao reino, D. Miguel freqüentara os círculos florentinos e sieneses mais destacados, numa época de firme hegemonia toscana em Roma. O português era particularmente ligado à família dos Tolomei, todo-poderosa de Siena, mas o personagem mais eminente de que era próximo era o cardeal Giulio de’ Medici; a ascensão deste ao papado, em 1523, como Clemente VII, propiciara ao embaixador lusitano uma espécie de “época de ouro”, que D. João III não tardaria a frustrar, obrigando-o a trocá-la pelo episcopado em Viseu. Outro futuro papa que ele conhecera e freqüentara nesse período fora o cardeal Alessandro Farnese – aquele que, com o nome de Paulo III, finalmente lhe concederia o chapéu cardinalício.²⁴

Entre os florentinos, D. Miguel fora amigo sobretudo de Giovanni Rucellai (poeta e clérigo ligado aos Medici) e do cardeal Salviati. O trânsito fácil na alta roda social toscana lhe abria as portas de importantes cenáculos humanistas, como os Orti Oricellari (serões patrocinados pela família Rucellai) e a Accademia Trágica do castelo de Sant’Angelo. D. Miguel tinha podido, assim, acompanhar os principais debates do humanismo quinhentista,

¹⁹ Cf. Deswarte, 1989, pp. 66-92; ver tb.: Pereira, 1993.

²⁰ Cf. Moreira, 1988.

²¹ Cf. Rodrigues, 2000, pp. 248-67.

²² Deswarte, 1989, p. 8.

²³ Breve *Vidimus animo laeto*, de Roma, 27 de fevereiro de 1515; in: *Corpo diplomático português* I, p. 313.

²⁴ Cf. Deswarte, 1989, pp. 6-65.

em geral deflagrados por amigos próximos – como a polêmica sobre a ortografia (iniciada pelo poeta Giangiorgio Trissino), o problema da elegância vernacular (tema caro ao cardeal Pietro Bembo), a mania antiquarista (uma paixão de Angelo Colocci) e o interesse urbanístico pelas fontes e os aquedutos (a que se dedicava Rucellai).

Certamente se devia à sua faceta de protetor das artes e das letras que D. Miguel recebesse homenagens freqüentes em dedicatórias de opúsculos e poemas de diversos autores italianos. A mais prestigiosa de todas estas, que lhe daria um renome europeu, aparecera em 1528, à frente de uma obra capital da primeira metade do Quinhentos, *Il libro del cortegiano*, do Conde Baldassare Castiglione. Publicado em Veneza, o livro logo se projetou muito além dos limites itálicos, sobretudo na década seguinte, com o surgimento das primeiras traduções.²⁵ A francesa, revista pelo então famoso Étienne Dolet, saiu ao mesmo tempo em Lyon e em Paris, em 1537. Antes, porém, em 1534, o *Cortegiano* já tinha chegado à língua castelhana, pela pena do catalão Juan Boscán – um dos principais introdutores das formas italianas na lírica ibérica, ao lado de Garcilaso de la Vega, Sá de Miranda e D. Manuel de Portugal.²⁶ A partir de então, a fama dos diálogos de Urbino recriados por Castiglione não pararia de aumentar: contam-se até 1619 nada menos que 110 edições: 60 em italiano, 21 em francês, 13 em latim e 14 em castelhano, além das que saíram em inglês, alemão, holandês e polonês.²⁷

A dedicatória punha D. Miguel no cerne das tensões que envolviam o humanismo italiano e as grandes potências monárquicas vizinhas, invasoras e hostis. O saque de Roma pelas tropas de Carlos V, em maio de 1527, abria um fosso na experiência do tempo, e toda a confiança antes depositada na dignidade humana agora cedia a vez ao temor perante estruturas maiores, mais especificamente políticas do que o animal político de Aristóteles, dispostas a expulsar o homem do centro do universo.²⁸ O contexto empresta tons de tragédia a uma obra que pretendia muito menos do que isso: o mesmo abismo se replica no corpo do *Cortegiano*, separando a dedicatória das quatro partes que o compõem. Redigido antes e publicado depois do saque, o livro adquiriu automaticamente uma aura de nostalgia, como se o ideal do perfeito cortesão passasse a representar, à revelia do autor e dos interlocutores que o “pintam” e discutem com a maior serenidade, a consciência de superioridade do passado atirada nas faces de um presente vil, tão altiva quanto impotente. A Castiglione, só lhe restava constatar, resignado, a nova camada de significação que vinha revestir seu livro, sem que ele a convocasse. E a dedicatória a D. Miguel é precisamente o

²⁵ Ver: Burke, 1997, pp. 67-93.

²⁶ Ver: Menéndez Pelayo, 1946; ver tb.: Pozzi, 2003.

²⁷ Cf. Pozzi, 2003, pp. 56-8.

²⁸ Ver: Chastel, 1984.

lugar que o autor encontrou para fazer uma evocação melancólica dos dias que passara na corte de Urbino, junto às damas e aos senhores que, na maioria já mortos, “deixaram-me nesta vida como numa solidão cheia de inquietações” (trecho que Boscán assim traduziu, interpretando bem o sentido de *solitudine*: “me han dexado en esta vida como en un desierto lleno de trabajos”).²⁹ O lamento contrasta com os comentários que, em outros tempos, o autor escrevera na abertura da segunda parte do *Cortegiano*, contra o mau hábito dos velhos de louvarem o passado e depreciarem o presente; por certo, agora era ele mesmo quem sentia falta de “uma arte que ensinasse a esquecer”.³⁰

Não há certeza sobre o momento em que Castiglione conheceu D. Miguel, se é que os dois chegaram a se avistar. Segundo uma hipótese forte, dificilmente eles não teriam se encontrado na cúria papal, em 1516, quando lá residiu o mantuano, como embaixador do Duque de Urbino; por essa época, aliás, ele já começava a redigir sua obra-prima. Também é possível que homenageado e homenageador tenham se conhecido na celebração das bodas reais da Infanta Isabel de Portugal (irmã de D. João III) com o Imperador Carlos V, em março de 1526, quando a corte portuguesa e a castelhana se reuniram em Sevilha.³¹ Castiglione, nesse período, estava na Espanha como núncio do pontífice; D. Miguel retornara a Portugal no verão do ano anterior. Não é certo que o prelado português tenha acompanhado o séquito da infanta, mas viajaram para a cidade andaluza várias pessoas de seu círculo, tais como Salviati (legado *a latere* de Clemente VII) e o clérigo Antônio Ribeiro, seu antigo colaborador, que seguia de Roma para Portugal com a Rosa de Ouro, condecoração presenteada a D. João III pelo papa. Também compareceu o embaixador da república de Veneza, Andrea Navagero – figura crucial para a renovação da lírica ibérica, como vimos atrás, por seus contatos com Boscán.

Seja como for, não existem bases documentais que justifiquem os autores que falam de D. Miguel da Silva como *amigo* de Castiglione. A própria existência da dedicatória sugere um tipo de vínculo muito diferente: no contexto do humanismo (como acontecerá até finais do século XVIII), tal homenagem geralmente testemunhava, antes, uma relação assimétrica, na qual o autor se aproximava de um maior em busca de proteção e amparo. Também seria uma ingenuidade supor que o nome de D. Miguel tenha ocorrido a Castiglione por seus atributos de homem de corte, por mais que ele os tivesse realmente. Sem dúvida, a escolha do homenageado foi determinada pelas reviravoltas políticas recentes, que deixaram Castiglione em posição extremamente delicada. Núncio apostólico

²⁹ Castiglione, ed. 1945, p. 47: “m’hanno lasciato in questa vita come in una solitudine piena d’affani”; ed. 1997, p. 92.

³⁰ *Idem*, ed. 1945, p. 163: “un’arte che a scordar insegnasse”.

³¹ Cf. Deswarte, 1989, pp. 74-8; ver tb.: Pozzi, 2003, pp. 33-6.

de notórias simpatias imperiais, residente na corte de Carlos V, ele vinha se desdobrando para defender em Madri a política papal, que caminhava em sentido oposto, com a aproximação cada vez maior entre Clemente VII e Francisco I, de França. O episódio do saque de Roma levava sua situação pessoal a um ponto de crise, que demandava um tipo de habilidade cortesã que ele próprio não previa no retrato ideal que descrevera.

Originalmente, o livro seria dedicado a Alfonso Ariosto (primo do grande poeta ferrarense), cortesão de tendências filofrancesas que acabou homenageado apenas com a dedicatória da segunda parte da obra. É a ele – e não a D. Miguel – que o narrador dos diálogos se dirige ao longo de todo o texto. Mas, além de seu perfil político então comprometedor, ele tinha morrido em 1525. Que nome poderia substituí-lo, naquele momento de tensão, no qual os indivíduos valiam muito menos do que aquilo que representavam no confronto entre as grandes potências e o papado? Em D. Miguel, Castiglione encontrou o que era quase impossível: de um lado, a neutralidade do reino de Portugal, onde agora o clérigo residia, como bispo de Viseu; de outro, a conhecida amizade entre o português e Clemente VII. O primeiro aspecto assegurava que a homenagem não ofenderia nem a Carlos V nem ao grupo favorável, em Roma, à política de Francisco I; e o segundo simplesmente despolitizava a dedicatória, do ponto de vista do papa, que poderia vê-la como merecido crédito de prestígio na conta de um amigo pessoal.

É uma ironia que o suposto *perfetto cortegiano* homenageado na dedicatória de Castiglione – um remanescente da Roma anterior ao saque – viesse, alguns anos depois, a ser fulminado sob o peso de uma grande monarquia, assim como a Espanha e a França esmagaram para sempre a experiência política de autonomia das cidades-Estado do Renascimento. Os poucos autores que trataram do assunto geralmente buscam em tópicos de personalidade e temperamento pessoal as causas do conflito entre D. Miguel e o D. João III.³² Basicamente, eles se atêm à idéia de que o rei não queria que nenhum súdito seu alcançasse a dignidade cardinalícia antes de seu irmão, o Infante D. Henrique, cuja nomeação pelo papa era esperada em Lisboa com ansiedade. O temor de ver alguma casa mais prestigiada junto à Igreja do que à própria família real teria aumentado ainda mais depois da morte do Infante D. Afonso, em abril de 1540. Este, que era o único português no colégio de cardeais, fora escolhido por Leão X, em 1517 (quando mal tinha completado os oito anos de idade, e já era bispo da Guarda); a mando de D. Manuel, o embaixador

³² Ver, além das obras já citadas: Sousa, ed. 1844, pp. 323-6; Sousa, ed. 1735-1749, X, pp. 129ss; Lobo, 1848-1853, I, pp. 260-76; Almeida, 1910, II, pp. 662ss; Castro, 1944-1946, I. Uma exceção: Herculanio, 1859-1864, II e III.

português participara ativamente das gestões para esse fim.³³ D. Henrique, desde cedo à frente dos arcebispados de Braga, Évora e Lisboa, só receberia o chapéu de cardeal em 1546, ainda no papado de Paulo III.

Quanto a D. Miguel, Fortunato de Almeida afirma que Leão X já pretendia criá-lo cardeal, a fim de retê-lo na cúria romana, mas o embaixador teria recusado essa honra para evitar um conflito com D. Manuel.³⁴ Com o advento de Clemente VII, a nomeação era uma questão de tempo – e vários autores consideram ter sido este o motivo da reconvocação de D. Miguel ao reino, com a sua indicação para o bispado de Viseu. Paulo III decidiu promovê-lo no consistório de 12 de dezembro de 1539, mas não publicou sua escolha, conservando-a *in petto* (como se dizia no jargão eclesiástico da época) por quase dois anos. A publicação se deu no consistório de 2 de dezembro de 1541, quando o bispo de Viseu já estava de volta à Itália, em Veneza. Embora não haja documentação concludente a respeito, não é impossível que D. Miguel já soubesse, ao partir, da sua nomeação – e um fator neste sentido é a abundante correspondência que manteve, nos quinze anos do seu “exílio interno” em Portugal, com vários altos dignitários da cúria papal.³⁵

A notícia de que D. Miguel subira ao cardinalato contra a sua vontade despertou a ira de D. João III, expressa no decreto de desnaturação que assinou logo em seguida. A hipótese predominante para explicar essa reação não precisa ser inteiramente abandonada, dada a importância da lógica do prestígio nas sociedades de corte. No entanto, outros fatores certamente se acrescentaram, de ordem mais especificamente política. O tema mais delicado das relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé, que era o estabelecimento da Inquisição no reino, encontrava-se por volta de 1540 em momento especialmente difícil e tortuoso.³⁶ D. João III conseguira em 1536 a bula necessária para instituí-la, mas até então as negociações em Roma não permitiam nenhum acordo quanto ao modo de funcionamento do tribunal e à autoridade do inquisidor-mor. O processo foi iniciado pelo próprio D. Miguel, em 1515, por ordem de D. Manuel.³⁷ Duas décadas e meia depois, o bispo de Viseu era visto na corte joanina como possível protetor de cristãos-novos; o aumento de sua influência na cúria romana, portanto, não poderia ser visto com bons olhos

³³ Ver: Cartas de el-Rei a D. Miguel da Silva encarregando-o de vários assuntos, entre eles a obtenção do cardinalato para o Infante D. Afonso, de 11 de maio de 1517; *in: Corpo diplomático português* I, pp. 432-46; Carta de D. Miguel da Silva dando os parabéns a el-Rei por ter sido criado cardeal o Infante D. Afonso, de 1 de julho de 1517; *idem*, pp. 474-5: “Fê-lo o papa Cardeal na mesma maneira que ele foi feito, que também nom era de idade”.

³⁴ Almeida, 1910, II, p. 663.

³⁵ Ver: Deswarte, 1989, pp. 72ss.

³⁶ Ver a narrativa das negociações em Roma nesse período, nos livros V e VI da obra de A. Herculano, 1859-1864, II, pp. 131-299.

³⁷ Cartas de el-Rei para D. Miguel da Silva encarregando-o de pedir ao papa a inquisição para Portugal, de Lisboa, 26 de agosto de 1515; *in: Corpo diplomático português* I, pp. 355-59.

pelo grupo mais próximo de D. João III. De fato, as reservas contra o bispo já se faziam notar muito antes da sua inusitada “fuga”.

Tendo regressado a Portugal em meados de 1525, o ex-embaixador enfrentara as maiores protelações para ser sagrado bispo, o que não terá acontecido antes de finais de 1528. Ao mesmo tempo, fora obrigado a reivindicar em juízo seus direitos sobre o cargo de escrivão da puridade do rei, antes exercido por seu pai. Na década seguinte, assegurada a posse do bispado, D. Miguel não conseguira alcançar senão a posse formal da puridade; as responsabilidades desse cargo de origem tradicional e cortesã passaram a ser exercidas de fato por um personagem novo, o secretário do rei, que nesse tempo era Antônio Carneiro (depois sucedido por seu filho, Pero de Alcáçova Carneiro, futuro Conde de Idanha).³⁸ Não era difícil entender a razão de tantos obstáculos: suspeitava-se que D. Miguel representasse no reino a política de Clemente VII (continuada, a partir de 1534, a de Paulo III). Para Silva Dias, a suspeita não era infundada: o bispo aspirava objetivamente ao desempenho dessa representação, e estaria sempre disposto a trocar o reino pela Santa Sé ao menor sinal do pontífice.³⁹ Neste sentido, o mesmo autor divulgou uma carta de D. Miguel a Clemente VII, datada de Lisboa, 1 de março de 1530, na qual D. Miguel dizia, simplesmente: “aqui, parece que estamos fora do mundo”.⁴⁰ É possível que o verdadeiro significado dessa “ausência” para ele tenha sido bem definido pelo cardeal Ghinucci, para quem o amigo vivia em Portugal “come in deposito”.⁴¹

Depositado ou não, D. Miguel viu nos preparativos para o concílio de Trento a oportunidade para retornar ao seu mundo. Quando Paulo III finalmente o convocou, partiu sem maiores hesitações, apesar de ter sido expressamente advertido pelo rei a não deixar o reino. As circunstâncias da “fuga”, esclarecidas pela pesquisa tenaz de Sylvie Deswarte, também contribuem para quem quiser explicar as razões da ira do rei. Com a morte do cardeal-infante D. Afonso, ficara vaga a abadia de Alcobaça, uma das mais ricas do reino. D. João III pretendia indicar, como sucessor, seu outro irmão eclesiástico, D. Henrique, cuja nomeação ao cardinalato era esperada em Lisboa com ansiedade. Mas logo chegou à corte a notícia de que o papa, informado da situação por um mensageiro secreto enviado por D. Miguel, antecipara-se à indicação do rei e nomeara um neto, o Cardeal Farnese.⁴² Nessa altura, em finais de julho de 1540, o bispo de Viseu já estava longe.

³⁸ Cf. Almeida, 1910, II, pp. 662-3.

³⁹ Dias, 1969, I, p. 103.

⁴⁰ *Idem, ibid.*

⁴¹ *Apud* Deswarte, 1989, p. 203, nota 244.

⁴² Cf. Deswarte, *ibid.*, pp. 93-4.

Em resumo, vários motivos teve D. João III para se enfurecer – todos eles ligados à política de centralidade da coroa e da família real. No momento em que o rei fazia os maiores esforços diplomáticos em Roma, a fim de dispor a inquisição da maneira que mais lhe convinha, não só via protelada a escolha para o cardinalato do inquisidor-mor, seu irmão o Infante D. Henrique, como era obrigado a aceitar que essa honra fosse conferida a um súdito não muito solidário à sua causa principal na cúria. Além disso, a ascensão de D. Miguel consolidava, dentro do reino de Portugal, uma força eclesiástica concorrente à da família real, desfalcada pela perda inesperada do Cardeal-Infante D. Afonso. Se tudo tivesse ocorrido conforme o desejo de D. João III, seria ainda mais impressionante o poderio da família real sobre os bens, os benefícios e as rendas da Igreja no reino de Portugal: em 1540, D. Afonso era o abade de Alcobaça, além de abade-comendatário do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e do convento de São João de Tarouca; desde 1523, era arcebispo de Lisboa e bispo de Évora; D. Henrique certamente obteria maiores benefícios caso tivesse sido criado cardeal no lugar de D. Miguel, mas mesmo assim já era o titular da enorme arquidiocese de Braga, além de inquisidor-mor.⁴³ Por outro lado, o poder régio ampliava seu domínio sobre as ordens militares, maiores instituições dispensadoras de mercês e comendas em Portugal; o processo, como se sabe, culminaria em 1551, com a bula de Júlio III concedendo à coroa a união, *in perpetuum*, dos mestrados da Ordem de Cristo, da Ordem de Avis e da Ordem de Sant'Iago da Espada.⁴⁴

Em Veneza, D. Miguel provavelmente imaginava que a reação de D. João III às notícias do consistório de 2 de dezembro de 1541 não seria mansa. No dia 5, escreveu ao monarca, para informá-lo de próprio punho da sua nomeação e reiterar seus protestos de lealdade. O tom adotado era de vassalo que oferece ao senhor seus serviços, agora avantajados por uma dignidade mais elevada:

(...) E certifico a Vossa Alteza que a principal causa de todo meu contentamento é ver craramente que Nosso Senhor ordenou isto assi e neste tempo pera me dar ocasião e campo largo, onde inteiramente Vossa Alteza acabe de ser certo de minha lealdade e fé e amor verdadeiro que a seu real serviço tenho, porque me parece que agora, sem que ninguém m'ò possa negar, provarei com efeito que, se Deus me fez mercê e o Santo padre me houve por merecedor desta honra e lugar, que ela e ele se emprega todo sem nenhũa exceção em vosso serviço, e de vossa real coroa e irmãos, e que

⁴³ Ver: Almeida, 1910, IV.

⁴⁴ Bula *Praeclara charissimi*, concedendo a D. João III e a todos os seus sucessores, ou sucessoras, a administração dos mestrados das ordens de Sant'Iago e Avis, tendo-lhe já sido concedida a da Ordem de Cristo, de Roma, 30 de dezembro de 1551; *in: Corpo diplomático português* VII, pp. 90-91; *cf.* Olival, 2001, pp. 42-3.

este grau em mim nam muda mais que, onde podia pouco, poder-vos, prazendo a Deus, servir mais.⁴⁵

Mais adiante, D. Miguel frisava seu propósito de “viver e morrer” no serviço e na obediência de Sua Alteza, mas sem deixar de acrescentar um sutil “como no de Deus” – dissimulando seu conhecimento de primeira mão sobre as contradições entre uma e outra filiação.⁴⁶ Por fim, procurava convencer o monarca de algo que este não estaria nada disposto a aceitar: “E eu espero de o servir de maneira que veja craramente que nam foi menos serviço seu ser eu cardeal, que bem nem honra minha particular”. Assinado: “Cardeal de Viseu”.⁴⁷

Em Roma, o principal colaborador do novo nomeado, Antônio Ribeiro, se apressara a escrever ao irmão dele, D. Álvaro, 3º Conde de Portalegre, a quem pretendia informar pelo correio do próprio dia 2. Explica-se aí a nova assinatura de D. Miguel: “Ele se intitulará o cardeal de Viseu, porque o título e nome de cardeal de Portugal se reserva pera o senhor infante dom Anrique, o qual dizem que será também feito cardeal nestas primeiras 4 tēmporas dentro de x ou xii dias”.⁴⁸ A comparação entre as duas cartas faz pensar numa estratégia dissuasória bem-planejada de antemão, a fim de esfriar os ânimos do rei. O argumento básico, em ambas, era que, sendo agora mais eminente D. Miguel, mais bem-servido ficaria o monarca português. Elas também manifestavam em comum o mesmo artifício retórico: ignorar a tensão já mais do que sabida entre D. Miguel e D. João III, como se fossem auto-evidentes as vantagens da nova situação para o reino. Iam neste sentido as palavras de Antônio Ribeiro a D. Álvaro:

Quanto maior for e mais autoridade tiver vosso irmão, tanto mais há de fazer e cuidar no serviço del-Rei nosso senhor e nelle *meditare dies atque noctes*, como o ser filho de seu pai e vosso irmão e vassalo e criado de Sua Alteza o obrigam.⁴⁹

Entretanto, a retórica não ocultava a reafirmação de concepções bem conhecidas, que naquele contexto se contrapunham à política da coroa. Assim, junto com a reiteração da lealdade de D. Miguel, infiltrava-se, por exemplo, o antigo ideal de vassalagem, como nesta passagem da mesma carta de Antônio Ribeiro:

⁴⁵ Carta do Cardeal de Viseu a el-Rei, de Veneza, 5 de dezembro de 1541; in: *Corpo diplomático português* IV, p. 396.

⁴⁶ *Idem, ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Carta de Antônio Ribeiro ao Conde de Portalegre, de Roma, 2 de dezembro de 1541; *ibid.*, p. 386.

⁴⁹ *Idem, ibid.*

Todo o mundo cá espera que, nam somente el-Rei nosso senhor o haverá por bem, mas que deve mostrar haver disso muito contentamento, e escrever a Sua Santidade, se cumprir, ainda agradecimentos disso, porque, querendo-se considerar bem a verdade, se há que quanto mais grandes vassalos e criados os príncipes ou dentro ou fora de seus reinos têm, maiores príncipes são, e em maiores cousas os podem servir, como eu sei que fará o cardeal vosso irmão.⁵⁰

A reação de D. João III, ao contrário, mostra que o acrescentamento dos seus vassalos era para ele uma fonte de preocupação, sobretudo quando não podia ter segurança sobre a solidariedade deles em todos os movimentos da coroa. Em vez de agradecimento ao papa, o rei optou pelo extremo oposto: mandou voltar ao reino seu embaixador junto à cúria, Cristóvão de Sousa – num ato de hostilidade explícita.⁵¹ Este escreveu a Sua Alteza, agradecendo “a mercê de me mandar ir desta Babilônia de confusões”.⁵²

A carta régia de 23 de janeiro de 1542 não poderia ser mais dura contra o cardeal – título que, aliás, o redator dela se recusou a mencionar, referindo-se a D. Miguel como “bispo de Viseu natural de meus reinos”.⁵³ O texto começa arrolando os crimes do eclesiástico. Em primeiro lugar, vem a ingratidão, pois ele recebera do rei “muitas & mui grandes honras & mercês”.⁵⁴ Em seguida, alega-se desobediência, já que ele, como vassalo, era obrigado a “servir & obedecer & guardar toda lealdade & fieldade & segredo”.⁵⁵ O problema do segredo, mais específico, ligava-se ao significado tradicional do cargo de escrivão da puridade – cujo detentor supostamente tinha acesso a papéis e conversações reservados:

(...) ele desobedecendo-me sem me pedir licença, escondidamente fugiu de meus reinos, & se foi fora deles, tendo-lhe eu mandado que o não fizesse, & se isentou de meu serviço & obediência, sem me entregar as cartas, escrituras de grande sustância & segredo, que como meu escrivão da puridade que era em seu poder tinha (...).⁵⁶

Agravando sua conduta, D. Miguel não teria cedido sequer às mostras de benevolência e paciência que o rei lhe dera, ao lhe enviar por carta garantias de que poderia regressar a Portugal em segurança. Por tudo isso, ele era “digno de grandes penas”.⁵⁷ Destas, julgou D.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Despachos para Cristóvão de Sousa, de Lisboa, de Lisboa, 24 de janeiro de 1542; *idem*, V, pp. 1-3.

⁵² Carta de Cristóvão de Sousa a el-Rei, de Roma, 16 de fevereiro de 1542; *ibid.*, p. 41.

⁵³ Carta régia de D. João III, de Lisboa, 23 de janeiro de 1542; *in*: Andrada, ed. 1613, III, fl. 109.

⁵⁴ *Idem, ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

João III que a maior cabível era a desnaturação – e o significado dessa espécie de excomunhão civil era minuciosamente descrito no decreto régio:

(...) & por tanto eu como seu Rei & senhor, o privo do ofício de escrivão da puridade que de mim tinha, & de todas as jurisdições, rendas, tenças, moradias, mantimentos, & ordenados, privilégios, liberdades, honras, graças, & mercês que tinha, & lhe tenho feitas, & mando que seja riscado de meus livros, & o ei por não natural, & desnaturado de meus reinos, & mando que lhe não sejam guardados, nem possa usar de nenhuns privilégios liberdades, imunidades, graças, execuções, mercês, honras & franquezas, nem preeminências que os naturais deles usam, gozam, & podem gozar, & govir, antes o ei como se em eles nunca nascera, & bem assi ei por não naturais, & desnaturado todos meus súditos vassallos & naturais, que com ele estiverem, ou para ele se forem, da notificação desta em diante ou por qualquer maneira o acompanharem ou servirem em qualquer parte que ele estiver. & polo mesmo modo ei por desnaturais todos aqueles que nestes reinos fizerem, ou negociarem suas cousas pública ou secretamente, & lhe escreverem cartas, ou enviarem quaisquer recados, dinheiros, ou mensageiros, ou receberem as suas ou seus recados, & além delo os ei por revéis & desobedientes, & que percam suas fazendas, ametade para quem os acusar, & a outra ametade para a coroa de meus reinos, além das outras mais penas em que por direito, & minhas ordenações incorrem os revéis & desobedientes (...).⁵⁸

Com isso, por se isentar do serviço e da obediência do rei, D. Miguel é punido com a perda da condição de vassallo natural do reino de Portugal. Conseqüentemente, é como se neste não houvesse nascido, e sequer existisse para os demais súditos dele. Cada minúcia dessa fulminação representa um tópico da proteção régia que o condenado perdia. Não só ele, mas também quem quer que, súdito do mesmo monarca, ousasse contestar a ficção dessa inexistência civil. A força deste último particular se cumpriu na pessoa de um sobrinho de D. Miguel, D. Jorge da Silva (filho do 2º Conde de Portalegre, D. João da Silva). Acusado de manter correspondência secreta com o tio, foi preso na Torre de Belém, com prejuízo de todas as suas honras, tendo sua pena sido comutada em degredo na África, por intercessão da princesa D. Maria.⁵⁹

A desnaturação implicava um conceito jurídico anterior de natureza. A combinação entre esta e o ideal de vassalagem se encontra nas *Siete partidas*, do século XIII. No entanto, a natureza como forma de vínculo entre os homens difere do conceito atual de “naturalidade”: embora também possa ligar-se ao nascimento, ele não é definido

⁵⁸ *Idem*, fl. 109v; grifos meus.

⁵⁹ *Cf.* Sousa, ed. 1844, p. 325.

estritamente com relação à terra e sim ao “longo uso de leal amor”.⁶⁰ O texto medieval lista dez maneiras por que, segundo os “sábios antigos”, tal vínculo pode ser estabelecido; destas, só a primeira se liga ao solo: por senhorio. Mas mesmo neste caso a relação não se dá só por meio da terra, mas sobretudo pela pessoa do senhor: “A primeira, e a melhor, é a que os homens têm com seu Senhor natural: porque também eles, como aqueles de cuja linhagem descendem, nasceram, e foram arraigados e são na terra onde é o Senhor”.⁶¹ O “senhor natural”, assim, é aquele que se recebe ao nascimento – estando a ligação com a terra subordinada a esse aspecto interpessoal. Este ainda pode se formar de outros modos, não-natais, como a vassalagem, a criação, a cavalaria e o casamento. O código de Afonso X também prevê quatro modos de perder a “natureza” (ou, podemos dizer, a naturalidade como vínculo); eis a lei que trata aí da desnaturação:

Como se pode perder a natureza

Desnaturar, segundo linguagem de Espanha, tanto quer dizer sair o homem da natureza que tem com seu Senhor, ou com a terra em que vive. E porque isto é como dívida de natura, não pode ser desatada, a não ser por alguma direita razão. E as direitas razões, porque os naturais podem isto fazer, são quatro. Uma é por culpa do natural; três, por culpa do Senhor. Isto seria como quando o natural fizesse traição ao Senhor, ou à terra: que somente pelo feito, é desnaturado dos bens, e das honras do Senhor, e da terra. A primeira das três que vem por culpa do Senhor é quando se trabalha pela morte de seu natural, sem razão, e sem direito. A segunda, se lhe faz desonra em sua mulher. A terceira, se o deserdesse a torto, e não lhe quisesse fazer direito, por juízo de amigos, ou de Corte.⁶²

⁶⁰ *Siete partidas* IV, XXIV, “Del debdo que han los omes con los Señores, por razon de naturaleza”; ed. 1767, IV, pp. 141-4, à p. 141: “luengo uso de leal amor”. O termo antigo *debdo* deriva do latim *debitum* e significava literalmente “dívida”, mas no contexto das *Siete partidas* representa uma singular combinação de idéias (irredutíveis ao par “direitos e deveres”) que hoje poderiam ser vistas até como conflitantes, tais como dependência e reciprocidade, serviço e honra. Registro meus agradecimentos a Luís Filipe Silvério Lima por me alertar para a importância das *Siete partidas* para o esclarecimento do decreto de D. João III.

⁶¹ *Siete partidas* IV, XXIV, Lei II; *ibid.*: “La primera, e la mejor, es la que han los omes a su Señor natural: porque tambien ellos, como aquellos de cuyo linaje descien den, nascieron, e fueron raygados, e son, en la tierra onde es el Señor”

⁶² *Siete partidas* IV, XXIV, Lei V; *idem*, pp. 143-4: “*Como se puede perder la naturaleza*. Desnaturar, segund lenguaje de España, tanto quiere dezir, como salir ome de la naturaleza que ha con su Señor, o con la tierra en que bive. E porque esto es como debda de natura, non se puede desatar, si non por alguna derecha razon. E las derechas razones, por que los naturales pueden esto fazer, son quatro. La una es, por culpa del natural; e las tres, por culpa del Señor. Esto serie, como quando el natural fiziesse traycion al Señor, o a la tierra: ca solamente por el fecho, es desnaturado de los bienes, e de las honrras del Señor, e de la tierra. La primera, de las tres que viene[n] por culpa del Señor, es quando se trabaja de muerte de su natural, sin razon, e sin derecho. La segunda, si le faze desonrra en su muger. La tercera, si le deserdesse a tuerto, e nol quisesse caber derecho, por juyzio de amigos, o de Corte. Ver, nesse mesmo título da Quarta Partida, a distinção entre *natura* (“una virtud que faze ser todas las cosas en aquel estado que Dios las ordeno”) e *naturaleza* (“cosa que semeja a la natura, e que ayuda a ser e a mantener todo lo que descien de della”); *Siete partidas* IV, XXIV, Lei I; *ibid.*, p. 141.

No caso da traição, com a perda do vínculo de naturalidade, o culpado é desnaturado também de seus bens e das honras que lhe foram conferidas em razão do senhorio. Foi o que ocorreu com D. Miguel da Silva.

No entanto, seguindo o texto das *Partidas*, notamos que o Cardeal de Viseu foi punido duplamente: não só como “natural” de D. João III, mas também como vassalo. Conforme o código, “vassalos são aqueles que recebem honra ou benefício dos Senhores, assim como cavalaria, ou terra, ou dinheiros, por serviço assinalado que lhes venham fazer”.⁶³ Numa concepção que se generalizaria no direito ibérico,⁶⁴ a primeira e mais importante maneira de vassalagem “é aquela que tem o Rei sobre todos os de seu Senhorio, à qual chamam em latim *Merum imperium*, o que quer dizer o mesmo que puro, e esmerado mandamento, de julgar, e de mandar nos de sua terra”.⁶⁵ Ao levantar uma ameaça a todos os seus súditos “vassalos & naturais” prevenindo-os de quaisquer contatos com o proscrito, D. João III ostentava o poder de quebrar esses dois modos de vínculo, com a cassação dos respectivos “privilégios, liberdades, imunidades, graças, execuções, mercês, honras, franquezas e preeminências” – ou seja, de tudo o que D. Miguel perdeu ao ser “riscado” dos livros de S. Majestade. No entanto, é de se frisar que a carta régia contra o eclesiástico interpunha ao desnaturado e ao senhor o reino – a menos que “desnaturar do reino” possa equivaler sem mediações a “desnaturar de si”, o que a letra das *Partidas* não corrobora. No decreto de D. João III, é como se os “vassalos e naturais” do rei o fossem, antes, de uma pessoa mais abstrata (e moderna), com a qual essa pessoa física se identifica: o reino. A ligação entre a “naturalidade” e o reino – territorialmente definido – já aparece bem estabelecida nas *Ordenações filipinas*, de 1595, mas o próprio teor da lei a esse respeito indica que a matéria costumava prestar-se a confusões:

Para que cessem as dúvidas, que podem suceder sobre quais pessoas devam ser havidas por naturais destes Reinos de Portugal e Senhorios deles, para efeito de gozarem dos privilégios, graças, mercês e liberdades concedidas aos naturais deles, ordenamos e mandamos, que as pessoas, que não nascerem nestes Reinos e Senhorios deles, não sejam havidas por naturais deles.⁶⁶

⁶³ *Siete partidas* IV, XXV, Lei I; *idem*, p. 145: “vassallos son aquellos que reciben honrra o bien fecho, de los Señores, assi como cavalleria, o tierra, o dineros, por servicio señalado que les ayan de fazer”.

⁶⁴ Cf. Lima, 2004.

⁶⁵ *Siete partidas* IV, XXV, Lei II; *ibid.*: “La primera, e la mayor, es aquella que a el Rey sobre todos los de su Señorio; a que llaman en latin, *Merum imperium*: que quiere tanto dezir, como puro, e esmerado mandamiento, de judgar, e de mandar los de su tierra”.

⁶⁶ *Ordenações filipinas*, II, LV, “Das pessoas que devem ser havidas por naturais destes Reinos”; ed. 1870, p. 489.

Como informa o anotador da edição aqui utilizada, a lei deriva da *Nueva recopilación* espanhola, publicada a mando de Filipe II em 1567. A consulta à fonte original esclarece a longa gestação de um conceito de naturalidade ligado ao reino, sem prejuízo do vínculo pessoal de natureza com o rei, como senhor dessa terra. Na série de leis a respeito aí compiladas, promulgadas desde o longínquo reinado castelhano de Henrique II (1369-1379), nota-se o progressivo realce da pessoa mística ou política do reino, como foco da natureza vassálica. Curiosamente, o processo de realce da pessoa política do reino foi deslanchado devido à disputa pelas benesses e imunidades da Igreja: ele se desenrola no título III do primeiro livro da compilação, cuja rubrica diz o seguinte: “Dos prelados, clérigos, e seus beneficios, e liberdades; e das qualidades devem ter para serem naturais destes reinos, e terem beneficios neles”.⁶⁷ Por aí ficamos sabendo que desde o reinado de Isabel de Castela e Fernando de Aragão estavam revogadas e proibidas as *cartas de naturaleza* dadas a estrangeiros a fim de os habilitar à obtenção de prelazias e outros beneficios eclesiásticos nos reinos espanhóis, para que estes ficassem restritos aos naturais.⁶⁸ A lei mencionada pelo anotador das *Ordenações filipinas* trata de esclarecer quais são os critérios dessa natureza. Datada de 1565, ela confirma que o conceito permanecia incerto:

Embora por leis destes Reinos esteja previsto que os que não forem naturais deles não possam ter Prelazias, Dignidades nem outros Benefícios; porque se duvidou e duvida acerca de quais serão ditos naturais, para poderem ter os ditos Benefícios, ordenamos e mandamos que seja dito natural aquele que for nascido nestes Reinos, e filho de pais que ambos a dois, ou pelo menos o pai, seja igualmente nascido nestes Reinos, ou tenha contraído domicílio neles, e além disso tenha vivido neles por tempo de dez anos (...).⁶⁹

Portanto, na década de 1540, quando foi cancelado o vínculo de natureza de D. Miguel com o Reino de Portugal, nem os próprios magistrados e os juristas tinham perfeita noção do que, mais precisamente, estava a se romper. Já os efeitos do rompimento são bem

⁶⁷ *Nueva recopilación*, I, III: “De los perlados, i clerigos, i sus beneficios, i libertades; i qué calidades han de tener para ser naturales de estos reinos, i tener beneficios en ellos”; ed. 1850, pp. 5-6. Utilizo uma edição que relaciona a concordância das leis da *Nueva recopilación*, de 1567, incluídas na *Novísima recopilación* (publicada em 1804 por Carlos IV), e transcreve as leis excluídas.

⁶⁸ *Nueva recopilación*, I, III, leis XIV e XV; *Novísima recopilación*, I, XIV, leis I e II; ed. 1805-1829, I, pp. 104-7.

⁶⁹ *Nueva recopilación*, I, III, XIX: “Calidades del natural de estos Reynos para poder tener Beneficio eclesiástico en ellos”; *Novísima recopilación*, I, XIV, VII; ed. 1805-1829, I, p. 110: “Aunque por leyes de estos Reynos está prevenido, que los que no fueren naturales de ellos no puedan tener Prelacias, Dignidades ni otros Beneficios; porque se ha dudado y duda quales se dirán naturales, para poder tener los dichos Beneficios, ordenamos y mandamos, que aquel se diga natural, que fuere nacido en estos Reynos, y hijo de padres que ámbos á dos, ó á lo menos el padre, sea asimismo nacido en estos Reynos, ó haya contraído domicilio en ellos, y demas de esto haya vivido en ellos por tiempo de diez años (...)”.

definidos no decreto régio. Além do confisco de bens e da perda de ofícios, benefícios, privilégios e honras, ele se estendia até a cassação dos direitos sucessórios:

(...) hei por bem que ele não possa suceder a pessoa algũa de meus reinos & senhorios por via de testamento nem abintestado, nem lhe possa ser feita graça nem doação algũa antre vivos & isso mesmo que nenhũa pessoa o possa suceder a ele dom Miguel, nem por testamento nem abintestado, nem possa receber cousa algũa por via de doação, nem por qualquer outra via: & deixando-lhe ou doando-lhe algũa pessoa a ele dom Miguel, ou ele a qualquer outra pessoa por qualquer das sobreditas maneiras, hei tudo por nenhum & de nenhũa força & vigor (...)⁷⁰

Nessa espécie de maldição civil, pode parecer estranho que o decreto não chegue a falar no crime de lesa-majestade, previsto nas ordenações *Afonsinas* e nas *Manuelinas*.⁷¹ Neste caso, a pena também previa o confisco de bens, ao qual se acrescentava a perda da vida:

E sendo o cometedor convencido, e condenado (...), morrerá naturalmente morte cruel, e todos seus bens que houver ao tempo da condenação sejam confiscados pera a Coroa do Reino.⁷²

Era a pena de “morte natural” – que se contrapunha à “morte civil”.⁷³ Trata-se afinal de duas maneiras distintas de efetuar o rompimento do vínculo de natureza entre um vassalo e seu senhor. Do ponto de vista do condenado, a maior diferença é que, no primeiro caso, seu corpo estava ao alcance da justiça régia. Na ausência deste, a ruptura podia ser consumada por meio da *civitas*. Mas não foi por estar foragido que D. Miguel deixou de ser condenado à pena de “morte natural”. Havia precedentes da aplicação simbólica desta no reino, entre os quais o espetacular justicamento do Marquês de Montemor, “executado” em estátua a mando de D. João II, em 1483.⁷⁴ Além disso, as *Ordenações manuelinas* previam as devassas e os julgamentos à revelia de ausentes e acoitados.⁷⁵ Outros fatores têm aqui maior

⁷⁰ Carta régia de D. João III, de Lisboa, 23 de janeiro de 1542; *in*: Andrada, ed. 1613, III, fls. 109v-10.

⁷¹ *Ordenações afonsinas*, V, II, “Dos que fazem treição, ou aleive contra El-Rei, ou seu Estado Real”; ed. 1792, pp. 15-21; *Ordenações manuelinas*, V, III, “Da lesa-Majestade, e dos que cometem traíçam contra o Rei, ou seu Real Estado, ou fazem outros crimes atraíçoadamente”; ed. 1797, pp. 15-25.

⁷² *Ordenações manuelinas*, V, III; *ibid.*, p. 17.

⁷³ *Cf.* Pereira e Sousa, 1820, p. 15, nota 37: “Morte natural contrapõe-se à Civil. Os desnaturalizados (...), os desterrados para sempre, os condenados a cárcere perpétuo, dizem-se civilmente mortos. (...) Os condenados em pena de morte natural ou civil incorrem por isso mesmo na confiscação dos bens na falta de descendentes ou ascendentes legítimos (...). O Fisco sucede em todos os bens e ações ativas e passivas do Réu confiscado (...)”. Ver tb. o comentário de Cândido Mendes a *Ordenações filipinas*, V, XLV; ed. 1870, p. 1.195, col. 1, n. 1.

⁷⁴ *Cf.* Resende, ed. 1994, p. 227: “Entam veio um pregoeiro e um algoz e com pregam de justiça, em que decrara suas culpas, lhe cortaram a cabeça de que saiu sangue artificial que parecia que era de homem vivo”.

⁷⁵ *Ordenações manuelinas*, V, XLIV, “Em que casos se procederá por éditos contra os malfeitores, que se ausentarem, ou acolherem às casas dos poderosos, por nom serem presos, nem citados em pessoa. E dos que os encobrem despois que sam condenados”; ed. 1797, pp. 144-55.

interferência, sobretudo a relação de Portugal com o Papado, da qual dependia a organização do Santo Ofício português, que era uma das maiores preocupações de D. João III. Uma acusação explícita de lesa-majestade contra D. Miguel, no contexto de uma fuga justificada pela convocação pontifícia, praticamente implicaria a caracterização da Santa Sé como inimiga de Portugal.

Entretanto, é significativo o recurso à desnaturação por parte do rei, através de um decreto feito à margem dos trâmites judiciais, sem devassa e à revelia do acusado. A punição ia buscar apoio no direito ibérico medieval, tomando por base um conceito que remontava às *Siete partidas*. Não é que a desnaturação nesses termos fosse desconhecida ou desusada no período, em especial quanto aos ausentes do reino: é uma ironia que o próprio D. Miguel, quando embaixador, tenha recomendado ao rei a desnaturação de compatriotas que promoviam distúrbios em Roma, alegando que “não merecem ser portugueses” e que viviam “vexando muita gente proba e desonrando a nação”.⁷⁶ Mesmo essas justificativas – livrar o conjunto dos portugueses e a honra nacional, ainda que por “nação” se entendesse apenas os residentes de origem lusitana na Corte pontifícia – apontam para o que é mais importante notar: a consolidação da naturalidade ligada antes ao reino do que à pessoa do rei. Que este pudesse rompê-la conforme a sua conveniência, respaldado por um conceito em transformação e, portanto, mal-definido no direito positivo, mostra como ela afinal representava um meio a mais para a afirmação do poder régio.

As crônicas ibéricas medievais estão cheias de episódios relatando o caso inverso: a desnaturação de vassalos naturais por vontade própria. Como explica um especialista, “o vassalo do rei que rompia seus laços feudais com este ficava desnaturado, perdia suas honras e podia partir para outras terras em busca de outro senhor”.⁷⁷ O cronista Diego de Valera, por exemplo, relata como o lendário cavaleiro leonês Bernardo del Carpio rompeu com o Rei Afonso II o Casto, de Astúrias, depois de derrotar o exército de Carlos Magno na batalha de Roncesvalles. O paladino suplicou ao rei que libertasse seu pai, que estava em ferros, mas o monarca o negou:

Bernardo disse: Malditos sejam todos os serviços que vos tenho feito; e desde agora me desnaturó e me parto de vós e da vossa vassalagem, e me faço estranho e alheio ao vosso senhorio.⁷⁸

⁷⁶ Carta de D. Miguel da Silva a el-Rei tratando largamente de todos os negócios que lhe tinham sido cometidos, de Roma, 25 de maio de 1523; in: *Corpo diplomático português* II, p. 159.

⁷⁷ Riu Riu, 1984, p. 135: “El vasallo del rey que rompía sus lazos feudales con éste quedaba desnaturado, perdía sus honores y podía marchar a otras tierras en busca de otro señor”.

⁷⁸ Valera, ed. 1562, fl. 36: “Bernaldo dixo. Malditos sean todos los servicios que yo vos tengo hecho: y desde aqui me desnaturó y me parto de vos y de vuestro vassallaje: y me hago extraño y ageno de vuestro señorío”.

O formalismo do relato seria anacrônico no século VIII. Mas no XV, quando viveu o cronista, já tinha se tornado tradicional: ele fazia da desnaturação uma cerimônia feudal rigorosa, que requeria da parte do cavaleiro uma declaração pública antes de abandonar seu suserano. Ainda assim, fica bem claro no texto que a ruptura é com a pessoa do rei, ou a órbita pessoal da sua vassalagem e do seu senhorio.

No século XVI, permanece o teor de ritual da desnaturação “voluntária” (que vamos chamar assim por falta de qualificativo mais específico). Contudo, nota-se em dois casos célebres que ela se referia claramente à pessoa política do reino, mais do que ao rei em particular. O primeiro aconteceu em 1517, quando Fernão de Magalhães regressou de Azamor e se desentendeu com D. Manuel. Em vista de seus serviços prestados no ultramar, o navegador suplicou um aumento da sua “moradia” (o estipêndio anual que recebiam os fidalgos incritos nos livros de “moradores” da Casa Real).⁷⁹ Mas o rei não se animou a lhe fazer a mercê, talvez pelas suspeitas de prevaricação que pesavam contra o suplicante. Assim Damião de Góis relata o desfecho do conflito:

se nam contentando, & conhecendo em el-Rei que desgostava dele por este respeito, & por alguns reportes que lhe dele fizeram, do tempo que o estivera servindo em Azamor, se desnaturou do reino tomando disso instrumentos públicos, & se foi a Castela servir el-Rei dom Carlos.⁸⁰

Escrevendo cerca de meio século depois do ocorrido, Góis frisa o caráter público da declaração de ruptura, por meio de instrumentos formais.

O outro caso que merece menção aqui pertence à história do Novo Mundo: deu-se na Amazônia por volta de 1560, quando Lope de Aguirre liderou uma rebelião contra as autoridades coloniais espanholas. Um cronista que participou do levante anotou a declaração com que o caudilho se desvencilhou da sua natureza castelhana:

Daí a poucos dias, outra vez o cruel tirano reuniu toda a gente do campo, aos quais fez um parlamento, na ausência do seu General, dizendo “Cavalheiros, a todos nos convém, para coroar como Rei o nosso General, meu senhor, no Panamá, que aqui o elejamos e o tenhamos como Príncipe; e para isto digo que me desnaturou dos reinos da Espanha, e não reconheço como meu Rei o de Castela, nem como tal o tenho, (...), e de hoje em diante

⁷⁹ Cf. Sousa, ed. 1844, p. 41: “É moradia uma leve quantia de dinheiro e cevada, sinalada de tempos antigos a todas as famílias nobres do Reino que acompanham a Corte, com tal regra que anda de pais a filhos, sem crescer nem subir aquela que uma vez se sinalou, se não he mui raramente. E estima-se mais pola dignidade de que se acompanha, por ser degrau para cousas maiores, que pola sustância do rendimento”. Ver tb.: Sousa, 1993, pp. 453-5.

⁸⁰ Góis, ed. 1749, p. 516; ver tb.: Sousa, ed. 1844, pp. 41-2. Veloso, 1938, contesta o ato de desnaturação do navegador.

mais obedeço e tenho como meu Príncipe, Rei e senhor natural a D. Fernando de Guzmán, ao qual entendo coroar como Rei do Peru”.⁸¹

Novamente, o aspecto cerimonial marca a desnaturação voluntária. Mas, aqui, além de ela referir-se aos reinos de Espanha mais que à pessoa do rei, toda a declaração se volta para uma tentativa de ruptura ainda mais grave, por meio da qual o Reino do Peru seria apartado dos reinos de Filipe II e tornado independente, com o alçamento de um novo monarca.

Assim, à medida que a concepção do vínculo de natureza se ia focando cada vez mais no reino e menos no rei, a declaração de desnaturação também mudava de foco principal, no mesmo sentido. Mas seria uma ingenuidade supor que esse movimento representasse um eclipse do monarca em face de um organismo coletivo: o que ocorria era todo o contrário. É evidente que a ênfase maior no ordenamento político contribuía para afirmação do poder real, embora num sentido mais impessoal e abstrato, para o qual valia menos a presença concreta e corporal do rei do que a participação diretiva dele à cabeça do corpo “místico” e no coração da república. Portanto, não chega a surpreender que, dentro desses deslocamentos, um dos meios pelos quais se pretendeu promover a jurisdição real foi precisamente a pena de desnaturação, sobretudo contra o estamento mais protegido por imunidades: o clero. É o que já se constata por meio de uma lei decretada por Henrique IV de Castela, em Córdoba, no ano de 1455:

Pena dos Prelados e [dos] Juízes eclesiásticos que usurparem a jurisdição Real

Mandamos que os Prelados e [os] Juízes eclesiásticos que usurparem a nossa jurisdição Real, e nela se intrometerem nos casos que lhes não for permitido por Direito fazê-lo, pelo mesmo feito tenham perdido e percam a natureza e as temporalidades que nos nossos Reinos tiveram e tenham, e sejam tidos por estranhos a eles, e não as possam mais reaver e ter nos nossos Reinos.⁸²

Essa zona de conflito ainda aumentaria muito, e se estenderia também ao fisco. Um século e meio depois da publicação dessa lei, Fr. Luís de Sousa fez o seguinte comentário às

⁸¹ Zúñiga, ed. 1981, p. 15: “De ahí a pocos días, hizo juntar el cruel tirano otra vez toda la gente del campo, á los cuales hizo un parlamento, en ausencia de su General, diciendo: ‘Caballeros, á todos nos conviene, para coronar por Rey á nuestro General, mi señor, en Panamá, que aqui lo elixamos y tengamos por Príncipe; y para esto yo digo que me desnaturó de los reinos de España, y que no conozco por mi Rey al de Castilla, ni por tal le tengo (...), y de hoy más obedezco y tengo por mi Príncipe Rey y señor natural á D. Fernando de Guzman, al cual entiendo coronar por Rey de Pirú’”.

⁸² *Nueva recopilación*, IV, I, IV: *Novísima recopilación*, IV, I, IV; ed. 1805-1829, II, p. 200: “*Pena de los Prelados y Jueces eclesiásticos que usurparen la jurisdicción Real*. Mandamos, que los Prelados y Jueces eclesiásticos, que usurparen la nuestra jurisdicción Real, y en ella se entremeten en los casos que les no es permitido por Derecho, que por el mismo hecho hayan perdido y pierdan la naturaleza y temporalidades que en los nuestros Reynos han y tienen, y sean habidos por extraños dellos, y no los puedan mas haber y tener en nuestros Reynos. (ley 4. tit. 1. lib. 4 R.)”.

disputas entre o Arcebispo de Braga e oficiais de D. Sebastião sobre antigos tributos da diocese:

(...) começou-se a tratar entre os Reais de se ajudarem contra o Arcebispo dos meios que o mundo tem inventado em suas leis pera se fazerem obedecer dos Eclesiásticos: tiram-lhes o serviço, & a manutença, & afirmam que não é isto violência, & chegam a desnaturá-los, & mandá-los sair fora do reino, como incapazes das rendas & dignidades que nele possuem.⁸³

Pode-se inferir daí que a ameaça de desnaturação forçada se dirigia particularmente aos prelados, mas não de maneira exclusiva. De fato, sua principal característica era a chamada “morte civil”, que não implicava apenas a perda de todos os benefícios e privilégios, mas também uma proscrição que alcançava também a quaisquer outros súditos que mantivessem relações com o condenado. Esse aspecto explica por que, em plena crise sucessória de 1578-1580, o Cardeal-Rei D. Henrique desnaturou D. Antônio, Prior do Crato: com uma única sentença, ficavam condenados todos os seguidores desse pretendente ao trono português:

(...) e assim o hei por não natural, e todos, e qualquer de meus Vassalos naturais que com ele estiverem, ou pera ele se forem da publicação desta sentença em diante, ou por qualquer maneira o servir[em], ou em qualquer parte que ele estiver o acompanhar[em], e pelo mesmo modo hei por desnaturais todos aqueles que lhe enviarem quaisquer recados, ou lhe escreverem cartas, ou lhe derem, ou emprestarem dinheiro, ou qualquer outra cousa, porque a todos, e a cada um deles hei por rebeldes, e desobedientes.⁸⁴

A abrangência da pena, portanto, mais o confisco dos bens e a cassação do direito de sucessão testamentária e de herança, terminam de caracterizar a “morte civil” do condenado.

Nesse particular, a virulência da desnaturação alcança um tema que tem ocupado bastante a historiografia luso-brasileira, que é a força e a disseminação das redes clientelares no período moderno em Portugal e em seus domínios.⁸⁵ O caso de D. Miguel não poderia ser mais ilustrativo: documentos publicados nos últimos dez anos, na série do *Chartularium Universitatis Portugalensis*, permitem acompanhar algumas ramificações da extensa clientela

⁸³ Sousa, ed. 1853, II, p. 18.

⁸⁴ Carta de sentença do Cardeal-Rei D. Henrique contra D. Antônio, Prior do Crato, de Almeirim, 24 de novembro de 1579; *in*: Sousa, ed. 1739-1748, IV, pp. 127-9. Note-se que, em várias partes, o texto é muito semelhante ao decreto de D. João III contra D. Miguel da Silva.

⁸⁵ Ver: Cunha, 2000.

que se formou ao redor do poderio eclesiástico do filho do Conde de Portalegre, no período anterior à sua partida para Roma em 1514 e nos primeiros anos do seu afastamento. Ficam mais detalhadas, especificamente, as relações do prelado com vários clérigos menores e letrados – entre os quais se destaca o Dr. Francisco de Sá de Miranda.⁸⁶ A prática clientelar mais freqüente aí documentada é a remuneração de serviços ou a consolidação de vínculos por meio da renúncia a diferentes benefícios do clero.⁸⁷ De volta ao reino, com a posse do bispado de Viseu, D. Miguel tem recursos ainda mais vastos para expandir a rede da sua influência, seja no âmbito genérico da dignidade de um bispo, seja no aspecto específico da atuação deste como comitente de obras de pintura e arquitetura.

A rubrica do rei bastou para que tudo se desmantelasse. Privado do direito de sucessão, impotente para fazer doações e destituído dos múltiplos benefícios que eram para ele uma espécie de capital reticular, auferido em variados pontos de seu espalhado prestígio social e eclesiástico, o cardeal recém-escolhido foi reduzido ao isolamento. Sua clientela se desmembrou de uma penada. Para continuarmos no mesmo exemplo, não ficou na obra de Sá de Miranda o menor sinal da sua ligação com D. Miguel – de quem fora em Roma “familiar contínuo comensal”.⁸⁸ Com efeito, o rei conseguira inverter a situação do seu desafeto: de senhor ele agora passava a cliente. Até sua morte, em 1558, D. Miguel viveria em Roma basicamente de dois meios: primeiro, da ajuda dos cristãos-novos portugueses, os quais defendia junto ao papa; segundo, de um arranjo que o punha na dependência do Cardeal Farnese (neto do papa). Este, depois de uma longa e tensa negociação intermediada por Inácio de Loyola, incorporou o bispado de Viseu e outras prebendas portuguesas de D. Miguel, a quem deveria transferir os rendimentos, por exigência de Paulo III.⁸⁹

A resposta de D. Miguel ao decreto real constitui uma peça de autodefesa tão admirável quanto inócua. O cardeal refuta ponto por ponto a carta-régia, cuja legalidade contesta sobretudo na base da submissão do âmbito temporal ao espiritual. Acusado de ter violado seu juramento de “servir bem, e fielmente” ao monarca português, ele insinua que, ao proscrevê-lo, D. João III é que violava o seu juramento perante a religião:

(...) os Reis, de sua parte, também juram expressamente observar todos os privilégios da Igreja e das pessoas eclesiásticas, e mantê-las em inteira

⁸⁶ Ver, *supra*, cap. 2.2.

⁸⁷ Ver: Hespanha, 2000, p. 67: “Tais renúncias eram muito vulgares”.

⁸⁸ Ver, *supra*, cap. 2.1, nota 12.

⁸⁹ Cf. Baltazar Teles. *Crônica da Companhia de Jesus na Província de Portugal* (1645); *apud* Deswarte, 1989, p. 219, n. 365.

liberdade, a qual seria claramente contrariada se fosse imposta uma tal servidão aos Prelados (...).⁹⁰

Mesmo à acusação de ter deixado o reino de Portugal contra a vontade do rei, D. Miguel reage socorrendo-se das prerrogativas que o sujeitavam antes ao Papa do que à Coroa:

(...) porque a não partir nenhuma pessoa é obrigada, maximamente Padres e Bispos, em tudo e por tudo súditos do Papa, e o juramento da Consagração cassa todos os outros, e a obrigação de vir a Roma cancela qualquer obrigação de esperar licença, ou de obedecer aos Príncipes, se não a derem; porque *oboedire oportet Deo magis quam hominibus* (...).⁹¹

“É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens” – diz a sentença citada, extraída do Novo Testamento. É verdade que ela tinha uso generalizado, e desde a Idade Média estava sempre à mão para os casos cada vez mais freqüentes de conflito jurisdicional entre o poder monárquico e o eclesiástico. No entanto, mais implicações da citação se revelam se considerarmos o contexto original da frase, nos *Atos dos apóstolos*, capítulo 5. Presos, S. Pedro e outros apóstolos foram conduzidos perante o Sinédrio:

²⁷ E, tendo-os trazido, colocaram-nos diante do conselho, onde o sumo sacerdote os interrogou.

²⁸ Dizendo: Mandamos expressamente que não ensinásseis nesse nome, e eis que enchestes Jerusalém da vossa doutrina, e quereis imputar a nós o sangue desse homem.

²⁹ Ao que Pedro e os apóstolos responderam: É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens.⁹²

A citação automaticamente fazia o rei corresponder ao sumo sacerdote (*princeps sacerdotum*), que pretendia levantar obstáculos à propagação do ensinamento de Jesus Cristo.

⁹⁰ Ms. Resposta do Cardeal de Viseu, fl. 88v: “(...) li Rè dal canto loro giurano anch’essi espressamente d’osservare tutti le privilegij della Chiesa, et persone Ecclesiastiche, e di mantenerli in intiera libertà, à che contra-rirebbe chiaramente se imponesse tal servitù alli Prelati (...)”.

⁹¹ *Idem*, fl. 88: “(...) perche al non partirsi non è obligata persona alcuna, massimamente Preti, et Vescovi in tutto, e per tutto sudditi al Papa, et il giuramento della Consecratione cassa tutti gl’altri, e l’obbligo di venire à Roma lexa ogn’altra obligatione d’aspettar licenza, ne d’obedire à i Principi, non la dando; perche obbedire oportet Deo magis quam hominibus (...)”.

⁹² *At* 5, 27-9: “²⁷ Et cum adduxissent illos statuerunt in concilio et interrogavit eos princeps sacerdotum. ²⁸ Dicens praecepimus vobis ne doceretis in nomine isto et ecce replestis Hierusalem doctrina vestra et vultis inducere super nos sanguinem hominis istius. ²⁹ Respondens autem Petrus et apostoli dixerunt obaedire oportet Deo magis quam hominibus”.

Outra ilegalidade apontada por D. Miguel no decreto da sua morte civil se liga diretamente à sua nova condição de cardeal. Ele nota que em nenhum momento a carta régia reconhece a nomeação feita pelo papa, como se ainda se tratasse apenas de um bispo. A questão vai além da ofensa à vaidade do clérigo. É por isso que incide sobre o ponto a primeira alegação de D. Miguel em sua defesa:

Em primeiro lugar, o decreto foi feito e publicado em Lisboa aos 23 de janeiro próximo passado, sabendo já muitos dias antes Sua Alteza, por cartas do Illmo. e Revmo. Sr. Cardeal Farnese, que tinha em mão, e do Revmo. Santiquattro, e de seus Embaixadores e de Mons. Antônio Ribeiro, que eu tinha sido feito e publicado Cardeal por Nosso Senhor, e particularmente do modo e da mente de Sua Santidade, e, sendo a coisa pública não só na sua Corte, mas em Portugal inteiro, mesmo assim não me nomeia Cardeal em reconhecimento de cá, crendo poder fazer contra os Bispos o que não pode contra os Cardeais, ou, se não, que se possa separar minha pessoa daquela do Cardeal, como disse Mons. Revmo. Santiquattro a muitas pessoas, que o que o Rei fazia não era contra o Cardeal de Viseu, mas contra Dom Miguel, o que deixo a outrem considerar quanto seja ridículo.⁹³

Conquanto dissimulasse seu possível rancor para com o rei, D. Miguel não resistia a atacar, assim, o Cardeal Santiquattro (Antonio Pucci), protetor de Portugal no Colégio dos Cardeais. Mas o ataque atingia também D. João III, levantando contra a sua autoridade e o seu poder as imunidades do cardinalato, que os monarcas eram obrigados a reconhecer.

Embora evite o tom patético e argumente com a altivez que se espera de um prelado da sua estatura, D. Miguel às vezes deixa escapar algum sinal de perplexidade. Por exemplo, quando se dá conta de que a punição que recebera desvanecia boa parte da sua nova autoridade:

(...) de que modo posso eu exercer o ofício de Bispo, ou providenciar as coisas necessárias e obrigatórias da Igreja e das minhas Abadias, e de outros benefícios, não me podendo servir os meus, nem me avisar, nem ser instruídos sobre o que deve ser feito em cada dia, e como (...) pôr em execução as outras obrigações episcopais, sendo eu Cardeal a serviço da Sé Apostólica e de Nosso Senhor, ou sustentar aqui o grau do Cardinalato, se

⁹³ Ms. Resposta do Cardeal de Viseu, fl. 86v-87: “In primo il decreto è fatto, e publicato in Lisbona alli 26. [vi] di Gennaio prossimo passato, sapendo già molti di innanzi Sua Altezza per lettere dell’Ill.mo, e Rev.mo Sig.re Cardinal Farnese, che ebbe in man sua, e del Rev.mo Santi Quattro, e de suoi Ambasciatori e da Mons. Antonio Ribeiro, ch’io ero fatto, e publicato Cardinale da Nostro Signore, e particolarmente del modo, e mente di Sua Santità, et essendo la cosa publica non solo nella Corte sua mà in tutto Portogallo, nondimeno il Rè non mi nomina Cardinale per ricordo di quà, credendo poter far contra i Vescovi quello che non può contra i Cardinali, ò vero che si possa separare la persona mia da quella di Cardinale, come hà detto Monsig. Rev.mo Santi Quattro a più persone che ciò, che il Rè faceva non era contra il Cardinale di Viseo, mà contra Don Michele, il che quanto sia ridicolo, lasso pensarve ad altri”.

ninguém me pode servir, nem presente, nem ausente, nem me escrever nem receber minhas cartas, nem tocar nos meus dinheiros, coisas sem as quais toda a minha Igreja e benefícios chegam a uma condição muito pior estando eu vivo do que se estivesse morto?⁹⁴

Não teria percebido D. Miguel que – sim, pelo menos em Portugal – estava de fato morto?

Entendendo bem o sentido da pena que lhe fora imposta, o cardeal de Viseu chega a compará-la à excomunhão – que, no entanto, seria bem menos terrível, “não costumando o papa nunca excomungar alguém de tal forma que seja lhe seja tolhido todo modo de vida, sem que ao menos lhe reste algum comércio entre os homens”.⁹⁵ A “morte civil” ia muito além disso:

Mesmo que eu tivesse saído do Reino e não quisesse voltar por minha culpa, e mesmo que isso merecesse a pena de desnaturação, e mesmo que isto se pudesse fazer sem excomunhões e censuras gravíssimas, como pode ser que um desnaturado fique em condição pior que a de um Turco, a quem não foi tolhido o escrever e o escreverem-lhe? E apesar da cautela de fazerem parecer que as fontes de renda não são tocadas, tirando-as por esta via indireta e bastante evidente, se não pode enganar nem mesmo os homens mais simples, quanto ais Deus, que sabe tudo e tudo vê?⁹⁶

O apelo às ameaças da justiça divina mostra que D. Miguel tinha perfeita noção de que as circunstâncias terrenas não lhe eram nada favoráveis. Entretanto, ele não perde a altivez e a maestria retórica, com a qual sabe se dirigir à majestade real sem recuar um milímetro sequer da dignidade cardinalícia. Mas o discurso não o pode salvar. Aliás, um trecho bem ilustrativo dessa altiva habilidade textual também nos serve para esclarecer melhor o significado de uma das expressões cruciais do decreto régio:

O fazer-me riscar de seus livros, Sua Majestade o pode fazer, decerto, como Rei e Senhor, se bem que eu esteja inscrito em outros livros, por graça de

⁹⁴ *Idem*, fl. 107-107v: “(...) in che modo posso io fare l’offizio di Vescovo, ò provedere alle cose necessarie, et obligatorie della Chiesa, e delle mie Abbadie, et altri benefizij, non potendo li miei servirmi, ne avvisarmi, ne essere instrutti di quel che s’hà dà fare alla giornata, e come (...) mettere in esecutione l’altre obligationi episcopali, essendo io Cardinale in servizio della Sede Apostolica, e di Nostro Sig.re, ò sostentare quà il grado del Cardinalato, se nessuno può servirmi, ne presente, ne absente, non scrivirmi, ne ricever mie lettere, ne toccar miei denari, senza le quali cose tutte la mia Chiesa, e benefizii verrebbero ad esser di molto peggior condizione vivendo io, che s’io fussi morto?”

⁹⁵ *Idem*, fl. 109v: “(...) non usando mai il Papa scomunicare alcuno in forma tale, che gli sia tolto in tutto il vivere, e che almeno non abbia qualche commercio frà gl’uomini”.

⁹⁶ *Idem*, fls. 107v-108: “Che quando bene l’esser uscito del Regno, e non voler tornare fusse stato per colpa mia, e meritassi la pena della disnaturazione, e che ciò si potesse fare senza le scomuniche, e censure gravissime, come può chi è disnaturato esser di peggior condizione che un Turco? à chi non è tolto lo scrivere, et essergli scritto, e la cautela di parere, che non si toccano l’entrate, levandole per questa via indiretta, e troppo scoperta, e gl’uomini ben sempricissimi, non si possono in ciò ingannare, quanto più Dio, che sà, e vede ogni cosa?”

Deus e clemência e benignidade de Nosso Senhor, do que muito me contento, mas nem por isso jamais deixarei de me chamar de seu, e de ter por grandíssima honra o ser seu, e grandíssimo mal o ser *fora da sua graça*.⁹⁷

O cardeal encontra um meio respeitoso, com afetação de humildade, para fazer uma afirmação cheia de despeito: se foi riscado dos livros do rei de Portugal, em outros seu nome continua inscrito. Mas a expressão grifada põe abaixo qualquer dissimulação. Ela trai a consciência do que significa ser excluído dos registros reais: muito mais que a “moradia”, o que se perde com o rompimento da natureza é a relação gratuita com o senhor natural, que era o laço mais forte de pertencimento a um reino e de existência nele, sobretudo nos estados do clero e da nobreza.

Como assinala António Manuel Hespanha, “a cultura política da ‘mercê’ e do ‘benefício’ filia-se numa ‘economia da graça’ com regras bastante estritas, que deixavam pouco espaço ao atributo régio”.⁹⁸ Citando o mesmo especialista em história do direito lusitano, Pedro Cardim acrescenta:

(...) a maioria dos letrados considerava que a *iurisdictio* era o verdadeiro cerne da atividade política, ao passo que o *imperium* era apenas uma simples subarticulação interna e secundária, correspondendo, no fundo, aos casos – de preferência excepcionais – nos quais a função de “dizer o direito” podia ser exercida com um maior grau de liberdade e de autonomia.⁹⁹

O ocorrido com D. Miguel da Silva nos leva a perguntar se os letrados do Portugal moderno tinham razão quanto ao cerne da atividade política do seu tempo. Soará paradoxal dizer que o cerne era a exceção?¹⁰⁰ O decreto de D. João III nos permite ir além da superfície jurisdicional e compreender o que sustinha o seu funcionamento regular. A “economia da graça” assentava sobre a possibilidade da desgraça. Esta, porém, é de substância estritamente política – e portanto não pode ser descrita em termos econômicos. Neste caso sem dúvida excepcional, não houve jurisdição – nem dentro nem fora do reino de Portugal – que se dispusesse a restituir os direitos do cardeal de Viseu, conforme o

⁹⁷ *Idem*, fl. 106: “Il farmi cancellar da i suoi libri, Sua Maestà lo puol fare in un certo modo, come Ré, e Signore, e bench’io sia scritto in altri libri per gratia di Dio, e clemenza, e benignità di Nostro Signore, di che molto mi contento, non per questo sarà mai, ch’io non mi chiami suo, e mi tenghi à grandissimo onore l’esser suo, e per grandissimo male, esser *fuori della gratia sua*”; grifo meu.

⁹⁸ Hespanha, 2001, p. 124; a expressão foi tomada dos estudos de Marcel Mauss sobre a dádiva, como o autor português deixa claro no ensaio em que apresenta o tema de modo mais aprofundado: Hespanha, 1993, pp. 69ss.; outros autores que se ocupam da mesma problemática preferem falar em “economia da mercê”; cf. Olival, 2001, p. 14, nota 39.

⁹⁹ Cardim, 2005, p. 57.

¹⁰⁰ Ver, como possível ponto de partida para um aporte teórico não-dependente da ideologia coeva: Agamben, 1995; aliás, é esse filósofo quem chama a atenção para o efeito da *exceção*, conforme o significado etimológico da palavra: *prendere fuori* (*ex capere*) – “capturar fora”. (p. 22).

paradigma distributivo então apontado como razão de ser da política.¹⁰¹ Note-se que, como ensina Cardim, a “graça” também tinha um estatuto originalmente excepcional: “A ‘graça’ constituía, portanto, uma solução que o sistema jurídico desde sempre previra, embora a encarasse como uma solução de recurso e de índole excepcional”.¹⁰² Esta última afirmação só aparentemente contradiz as de Hespanha sobre o caráter coagente, devido e regulado da dádiva régia, as quais relativizam a “gratuidade” da graça.¹⁰³ Desde um ponto de vista que evite a reificação historiográfica da norma jurídica, nota-se como a dispensação da graça para além da positividade do Direito serviu à afirmação do poder real, assim como a decretação da desgraça. Nada demonstra melhor a íntima afinidade entre o Estado assim regido e o visionário melancólico exaltado pelos neoplatônicos florentinos: a excepcionalidade de seu ânimo “normalmente anormal”.¹⁰⁴

O equilíbrio das jurisdições limitava o atributo do rei, mas não a sua soberania. Próprio desta última qualidade é restar em potencial, enquanto o monarca se ornamenta exteriormente com os símbolos da sua capacidade de atuar. Daí resultar em nada a alegação de D. Miguel sobre a ilegalidade do decreto régio que o fulminara, em nome da jurisdição eclesiástica. Assim como, na tragédia *Castro*, de nada adiantou a Inês proclamar-se inocente diante de D. Afonso IV e da lei dos homens: “Se contra Deus pequei, contra ti não”.¹⁰⁵ *Necessitas non habet legem* – rezava o antigo preceito. Lembremos mais uma vez a gélida definição de soberania por Carl Schmitt: “Soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção”.¹⁰⁶ A aplicabilidade desse axioma parece implícita nessa afirmação de Pedro Cardim: “Em princípio, o monarca deveria recorrer ao seu *imperium absolutum* apenas a título *excepcional*, pontual”.¹⁰⁷

O decreto de D. João III se inicia, como vimos, com um longuíssimo período autojustificativo. Nele, sobressai o tema do sigilo: “(...) & se isentou de meu serviço & obediência, sem me entregar as cartas, escrituras de grande sustância & segredo, que como meu escrivão da puridade que era em seu poder tinha”.¹⁰⁸ Na *Castro*, a necessidade de matar uma inocente é justificada porque a ligação dela com o Infante D. Pedro ameaçava redespertar a guerra com Castela. O paralelismo é significativo. Na tragédia de Antônio Ferreira, os conselheiros do rei invocam as prerrogativas da exceção e atuam como porta-

¹⁰¹ Cf. Cardim, *ibid.*, pp. 57ss.

¹⁰² *Idem*, p. 58.

¹⁰³ Cf. Hespanha, 1993, pp. 69 e 81.

¹⁰⁴ Aproveito a expressão de Klibansky *et al.*, 1964, p. 76; ver, *supra*, cap. 1.2, nota 52.

¹⁰⁵ Ferreira, *Castro*, Ato IV, v. 1.368; ed. 2000, p. 442.

¹⁰⁶ Schmitt, 1922, p. 5; ver: Agamben, 2005, pp. 17-76.

¹⁰⁷ Cardim, 2005, p. 57; grifo meu.

¹⁰⁸ Carta régia de D. João III, de Lisboa, 23 de janeiro de 1542; *in*: Andrada, ed. 1613, III, fl. 109.

vozes da força trágica que conduz os personagens à catástrofe, geralmente associada pela crítica à “razão de Estado”.¹⁰⁹ São eles, no fim, os executores do assassinato de D. Inês. Da mesma forma, D. Miguel culpa pela sua desgraça seus “inimigos capitais”, que insinua serem os secretários do monarca, Antônio Carneiro e seu filho, Pero de Alcáçova: “(...) da Majestade do Rei meu Senhor, claro e certo estou de que não recebi diretamente nenhum mal, nem estou para receber, sendo Rei justo, cheio de bondade e Religião”.¹¹⁰ Cabe aos conselheiros da *Castro* e aos secretários de D. João III o mesmo papel de instigadores da soberania. Que o tema tenha servido ao enredo da primeira tragédia em moldes clássicos escrita num idioma vernacular mostra a importância que a cultura letrada lhe atribuía. Que ele tenha se abatido com a maior dureza sobre um representante desse mesmo meio mostra que tanta importância não era equivocada.

¹⁰⁹ Ver, por exemplo: Costa Marques, 1979, p. 23; e Roig, 1983, p. 111.

¹¹⁰ Ms. Resposta do Cardeal de Viseu, fl. 112: “Che della Maestà del Rè mio Signore chiaro, e certo sono che non hò ricevuto torto nessuno direttamente, ne sono per ricevere, essendo Rè giusto pieno di bontà, e Religione” .

Referências bibliográficas

- Agamben, Giorgio [1995]. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Turim: Einaudi.
- Agostinho, Sto. [ed. 1968]. *Confessions*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por William Watts. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 2 vols.
- Albuquerque, Martim de [1974]. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa. Ensaio de história das idéias políticas*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa / Instituto Histórico Infante Dom Henrique.
- Almeida, Fortunato de [1910]. *História da Igreja em Portugal*. Ed. preparada por Damião Peres. Porto: Portucalense, 1967-1971, 4 vols.
- Andrada, Francisco de [ed. 1613]. *Crônica do muito alto e muito poderoso rei destes reinos de Portugal dom João o III. deste nome*. Lisboa: Jorge Rodrigues, 4 partes.
- Aristóteles [ed. 1962]. *The Nicomachean Ethics*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Harris Rackham. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- _____[ed. 1990]. *Politics*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Harris Rackham. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Arnold, Thomas [1846]. *History of the Later Roman Commonwealth. From the End of the Second Punic War to the Death of Julius Caesar; and of the Reign of Augustus, with a Life of Trajan*. Nova York, Filadélfia: Appleton.
- Bell, Aubrey F. G. [1928]. *O humanista Dom Jerônimo Osório*. Trad. de António Álvaro Dória. Com uma introdução de Luís de Almeida Braga. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1934.
- Berlin, Isaiah [1972]. “The Originality of Machiavelli”. In: I. Berlin. *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*. Ed. organizada por H. Hardy & R. Hausheer. Prefácio de Noel Annan. Nova York: Farrar, Strauss and Giroux, 1997, pp. 269-325.
- Bodin, Jean [ed. 1579]. *Les Six livres de la République*. Lyon: Jean de Tournes.
- _____[ed. 1594]. *De republica libri sex. Latine ab auctore redditi*. 3ª edição. Frankfurt: Viúva Wechel & Fischer.
- Braun, Harald Ernst [2007]. *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought*. Aldershot, Hampshire: Ashgate.
- Burke, Peter [1997]. *As fortunas do cortesão. A recepção europeia a ‘O cortesão’, de Castiglione*. Trad. de Álvaro Hattner. São Paulo: Unesp.
- Canning, Joseph [1987]. *The Political Thought of Baldus de Ubaldis*. Cambridge: Cambridge UP.
- Cardim, Pedro [2005]. “Administração’ e ‘governo’: uma reflexão sobre o vocabulário do Antigo Regime”. In: M. F. Bicalho & V. L. A. Ferlini (orgs.). *Modos de governar*. Idéias e práticas políticas no Império português. São Paulo: Alameda, pp. 45-68.
- Castiglione, Baldassare [ed. 1945]. *Il cortegiano*. Ed. preparada por Mario Luzi. Milão: Garzanti.
- _____[ed. 1997]. *El cortesano*. Ed. preparada por Mario Pozzi. Trad. de Juan Boscán. Madri: Cátedra.
- Castro, José de, Pe. [1944-1946]. *Portugal no Concílio de Trento*. Lisboa: Tipografia União Gráfica, 6 vols.
- Chastel, André [1984]. *Le Sac de Rome, 1527. Du premier Maniérisme à la Contre-Réforme*. Paris: Gallimard.
- Código justiniano* [ed. 1906]. Justiniano. *Codex justinianus*. Ed. preparada por Paul Krueger. *Corpus iuris civilis*, vol. 2. Berlim: Weidmann.
- _____[ed. 1932]. Justiniano. “The Code of Justinian”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., 1932, vols. 12-15.

- Corpo diplomático português* [1862-1898]. Luís Augusto Rebelo da Silva *et al.* (orgs.). *Corpo diplomático português. Contendo os atos e relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo desde o século XVI até os nossos dias. Relações com a Cúria Romana*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 11 vols.
- Costa Marques, F. [1979]. “Introdução”. In: A. Ferreira. Castro. 4ª ed., preparada por F. Costa Marques. Coimbra: Atlântida, pp. 5-71.
- Cunha, Mafalda Soares da [2000]. *A casa de Bragança, 1560-1640. Práticas senhoriais e redes clientelares*. Lisboa: Estampa.
- Decreto de Graciano* [ed. 1879]. Graciano. *Decretum magistri Gratiani*. Ed. preparada por Emil Friedberg. *Corpus juris canonici*, vol. 1. Leipzig: Bernhard Tauchnitz. Deswarte, Sylvie [1989]. *Il ‘perfetto cortegiano’ D. Miguel da Silva*. Roma: Bulzoni.
- Demóstenes [ed. 1986-1994]. *Demosthenes*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por A. T. Murray, N. W. De Witte & J. H. Vince. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 7 vols.
- Dias, José Sebastião da Silva [1969]. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, vol. 1, 2 tomos.
- Digesto* [ed. 1928]. Justiniano. *Digesta*. Ed. preparada por Theodor Mommsen & Paul Krueger. *Corpus iuris civilis*, vol. 1. Berlim: Weidmann.
- _____. [ed. 1932]. Justiniano. “The Digest or Pandects”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., 1932, vols. 2-11.
- Egídio Romano [ed. 1498]. *Regiment dels princeps*. Trad. anônima. Barcelona: Johan Lushner, à custa de Franch Ferber.
- _____. [ed. 1607]. *De regimine principum*. Ed. preparada por Fr. Girolamo Samaritani. Roma: Bartolomeo Zannetti.
- Erasmus de Rotterdam [ed. 1516]. *Institutio principis christiani saluberrimis referta praeceptis*. Basileia: Frobenius.
- _____. [ed. 1963]. *The Education of a Christian Prince*. Trad. de Lester K. Born. Nova York: Octagon.
- Fardilha, Luís Fernando de Sá [2003]. “O filocastelhanismo de Francisco de Sá de Meneses”. *Península* 0: pp. 201-8.
- _____. [2005]. “A poesia do Conde de Matosinhos”. *Península* 2: pp. 137-57.
- Ferreira, Antônio [ed. 2000]. “Castro. Tragédia”. In: A. Ferreira. *Poemas lusitanos*. Ed. preparada por T. F. Earle. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Góis, Damião de [ed. 1749]. *Crônica do sereníssimo Senhor Rei D. Manuel*. Lisboa: Miguel Manescal da Costa.
- Guimarães, Delfim [1922]. “Os Távoras na obra de Diogo Bernardes”. *Arquivo literário* 1: pp. 57-69.
- Herculano, Alexandre [1859-1864]. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Ed. preparada por Vitorino Nemésio e António C. Lucas. Lisboa: Bertrand, 1975-1976, 3 vols.
- Hespanha, António Manuel [1993]. “Les Autres raisons de la politique. L’Économie de la grâce”. In: J.-F. Schaub (org.). *Recherches sur l’histoire de l’État dans le monde ibérique (XV^e-20^e siècles)*. Paris: École Normale Supérieure, pp. 67-86.
- _____. [2000]. “Os bens eclesiásticos na época moderna. Benefícios, padroados e comendas”. *Anais de História de Além-mar* 1, pp. 59-76.
- _____. [2001]. “As estruturas políticas em Portugal na época moderna”. In: José Tengarrinha (org.). *História de Portugal*. Bauru, São Paulo: Edusc, Unesp, pp. 117-181.
- Institutas* [ed. 1928]. Justiniano. *Institutiones*. Ed. preparada por Paul Krueger. *Corpus iuris civilis*, vol. 1. Berlim: Weidmann.

- _____. [ed. 1932]. Justiniano. “The Institutes”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., 1932, vol. 2.
- Juromenha, J. A. de L. P. de Lacerda, 2º Visconde de [1860]. “Vida de Luís de Camões”. In: L. de Camões. *Obras de...* Ed. preparada pelo Visconde de Juromenha. Lisboa: Imprensa Nacional, vol. 1.
- Kantorowicz, Ernst H. [1952]. “*Deus per naturam, Deus per gratiam*. A Note on Medieval Theology”. In: E. H. Kantorowicz. *Selected Studies*. Locust Valley NY: J. J. Augustin Pub., 1965, pp. 121-137.
- _____. [1957]. *The King’s Two Bodies*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Kritsch, Raquel [2002]. *Soberania. A construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas.
- Lewis, Charlton T., & Charles Short [1879]. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Lima, Luís Filipe Silvério [2004]. “Os usos e as definições de ‘vassalo’ nos séculos XVI e XVII em Portugal”. *Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da história*. Campinas: ANPUH-SP, Unicamp, 2004, CD-ROM.
- Lobo, Francisco Alexandre [1848-1853]. *Obras de...* Lisboa: J. B. Morando, 3 vols.
- Mariana, Juan de, Pe., S. J. [ed. 1599]. *De rege et regis institutione*. Toledo: Pedro Rodríguez.
- _____. [ed. 1854]. “Del rey y de la institución real”. In: Pe. J. de Mariana, S. J. *Obras del...* Ed. preparada por Francesc Pi i Margall. Madri: M. Rivadeneyra, vol. 2, pp. 463-576.
- Menéndez Pelayo, Marcelino [1946]. “Estudio sobre Castiglione y el cortesano”. In: B. Castiglione. *El cortesano*. Trad. de Juan Boscán. Madri: Revista de Filología Española, pp. vii-lxiv.
- Moreira, Rafael [1988]. “D. Miguel da Silva e as origens da arquitetura do Renascimento em Portugal”. *Mundo da Arte* 1, 2ª série: pp. 5-23.
- Ms. Resposta do Cardeal de Viseu ao decreto de D. João III. *Symmicta Lusitana*, vol. 29, fls. 86-112: “Decreto contra il Signor Don Michele de Silva, Cardinale de Viseo publicato da Don Giovanni Rè di Portogallo; e risposta al detto Decreto, facia dal medesimo Cardinale”; Roma, 1542. Biblioteca da Ajuda. Códices do núcleo *Rerum Lusitanicarum*, 46 X 12 n.º 245.
- Novas constituições* [ed. 1904]. Justiniano. *Novellae*. Ed. preparada por Rudolf Schöll & Wilhelm Kroll. *Corpus iuris civilis*, vol. 3. Berlim: Weidmann.
- _____. [ed. 1932]. Justiniano. “New Constitutions”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., 1932, vols. 16-17.
- Novísima recopilación* [ed. 1805-1829]. Espanha (legislação). *Novísima recopilación de las leyes de España*. Madri: Don Julián Viana Razola, 6 vols.
- Nueva recopilación* [ed. 1850]. Espanha (legislação). *Los códigos españoles concordados y anotados*. Vol. 11: *Leyes de la Nueva recopilación que no han sido comprendidas en la novísima*. Madri: La Publicidad.
- Olival, Fernanda [2001]. *As ordens militares e o Estado moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, col. Thesis.
- Ordenações afonsinas* [ed. 1792]. Universidade de Coimbra. *Ordenações do Senhor Rei D. Afonso V*. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade.
- Ordenações filipinas* [ed. 1870]. Cândido Mendes de Almeida (org.). *Código filipino ou ordenações e leis do Reino de Portugal*. Recopilados por mandado del-Rei D. Filipe I. 14ª ed, conforme a primeira, de 1603, e a nona, de Coimbra, de 1824. Notas de Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: Instituto Filomático.
- Ordenações manuelinas* [ed. 1797]. Universidade de Coimbra. *Ordenações do Senhor Rei D. Manuel*. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade.

- Osório, Jerônimo, D., Bispo de Silves [ed. 1794]. *De regis institutione et disciplina libri VIII*. Coimbra: Tipografia da Universidade, 2 vols.
- [ed. 1944]. *Da instituição real e sua disciplina*. Trad. de António Jotta da Cruz Figueiredo. Lisboa: Pro Domo.
- [ed. 1996]. “Carta de Osório ao Rei D. Henrique”. In: D. J. Osório. *Tratados da nobreza civil e cristã*. Ed. preparada por A. Guimarães Pinto. Lisboa: INCM, pp. 262-5.
- Peck, Harry Thurston [1898]. *Harpers Dictionary of Classical Antiquities*. Nova York: Harper & Bro.
- Pereira, Paulo [1993]. “A conjuntura artística e as mudanças de gosto”. In: José Mattoso (dir.), Joaquim Romero Magalhães (org.). *História de Portugal*. Vol. 3, *No alvorecer da modernidade (1480-1620)*. Lisboa: Estampa, pp. 423-67.
- Pereira e Sousa, Joaquim José [1820]. *Primeiras linhas sobre o processo criminal*. 3ª ed. Lisboa: Rollandiana.
- Pina, Rui de [ed. 1914]. *Crónica del-Rei D. Duarte*. Ed. preparada por Alfredo Coelho de Magalhães. Porto: Renascença Portuguesa.
- Post, Gaines [1953]. “Two Notes on Nationalism in the Middle Ages”. *Traditio* 9: pp. 281-320.
- Pozzi, Mario [2003]. “Introducción”. In: B. Castiglione. *El cortesano*. Trad. de Juan Boscán. Madri: Cátedra, 2003, pp. 7-79.
- Pseudo-Aristóteles [ed. 1555]. *Secretum secretorum Aristotelis ad Alexandrum Magnum*. Ed. preparada por Francesco Maria Storella. Venezia, s. e.
- [ed. 1960]. *Segredo dos segredos*. Tradução portuguesa anônima, segundo um manuscrito do século XV. Ed. preparada por Artur Moreira de Sá. Lisboa: Faculdade de Letras.
- Resende, Garcia de [ed. 1994]. “Vida e feitos del-Rei D. João II”. In: Garcia de Resende. *Livro das obras de...* Ed. preparada por Evelinda Verdelho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 147-456.
- Riu Riu, Manuel [1984]. “Sociedad y economía”. In: Miguel-Ángel Ladero Quesada, Salvador de Moxó & Ortiz de Villajos. *La España de los cinco reinos (1085-1369)*. Madri: Rialp, 1984, pp. 85-178.
- Rodrigues, Maria Dalila Aguiar [2000]. *Modos de expressão na pintura portuguesa*. O processo criativo de Vasco Fernandes (1500-1542). Tese de Doutorado. Coimbra, Universidade de Coimbra.
- Roig, Adrien [1983]. “A tragédia ‘Castro’ de Antônio Ferreira”. In: A. Roig. *O teatro clássico em Portugal no século XVI*. Lisboa: Bertrand, pp. 85-114.
- Sá, Artur Moreira de [1960]. “Introdução”. In: Pseudo-Aristóteles. *Segredo dos segredos*. Tradução portuguesa anônima, segundo um manuscrito do século XV. Ed. preparada por Artur Moreira de Sá. Lisboa: Faculdade de Letras, pp. xi-xxxii.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1595]. *As obras do celebrado lusitano, o doutor...* Coligidas por Manuel de Lira. Dirigidas ao muito ilustre Senhor dom Jerônimo de Castro, &c. Lisboa: Manuel de Lira.
- [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.
- Schmitt, Carl [1922]. *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trad. de George Schwab. Cambridge: MIT, 1988.
- Sena, Jorge de [1963a]. “Maquiavel e ‘O Príncipe’”. In: J. de Sena. *Maquiavel, Marx e outros estudos*. Lisboa: Cotovia, 1991.
- Siete partidas* [ed. 1767]. Josep Berni i Català (org.). *Las siete partidas del Rey D. Alfonso el Sabio*. Com a glosa de Gregorio López segundo a edição de Salamanca, 1555. Valença: Benito Monfort, 7 vols.

- Silva, Luís Augusto Rebelo da (org.). [1858]. *Quadro elementar das relações diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo*. Lisboa: Academia Real das Ciências, vol. 16.
- Skinner, Quentin [1978]. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 2002, 2 vols.
- _____. [1989]. “The State”. In: T. Ball, J. Farr & R. L. Hanson (orgs.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge UP, pp. 90-131.
- Soares, Nair de Nazaré Castro [1999]. “Introdução” e notas. In: Diogo de Teive. *Tragédia do príncipe João*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por N. de N. C. Soares. 2ª ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, pp. 1-140 e 255-318.
- Sousa, Antônio Caetano de, D. [ed. 1735-1749]. *História genealógica da Casa Real portuguesa*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida e César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1946-1955, 12 tomos.
- _____. [ed. 1739-1748]. *Provas da história genealógica da Casa Real portuguesa*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida e César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1952, 6 vols.
- Sousa, Armindo de [1993]. “1325-1480”. In: J. Mattoso (org.). *História de Portugal*. Vol. 2: A monarquia feudal (1096-1480). Coordenação de J. Mattoso. Lisboa: Estampa, 1993, pp. 313-556.
- Sousa, Luís de, Fr. [ed. 1844]. *Anais de el-Rei D. João III*. Edição preparada por Alexandre Herculano. Lisboa: Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis.
- _____. [ed. 1853]. *Vida de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Lisboa: Rollandiana, 1853, 2 vols.
- Tierney, Brian [1963]. “Bracton on Government”. *Speculum* 38, n. 2: pp. 295-317.
- _____. [1963a]. ““The Prince is not Bound by the Laws”. Accursius and the Origins of the Modern State”. *Comparative Studies in Society and History* 5, n. 4: pp. 378-400.
- Valera, Diego de [ed. 1562]. *La crónica de España*. Sevilha: Sebastián Trujillo.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.
- Veloso, J. M. de Queiroz [1938]. “A naturalidade de Fernão de Magalhães. Certezas e conjeturas”. Comunicação à Classe de Letras em sessão de 17 de maio de 1934. *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*. Classe de Letras. Tomo 3. Lisboa, pp. 21-53.
- Zúñiga, Gonzalo [ed. 1981] “Relación muy verdadera de todo lo sucedido en el Río del Marañon, en la Provincia de El Dorado”. In: E. Mampel González & N. Escandell Tur (orgs.). *Lope de Aguirre. Crónicas, 1559-1561*. Barcelona: Editorial 7 ½, Universidade de Barcelona, pp. 3-29.

Capítulo 5: A razão da raposa e o império

Francisco de Sá de Miranda mostra em sua poesia uma percepção aguda do império português. É significativo que ele tenha contraposto sua série de epístolas em verso a um cenário que abrange o Reino de Portugal mais todo o seu domínio expandido em várias direções do ultramar. O realce do âmbito imperial já se dá desde as primeiras quintilhas da Carta I, endereçada a D. João III por força de uma espécie de obrigação ao mesmo tempo vassálica e tópica, já que as primícias deviam pertencer ao rei, assim como a seqüência dos destinatários não podia discrepar da hierarquia social. O homenageado se intitulava “Rei de Portugal e dos Algarves, daquém e dalém-mar em África, Senhor da Guiné, e da Conquista, Navegação e Comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e da Índia, etc.” O poeta soube incluir tão longas honras, e com folga, no horizonte estreito de um único verso. Bastaram-lhe cinco sílabas, mas são as primeiras de sua obra epistolar, e se encontram no topo dela:

*Rei de muitos reis, ser-me-ia,
Se vos ocupar me atrevo,
Contado à vã demasia,
E ao bem comum não teria
O respeito que ter devo;
Que em outras partes da esfera,
Em outros céus diferentes
Que deus ’té agora escondera,
Tanta multidão de gentes
Vossos mandados espera.¹*

Para evitar mal-entendidos: o “que” do verso 6 é conjunção explicativa, com valor de “porque”. A primeira quintilha coordena a segunda; uma apresenta dois personagens (“destinatário” e “remetente”), enquanto a outra qualifica melhor a disparidade entre eles, desdobrada na vastidão geográfica e na “multidão de gentes”. Supõe-se que a esta, na relação coordenativa, corresponda o “bem comum” mencionado antes. Com muita sutileza, recorta-se um lugar para a cultura letrada: o interesse multitudinário seria a única justificativa para quem pretendesse interromper os afazeres do rei com as letras. O “que” explica o porquê.

Entretanto, a poesia do trecho não está toda nisso. Sá de Miranda ressalta o mando imperial de D. João III não só ao caracterizá-lo como “rei de muitos reis”, obedecido em

¹ Carta I, “A El-Rei Nosso Senhor”, n. 104, vv. 1-10; grifo meu. Ver a transcrição do poema inteiro, *infra*, pp. 277-84. As referências bibliográficas completas deste capítulo se encontram a partir da p. 265.

várias partes da esfera, debaixo de “céus diferentes”. O recurso à tópica também contribui no mesmo sentido. Como todo leitor coevo bem instruído facilmente reconheceria, trata-se de uma apropriação da abertura de uma epístola de Horácio ao Imperador Augusto Otaviano:

São tantos os negócios que sustentas,
Itália a defender, moral a ornar,
leis a emendar, que empeço o bem comum
se com uma conversa muito longa
tomo teu tempo, César.²

Na sua fonte, o *topos* não prevê a estrutura coordenada que o poeta português montou ao se servir dele. Horácio é convocado sobretudo para qualificar melhor o caráter imperial dos mandados de D. João III e para reiterar o pertencimento de Sá de Miranda à cultura letrada. Nunca a simples identificação da operação tópica esgotaria a leitura das duas quintilhas iniciais da poesia epistolar mirandina. Mas é determinante que o lugar-comum seja repisado precisamente nessa abertura, como se toda a suíte de “cartas” se destinasse a uma figura de rei por trás da qual o que reside, ou deveria residir, é o comum: o *koinós* (κοινός), razão das preocupações do filósofo cínico retratado por Epicteto na Diatribe III, 22.³ Nas “cartas”, desde as duas primeiras quintilhas, Sá de Miranda se obriga a sair do “reino” estóico do seu retiro interior, contemplativo: mas ele não sai daí em pessoa, como cortesão, e sim como letrado, estritamente, em letras missivas.

E o império, como veremos, atravessa todas as inquietações de um letrado que, por meio da poesia, aproxima-se do rei como um cínico da Antigüidade: sem esperança nem temor, para tratar da “matéria de bem e mal”.⁴ Outras duas passagens da “carta” ao rei tratam diretamente da expansão imperial portuguesa. A primeira – que consta da versão publicada em 1595 – aparece num contexto de defesa do regime monárquico de governo, dentro dos quadros da doutrina corporativista tradicional:

As vossas velas que vam
Dando quase ao mundo volta,
Raramente contarão

² Horácio, Epístola II, 1, v. 1-4; ed. 1997, p. 90: “Cum tot sustineas et tanta negotia solus, / res Italas armis tuteris, moribus ornes, / legibus emendes, in publica commoda peccem, / si longo sermone morer tua tempora, Cæsar”. Vasconcelos, 1885, p. 783, cita outras alusões à mesma fonte, por Camões (Oitavas II) e Antônio Ferreira (Cartas I, 1, e II, 2). Note-se que o poema camoniano é dedicado a D. Constantino de Bragança, Vice-Rei da Índia; ed. 1982, pp. 334-8. Os de Ferreira homenageiam D. João III e o Cardeal-Regente D. Henrique; ed. 2000a, pp. 253-6 e 319-27.

³ Ver, *supra*, pp. 272-80.

⁴ Epicteto, Diatribe III, 22; ed. 1959, II, pp. 138-9.

Gente de algum rei solta,
Sem cabeça, o corpo é vão.⁵

A passagem liga sub-repticiamente (por não ser este o seu foco expresso) o tema das navegações à conquista política de vassalos-reis, da maneira enunciada no primeiro verso: o de Portugal era “rei de muitos reis”. Isso gera a circunstância vital, digamos, apontada no outro trecho acerca do império:

Vidas e honras tomais
Debaixo de vosso emparo
D’estranhos e naturais.⁶

Mas o amparo real, era sabido, também tinha seu reverso. Como afirmava um tratadista manuelino, Diogo Lopes Rebelo: “Por conseqüência, o rei é no seu reino, por direito divino e humano, senhor da vida e da morte dos homens”.⁷ A descrição de um império estende esse poderio a viventes estrangeiros. Ao mencionar como distintos estes e os “naturais”, Sá de Miranda frisa bem uma diferença nem sempre reconhecida pelos historiadores mais preocupados com o aspecto imperial da experiência portuguesa na Idade Moderna: aquela que se dava entre o Reino de Portugal e o seu império.

Essa ressalva nos permite uma compreensão mais fina da “carta” mirandina em homenagem a D. João III. É evidente que se trata de um poema encomiástico, mas, novamente, a identificação desse subgênero pouco nos diz acerca da significação efetiva do texto, se não atentarmos para o que, mais especificamente, é objeto de encômio, e se não avaliarmos as idéias e as expectativas que aí interferem. De saída, impõe-se uma consideração da maior importância: o reconhecimento da existência do império não implica o seu elogio. Não se nota em nenhum ponto da “carta” o menor sinal da concepção particularista de cristianismo que Luiz Costa Lima identificou nas obras de João de Barros como um fundamento importante da expansão portuguesa:

O particularismo religioso significava que os cristãos se tinham por legítimos possuidores do que ora estava em mãos impróprias. (...) Era a religiosidade particularista – ser cristão é ser eleito por Deus, com mais

⁵ Carta I, “A El-Rei Nosso Senhor”, vv. 36-40; ed. 1595, fl. 17v.

⁶ Carta I, “A El-Rei Nosso Senhor”, n. 104, vv. 251-3. Passarei a dar a numeração dos versos citados deste poema entre parênteses, no corpo do texto.

⁷ Rebelo, ed. 1951, pp. 66-7: “Rex enim in suo regno, jure divino et humano, vitæ et necis hominum dominus est”.

direitos que os outros homens em possuir os bens da terra – que servia de justificativa para toda empresa que prejudicasse gentios e infiéis.⁸

Na ausência desse rastilho ideológico, Sá de Miranda enxerga o império fora do lugar-comum da “dupla verdade” que o sustentava: a elaboração em discurso de uma legitimidade ao mesmo tempo religiosa e econômica para a expansão, fundindo no mesmo movimento o combate dos infiéis e a conversão dos gentios, por um lado, e a exploração de riquezas ultramarinas, por outro.⁹ “Curiosamente”, continua Costa Lima, “a religião particularista justifica um círculo vicioso: representante de Deus na terra, o rei está justificado a cobiçar mais posses terrenas”.¹⁰

Não é assim na Carta I de Sá de Miranda. Os louvores do poeta a D. João III em nenhum momento ultrapassam os limites do Reino de Portugal. Independentemente da expansão, o poeta enfatiza a sacralidade da instituição monárquica (v. 31), a qual se relaciona em primeiro lugar, para ele, não com a religião, e sim com o exercício da Justiça:

Não falemos nos tiranos,
Falemos nos reis ungidos.
Remédio de nossos danos,
Castigam os atrevidos,
Cortam polos maus enganos.
(vv. 36-40)¹¹

Essas tarefas confirmam a “dignidade alta [e] suprema” do rei (v. 51), que aqui recebe o acréscimo de uma série de tópicos convencionalmente associados às qualidades indispensáveis ao desempenho do ofício régio. As “forças e [a] condição boa”, por exemplo, garantem ao leão o trono “de sua grei montesinha” (vv. 43-5). Entre as aves, a águia mereceu a realeza porque “atura ao sol olhando” (vv. 46-50). Mas também a imagem do sol único serve como argumento para respaldar a existência de um único rei, assim como na colméia:

Um rei ao reino convém:
Vemos que alumeia o mundo
Um sol, um deus o sustém.
Certa a queda e o fim tem
O reino onde há rei segundo.

⁸ Costa Lima, 2003, p. 48.

⁹ *Idem*, pp. 43-67.

¹⁰ *Ibid.*, p. 55.

¹¹ O qualificativo de “ungidos” deve ser entendido aqui como simbólico, já que os reis de Portugal não recebiam a unção sagrada ao serem coroados, como os da Inglaterra e os da França.

Não ao sabor das orelhas
Arenga cuidada abrandá;
Abastem as rezões velhas,
A cabeça os membros manda,
Seu rei seguem as abelhas!
(vv. 61-70)¹²

Também único é o Deus que, descendo até “esta nossa baixeza”, recebe como escárnio o reconhecimento irônico da sua majestade: “por rei na cruz se nomeia” (vv. 83 e 85). Inversamente, a monarquia é tanto mais necessária quanto mais oposta é a transitoriedade e a leviandade do mundo àquele reino celestial, “onde tudo é certo e craro, / onde são sempre ãas leis” (vv. 211-12).

Como fundamento da necessidade da Justiça e do poder temporal, Sá de Miranda apresenta uma idéia pessimista acerca dos seres humanos:

Onde há homens, há cobiça,
Cá e lá tudo ela empeça,
Se a santa igual justiça
Não corta ou não desempça
Quanto a malícia enliça.
(vv. 16-20)¹³

A percepção mirandina do império português radica mais profundamente nesse tema, que na “carta” ao rei é apenas mencionado. É a “cobiça sem detença”, a “cobiça da boca aberta”.¹⁴ Na suíte epistolar de Sá de Miranda, sua ocorrência mais pormenorizada (e menos suavizada) se dá na “carta” a Pero Carvalho. As estrofes que vituperam esse vício evidenciam uma tenaz insistência na indistinção entre as esferas da moral e da política, impermeável ao particularismo da “dupla verdade” imperial. Eis o que faz a cobiça:

O juízo e rezão ata,
Tudo fica escuro e em erro,
Às leis e a deus desacata,
Do tam mole ouro e da prata
Faz duras prisões de ferro.

Entrada por nossos peitos,
Fez neles estragos tais
Que ermos jazem, desfeitos,
Abertos de mil portais,

¹² Segundo a convenção clássica, a abelha rainha era designada com o gênero masculino.

¹³ Sobre o uso aqui dos verbos “empeçar” e “enliçar”, em relação isotópica com “cortar” e “desempeçar”, ver: Diogo, 1995, pp. 13-15.

¹⁴ Carta III, “A Pero Carvalho”, n. 106, vv. 86 e 91. Ver a transcrição do poema inteiro, *infra*, pp. 285-90.

A todo vento sujeitos.
Que não fará quem trocar
Nos fez a paz pola guerra?
Fez uns os outros matar?
Passou de vivenda ao mar
Homens naturais da terra?¹⁵

A primeira estrofe citada convoca subterraneamente o imaginário das Quatro Idades e a condenação da Idade do Ferro, cuja descrição clássica mais conhecida está nas *Metamorfoses*, de Ovídio.¹⁶ Mas é nas duas quintilhas seguintes que a imagem do império ultramarino de Portugal parece despontar com maior nitidez: primeiro, pela implicação de uma grei sob a primeira pessoa do plural, que passa a ser utilizada; segundo, pela troca da terra pelo mar como meio de vida (ou “vivenda”). Sintomaticamente, o verso “Entrada por nossos peitos” lembra muito um outro, da Carta V, onde a censura das navegações é ainda mais explícita:

É entrada polos portos
No reino crara peçonha
Sem que remédio se ponha.
Uns doentes, outros mortos,
Outro polas ruas sonha.¹⁷

Quando o leitor ainda se questiona se o assunto é a peste, eis que sobrevém a imagem da cobiça que impele ao mar:

Fez-nos a ousada avareza
Vencer o vento e o mar,
Vencer caje a natureza.
Medo hei de novo à riqueza
Que nos torne a cativar.¹⁸

Esta continuação nos obriga a voltar atrás e reconsiderar com certa vertigem a significação do verso 33: a quem caberia “pôr remédio” aos males da coisa pública senão ao rei?

Resulta interessante o paralelismo entre os “nossos peitos” e os “portos do reino”, num efeito imprevisto da poesia mirandina. Uns e outros, numa relação de correspondência entre a pessoa de cada súdito e a do corpo místico, representam a porta de entrada para a perdição. Dentro do acervo tópico partilhado pelos letrados da Idade

¹⁵ *Idem*, vv. 16-30. Passarei a dar a numeração dos versos citados deste poema entre parênteses, no corpo do texto.

¹⁶ Ovídio, *Metamorfoses* I, vv. 89-150; ed. 1979, pp. 8-11.

¹⁷ Carta V, “A Antônio Pereira”, n. 108, vv. 31-5.

¹⁸ *Idem*, vv. 36-40; “caje” significa “quase”; cf. Vasconcelos, 1885, p. 899.

Moderna, parece aplicar-se ao caso um bordão de Virgílio: “Sagrada fome de ouro! Aonde não levas / Os peitos dos mortais?”¹⁹ É a ousadia gerada pela ganância de bens e riquezas, que impele o ser humano a percorrer o mundo até as suas extremidades ainda por serem descobertas. Trata-se de um dos tópicos mais freqüentados da poesia latina, ao qual praticamente todos os maiores clássicos recorreram, especialmente os da época augustana. A fonte mais próxima das ocorrências dele em Sá de Miranda é, como sempre, Horácio, na Ode I, 3, que assim termina:

Em vão um deus prudente repartiu
as terras separadas pelo oceano,
se ímpias embarcações vão transitar
por mares interditos.
Ousada, a raça humana faz de tudo,
E corre a cometer o que é vedado.
O audaz filho de Jápeto entregou
o fogo à sua gente.
Depois que assim roubou o paço etéreo,
mazelas e febrões inusitados
aceleraram a necessidade
letal, que antes tardava.
Com asas negadas aos homens, Dédalo
quis ir pelo ar. Rompeu-se o Aqueronte
por um trabalho de Hércules. Nada é árduo
demais, para os mortais.
Até os céus tentamos, por loucura,
e os nossos malefícios não suportam
a idéia de que Júpiter deponha
os raios iracundos.²⁰

Ligada a esta, outra passagem horaciana que Sá de Miranda teve presente, a esse respeito, é a da Ode III, 24, que começa citando “tesouros da Arábia e riquezas da Índia”.²¹ O poeta latino condena os mercadores que por sua audácia não deixam de percorrer nem “a férvida

¹⁹ Virgílio, *Eneida* III, vv. 56-7; ed. 1864, pp. 290: “Quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames?”. Na tradução muito mais bela de M. Odorico Mendes: “Humanos peitos, / Sagrada fome de ouro, a que os não forças?”; *idem*, p. 291. Note-se que o adjetivo *sacer*, *sacra* tem aqui um significado negativo, indicando impureza, maldição, desgraça.

²⁰ Horácio, Ode I, 3, vv. 21-40; ed. 2004, p. 30: “Nequiquam deus abscidit / prudens oceano dissociabili / terras, si tamen impiae / non tangenda rates transiliunt vada. / Audax omnia perpeti / gens humana ruit per vetitum nefas. / Audax Iapeti genus / ignem fraude mala gentibus intulit. / Post ignem ætheria domo / dubductum macies et nova febrium / terris incubuit cohors, / semotique prius tarda necessitas / leti corripuit gradum. / Expertus vacuum Dædalus æra / pennis non homini datis: / perrupit Acheronta Hercules labor. / Nil mortalibus ardui est: / cælum ipsum petimus stultitia neque / per nostrum patimur scelus / iracunda Iovem ponere fulmina”.

²¹ *Idem*, Ode III, 24, v. 2; *ibid.*, p. 196: “thesauris Arabum et divitis Indiae”.

/ região do mundo que o calor encerra”, nem “a parte dos confins de Bóreas onde / o solo é só de neve endurecida”.²²

Na “carta” a Pero Carvalho, reencontramos uma combinação de elementos buscados nas duas odes de Horácio, como a ousadia humana que enfrenta de tudo, o vôo de Dédalo e a transposição dos limites do ecúmeno, seja para além da zona tórrida, seja para além do Ártico:

Não têm cabo homens ousando
Da razão em desamparo.
Tudo foram apalpando:
Por este ar solto e raro,
Houve quem fosse voando.
Gente que não teme nada
Com tudo se desafia;
Por mares sem fundo nada,
Passou a zona torrada,
Anda por passar a fria.

(vv. 151-60)

Na estrutura da “carta”, essas duas quintilhas fecham a longa denúncia da cobiça (vv. 71-160), à qual se seguem exemplos e ditos vários, pagãos e cristãos entrelaçados, como os de Crates, o cínico (vv. 166-75), do estóico Epicteto (vv. 181-90), do próprio Jesus (vv. 191-200) e de S. Paulo (vv. 261-6). Antes disso, porém, o segmento sobre a cobiça já tinha deixado claro que a advertência se voltava para os portugueses que se entregavam à aventura da expansão, dos quais o autor se aparta, trocando a primeira do plural pela segunda:

Escravos mais que os escravos,
Por razão e por justiça
Deixai-vos de vossos gabos,
Que vos vendeu a cobiça
A mar bravo e a ventos bravos!
Esp’ritos vindos do céu,
Postos em lanços na praça,
Com que nada vos venceu!
Por que nada vos vendeu!
Melhor fora antes de graça!

(vv. 111-20)

²² *Ibid.*, vv. 36-40; *ibid.*, p. 198: “si neque fervidis / pars inclusa caloribus / mundi nec Boreae finitimum latus / durataeque solo nives / mercatorem abigunt”.

Note-se a dupla ocorrência dessa palavra tão estimada pelo poeta – *nadas* – como senha para a nulidade da vida terrena, vista desde o ângulo superior das almas salvas.²³ Esse trecho já acentua como, para Sá de Miranda, a expansão mercantil fazia Portugal incorrer na navegação e na mineração – duas atividades que Ovídio reprova como originárias da pior das Quatro Idades, a do Ferro. Quanto às artes navais, o poeta latino mostra como eram estranhas à feliz Idade de Ouro:

Ainda não descera às ondas líquidas,
A fim de ir ver o mundo peregrino,
O audaz pinheiro, aos montes arrancado;
Mortais além não iam de suas praias.²⁴

Era o reinado venturoso de Saturno, que logo seria destronado por Júpiter, e enviado às profundezas do Tártaro – o que deu início à decadência: do ouro à prata, desta ao bronze e então ao ferro. Chegou-se assim à “idade do pior filão”, com a irrupção de todas as impiedades.²⁵ Estas vieram despertar a aventura marítima:

As velas desfraldava o navegante
À ação dos ventos, que mal conhecia;
E as proas, com saudades das montanhas
Onde habitaram por tão longo tempo,
Foram lançadas a ignotas correntes.²⁶

Também a ânsia por metais preciosos veio dessa idade, que por ironia tem o nome do metal mais vil:

Não mais solicitava-se da terra
Tão somente a colheita e o alimento;
Também suas entranhas penetravam
Para arrancar-lhe aqueles seus tesouros
Que ela escondera nos umbrais da Estígia
E eram a fonte dos piores males.²⁷

²³ Ver, *supra*, a p. 190.

²⁴ Ovídio, *Metamorfoses* I, vv. 94-6; ed. 1979, p. 8: “Nondum cæsa suis, peregrinum ut viseret orbem, / montibus in liquidas pinus descenderat undas, / nullaque mortales præter sua litora norant”.

²⁵ *Idem*, v. 128; *ibid.*, p. 10: “Protinus inrupit venæ peioris in ævum / omne nefas”.

²⁶ *Ibid.*, vv. 132-4; *ibid.*: “Vela dabant ventis, nec adhuc bene noverat illos / navita, quæque diu steterant in montibus altis, / fluctibus ignotis insultare carinæ”.

²⁷ *Ibid.*, vv. 137-40; *ibid.*: “Nec tantum segetes alimenta que debita dives / poscebatur humus, sed itum est in viscera terræ, / quasque recondiderat Stygiisque admoverat umbris, / effodiuntur opes, inritamenta malorum”.

O novo reinado da ambição trouxera a guerra e toda sorte de crimes: passaram a prevalecer “a fraude e o dolo, a injúria e a violência, / e o celerado amor à propriedade”.²⁸ Por fim, com a supremacia da injustiça, o poeta nota “que se retira Astréia, a virgem, última / criatura que dos céus deixou a terra”.²⁹ A retirada da Justiça dá lugar ao estabelecimento da melancolia no mundo que antes pertencera a Saturno, como Robert Burton não deixou de notar.³⁰ Klibansky, Panofsky e Saxl também observaram como, no Renascimento, o mito de Saturno já estava profundamente ligado às componentes astrológica e fisiológica que, para “físicos” e filósofos, explicavam as afecções da bile negra.³¹ Por isso, a Idade do Ferro era a idade da melancolia. A guerra, as injustiças, as navegações, a mineração e o acúmulo de bens – a cobiça, enfim, vista como sinônimo trágico do humano descomedimento (em grego, a *ὑβρις*, *hybris*) – representavam algumas das piores paixões ocasionadas pelo desequilíbrio “humoral” de uma vida que, sendo terrena, estava apartada do contato com o divino.

Sá de Miranda elabora cada uma dessas facetas na “carta” a Pero Carvalho, inclusive a da propriedade, com a censura aos possessivos (“este meu e teu”, v. 244), que fizeram do ferro as armas mortíferas. A denúncia das navegações e a da mineração são as duas que tocam mais de perto o problema do império português – e por isso mostram como a resistência à melancolia também resiste à modernização do ordenamento político. Este, em Portugal e suas conquistas, promoveu as duas atividades “férreas”, das quais dependia o sustento da administração do reino e da casa real, ainda que no caso português a segunda daquelas se confunda simbolicamente com a exploração do monopólio das especiarias, que era no século XVI a maior fonte de divisas do erário régio, viabilizada pelo desenvolvimento tecnológico da primeira. Nesse quadro, a mineração vem simbolizar a que ponto desce o homem aventureiro em busca de riquezas que a própria natureza parece ter separado dele erguendo-lhe poderosos obstáculos:

Metais de tam baixa liga,
Que nos tam alto escondera
Natureza mãe e amiga,
Antre nós e eles pusera
Tanto cansaço e fadiga.
(vv. 121-5)

²⁸ *Ibid.*, vv. 130-31; *ibid.*: “(...) fraudesque dolique / insidiæque et vis et amor sceleratus habendi”.

²⁹ *Ibid.*, vv. 149-50; *ibid.*: “(...) et Virgo cæde madentes, ultima cælestum, terras Astræa reliquit”.

³⁰ Burton, ed. 2001, III, pp. 37-8.

³¹ Klibansky *et al.*, 1964, pp. 201-87.

Assim, ir pelas ondas ou descer ao subsolo são modos diversos de “fazer guerra” a um desígnio da natureza, “ora revolvendo o mar, / ora revolvendo a terra” (vv. 139-40).

As imagens mais fortes, porém, cabem ao painel sobre a mineração:

Nas minas altas que digo,
Buscando a terra 'té o centro,
Que faz o homem, imigo
Do seu descanso lá dentro,
Com tal trabalho e perigo?
Que cegueira e que porfia!
Haja vergonha a rezão!
Haja a alma que mais devia!
Que deixam atrás o dia,
Pola noite avante vão.
(vv. 141-50)

Retornamos ao tema da desavença consigo mesmo, cujo lugar clássico na obra mirandina está na velha Cantiga VII, obra da juventude do poeta, publicada pela primeira vez no *Cancioneiro geral*, de 1516.³² Se a peça lírica mostrava o indivíduo como “tamanho imigo” de si próprio, esta outra, epistolar e satírica, ressalta a sua inimizade pelo seu descanso, ou pela virtude estoíca da quietude. A reprimenda é de ordem moral nos dois casos, mas devemos notar como o primeiro respeita à pessoa particular, enquanto o segundo alcança “o homem” em geral (v. 143), num conceito mais vago e indefectivelmente coletivo, que toda a estrutura da “carta” contribui para associar à própria pessoa política do Reino de Portugal. Esta não é menos melancólica do que a outra, não só porque a desavença consigo mesmo evidencia a ruptura íntima de sua pretensa “solaridade” exterior,³³ mas também pelos aspectos simbólicos que a cercam e submergem nessa mal-avinda atividade, todos típicos da caracterologia do temperamento atrabiliário. O mais evidente é a terra, que dos quatro elementos é o mais afim à bile negra, por ter a mesma condição física “fria e seca” – assim como, segundo a cosmologia da tradição hipocrática, os demais humores também correspondiam cada um ao seu elemento natural, e o mesmo quanto à estação do ano em que predominavam e quanto à idade que regiam, na vida humana.³⁴

³² Cantiga VII, “Comigo me desavim”, n. 11; no *Cancioneiro*: Resende, ed. 1516, fl. 109v.

³³ Sirvo-me aqui das reflexões de Luiz Costa Lima sobre as fraturas internas ocultadas pela concepção moderna de um sujeito “solar”, inteiro e sem arestas; cf. Costa Lima, 2000, pp. 163-225. Por minha conta e risco, estendo-as à pessoa política do Estado, que se afirma de maneira análoga na Idade Moderna.

³⁴ Cf. Klibansky *et al.*, 1964, p. 111.

	Humor	Elemento	Condição	Estação	Idade
Sangüíneo	sangue	ar	quente e úmida	Primavera	Infância
Colérico	bile amarela	fogo	quente e seca	Verão	Juventude
Melancólico	bile negra	terra	fria e seca	Outono	Maturidade
Fleumático	fleuma	água	fria e úmida	Inverno	Velhice

O jogo das correspondências nos permite entender por que meter-se pela terra adentro seria próprio do temperamento melancólico. A ênfase nesse elemento e na sua condição é ainda maior na versão da Carta III publicada na edição *princeps* da obra de Sá de Miranda, a qual o reitera, no lugar da “cegueira” e da “porfia”:

Debaixo da terra fria,
Haja vergonha a razão, (...).³⁵

A hesitação entre variantes também nos parece significativa quanto à outra noção simbólica que liga as quintilhas citadas à tipologia melancólica. Não só a mineração representa uma entrega do homem e do seu destino ao elemento natural mais afim à bile negra: ela envolve uma obsessão pelo próprio centro da terra, e a centralidade também é, por si só, uma idéia melancólica. “Buscando a terra ’té o centro”, diz o manuscrito de Denis; “Revolta a terra ’té o centro”, diz o de Salvaterra de Galiza.³⁶ De certo modo, Sá de Miranda retrata a exploração dos tesouros do subsolo como contraparte negativa da investigação intelectual propulsionada pela excitação melancólica dos homens de engenho superior, segundo a doutrina neoplatônica. Eis o que escreve Ficino acerca desse aprofundar-se até o centro:

Sendo ela mesma [a melancolia] similar ao centro do mundo, impele a investigar o centro das coisas singulares, e conduz até a compreensão do

³⁵ Carta III, “A Pero Carvalho”, vv. 146-7; ed. 1595, fl. 32v. “Que cegueira e que porfia!” – diz a variante publicada na ed. 1885, p. 219.

³⁶ *Idem, ibid.*, v. 142.

que é altíssimo, por estar em máximo acordo com Saturno, que é o mais alto dos planetas.³⁷

Deste modo, numa só vertical, elevar-se ao mais alto e descer ao mais profundo são movimentos análogos, incitados pela mesma compleição fisiológica e astrológica. Não por acaso, os mineradores eram convencionalmente representados entre os “filhos de Saturno”.³⁸

Também se liga à tópica da melancolia, nas quintilhas citadas, a oposição entre o diurno e o noturno, com a maior inclinação melancólica à obscuridade. A troca do dia pela noite é um tema recorrente na poesia lírica de Sá de Miranda, e naturalmente se relaciona à cegueira (tal como lemos na versão da Carta III citada há pouco). No Soneto VI, a confusão se dá por efeito erótico: “Mas que não pode Amor?”, indaga o *incipit*, sem que as 13 linhas seguintes encontrem uma resposta, senão uma descrição dos seus feitos sobre quem foi cegado pelo desejo. A resolução é o que nos interessa mais, agora:

Caí onde ora jaço; oh crueldade!
Não sei quando é noite ou quando é dia.³⁹

Igualmente, é a dificuldade de enxergar adiante que conturba a *persona* poética da Esparsa VII, uma obra-prima entre as peças escritas por Sá de Miranda no estilo da “poesia de cancionero”. Aqui, nenhuma causalidade é mencionada, que explique o distúrbio descrito pela *persona*. Eis o texto integral:

Não vejo o rosto a ninguém,
Cuidais que são, e não são.
Sombras que não vão nem vêm
Parece que avante vão.
Antre o doente e o são
Mente cada ora a espia;
No meio do craro dia
Andais antre lobo e cão.⁴⁰

Não cabe aqui uma análise exaustiva desse poema difícilimo, a qual nos obrigaria a interromper nossa argumentação sobre a percepção mirandina do império português.

³⁷ Ficino, *De vita triplici* I, 4; ed. 1980, p. 6; ed. 1576a, I, p. 496: “Atque ipsa mundi centro similis ad centrum rerum singularum cogit investigandum, evehitque ad altissima quæque comprehendenda, quandoquidem cum Saturno maxime congruit altissimo planetarum”.

³⁸ Cf. Klibansky *et al.*, 1964, p. 608 n. 24 e fig. 29 (p. 315). Ver tb.: Alcides, 2003a, p. 180

³⁹ Soneto VI, “Mas que não pode Amor?”, n. 82, vv. 13-14.

⁴⁰ Esparsa VII, “Não vejo o rosto a ninguém”, n. 38.

Vamos nos restringir a observar as evidências que situam a composição na esfera da melancolia poética, que são: (1) o obscurecimento da visão; (2) o jogo de ambivalências: “são, e não são”, “não vão nem vêm”; (3) o contraste entre opostos: “o doente e o são”, “lobo e cão”, “claro dia” / “entre lobo e cão”; (4) a troca do dia pela noite. Esta última, exatamente como no Soneto VI, é como o “alvo” para o qual todo o poema se dirige, cumulativamente, e se exprime com a misteriosa expressão incluída no último verso. “De um lado acossa o lobo, do outro o cão”, escreve Horácio numa sátira sobre a conduta do homem moderado, que evita os extremos.⁴¹ Porém, aqui, a fonte de Sá de Miranda é uma expressão então corrente para designar aquela hora vaga do crepúsculo, quando a luz do sol já declinou, mas ainda não escureceu completamente. Fernão Lopes, por exemplo, escreve que o Condestável Nuno Álvares Pereira foi procurado por certos escudeiros “sendo já serão, entre Lobo e Cão”.⁴² A expressão também existe em outras línguas européias. Em espanhol, originou a palavra *lubricán*, documentada já no *Cancionero general*, compilado por Hernando del Castillo e publicado em 1511.⁴³ Em francês, corresponde a *entre chien et loup*, existente desde a alta Idade Média, e derivada, segundo o dicionário de Quitard, da latina *inter canem et lupum*. O lexicógrafo cita a hipótese de alusão à dificuldade de distinguir, no claro-escuro, os dois animais parecidos, da qual discorda: a expressão, para ele, “designa propriamente o intervalo que separa o momento em que o cão é posto à guarda do redil e o momento em que o lobo tira proveito da escuridão que começa para rondar”.⁴⁴

Seja como for, denota-se o perigo de um ataque por forças da natureza não-domesticadas e fora do controle racional. A esparsa de Sá de Miranda associa essas forças, que ameaçam a segurança do indivíduo, à melancolia. Entende-se por que, num manuscrito apógrafo, ela aparece sob a rubrica “Esparsa aos tempos”,⁴⁵ como se o poeta receasse a própria época; (“Minha era, minha fera”, diria outro poeta, de outro século bravio e obscuro).⁴⁶ A melancolia espreita quem anda às escuras, como quem anda a esmo – e é significativo que Sá de Miranda enfatize na bile negra o negror, e não a iluminação, e o distúrbio visual, e não a visão profética ou entusiástica. Isso nos reconduz à “carta” a Pero Carvalho, já perto do seu desfecho, quando, aos exemplos de figuras célebres da Antigüidade, seguem-se os antiexemplos de contemporâneos anônimos:

⁴¹ Horácio, Sátira II, 2, v. 64; ed. 1994, p. 70: “Hac urget lupus, hac canis”.

⁴² Lopes, ed. 1897-1898, VI, p. 133.

⁴³ Cejador y Frauca, 1929, p. 255.

⁴⁴ Quitard, 1842, p. 227: “L’expression *Entre chien et loup* désigne proprement l’intervalle qui sépare le moment où le chien est placé à la garde du bercail et le moment où le loup profite de l’obscurité qui commence pour aller rôder à l’entour (...)”.

⁴⁵ Sá de Miranda, “Esparsa aos tempos”; ed. 1911, pp. 125 e 208.

⁴⁶ Mandelstam, “O século”; ed. 1992, pp. 88-9; cito de memória uma tradução de Haroldo de Campos.

Estoutro a si não se entende,
Quanto anda, tanto desanda,
Não se obedece nem manda,
Ora se apaga, ora acende.
Vê-lo ir, vê-lo tornar,
Vê-lo cansar e gemer
E em busca de si andar,
Cobrar a cor e perder.
Que se não pode topar!
(vv. 277-85)

Também as andanças são uma constante da poesia mirandina, seja a lírica, seja a epistolar de tom satírico. Neste trecho da Carta III, o contexto é de um viés estóico, a defesa da quietude, da ociosidade letrada – “Sócrates da liberdade / sempre lhe chamou irmã!” (vv. 269-70). O modo de vida oposto, servil, é o cortesão, que, como vimos na “carta” a Mem de Sá, está diretamente associado às esperanças de projeção política no âmbito imperial. A incerteza resultante – “vê-lo ir, vê-lo tornar” – é para Sá de Miranda a principal característica do seu tempo de “cousas mudaves”:

E passa um dia assi, passa outro dia,
Incertos muito mais que ao vento as naves?⁴⁷

É claro: o tema das navegações está sempre ligado ao dos ventos: aqui mesmo, na “carta” a Pero Carvalho, o retiro do poeta é “aquele abrigado, / em que me acolhi aos ventos” (vv. 51-2), de onde ele denuncia os cortesãos, “que vos vendeu a cobiça / a mar bravo e ventos bravos!” (vv. 114-15). Vemos como essas noções simbólicas, dispersas, espalhadas pela obra poética, em diferentes gêneros e estilos, vão convergindo em forma de conceitos, à medida que as acolhemos criticamente, de maneira a permitirmos que continuem a firmar um ponto de vista firme a respeito “dos tempos”, do reino, do império. Às vezes aparecem todas reunidas em poucos versos, como num vilancete bastante convencional e cancioneiril:

Vistes esperanças,
vientos, vientos, vientos!
quantas de mudanças.
quantos de tormentos!⁴⁸

⁴⁷ Soneto XX, “O sol é grande, caem co’a calma as aves”, n. 96, vv. 7-8.

⁴⁸ Sá de Miranda, “Por este cantar velho a que ajudaram muitos”, vv. 5-8; ed. 1911, p. 126; é uma versão mais desenvolvida do Vilancete XXX, “Los mis tristes ojos”, n. 136.

Tem razão António José Saraiva quando frisa o “sentido do concreto” na poesia de Sá de Miranda, revelado em exemplos e imagens.⁴⁹ A cada reiteração do lugar-comum dos ventos como vacuidade e desvanecimento, o poeta sabia que estava lidando com a energia propulsora das navegações portuguesas, indispensável a todos os tráficos e monopólios. Mas talvez não soubesse do que afirmava uma antiga tradição, já registrada no “Problema XXX, 1”, atribuído a Aristóteles: “O humor e a mistura da bile negra são coisas pneumáticas” (πνευματικά, *pneumatiká*).⁵⁰

Entretanto, em termos sociais e políticos, os ventos imperiais sopravam da corte. Ao que parece, a Carta III foi das primeiras escritas por Sá de Miranda – se não a primeira. Vasconcelos a data de 1527, quando o rei e seu séquito estacionaram mais longamente em Coimbra, fugindo da peste que grassava em Lisboa, em Santarém e no Alentejo.⁵¹ Nessa época, ao que tudo indica, Sá de Miranda ainda não tinha se retirado definitivamente. Especula-se que tenha aproveitado para se recolher ao campo, a sete léguas da sempre leal cidade, no lugarejo de S. Julião Mouronho, onde detinha um priorado. Isso teria fornecido a ocasião para a retórica da epístola em verso combinada com a da sátira em estilo rústico e com a da retirada literária – o que constitui o travejamento formal das cinco “cartas” em redondilhas. Já na quintilha de abertura, o poeta se dirige ao destinatário desde um lugar “de água e monte cercado” (v. 2). O tema de fundo é precisamente o menosprezo da corte, “essa Circe feiticeira” (v. 221), e o destinatário foi escolhido entre os cortesãos mais destacados do momento.

Pero Carvalho, fidalgo da Casa Real, era guarda-roupa de D. João III, que ainda lhe faria muitas honras nas décadas seguintes. Segundo Antônio Caetano de Sousa, o rei “lhe deu muitos anos a camisa, assistindo-lhe sempre, e dele fez grande estimação, servindo-se da sua pessoa nos maiores negócios”.⁵² O prestígio de Pero Carvalho apenas aumentou até os inícios da década de 1550, o que explica a situação ocupada pela sua “carta” entre as que Sá de Miranda enviou por essa época ao Príncipe D. João, só antecedida pela do rei e pela do “pai das Musas”, João Rodrigues de Sá de Meneses, e precedendo a de Mem de Sá (que ainda não tinha sido nomeado para o Governo-Geral do Brasil). Nesse meio-tempo, o cortesão desempenhou missões diplomáticas em Sabóia e Castela, e se ligou aos negócios imperiais por meio do cargo de provedor de obras da Casa da Índia e da Mina.

⁴⁹ Saraiva, 1955, p. 609.

⁵⁰ Pseudo-Aristóteles, ed. 1989, p. 58.

⁵¹ Vasconcelos, 1885, p. 792.

⁵² Sousa, 1735-1749, III, p. 304. Sá de Miranda também dedicou a Pero Carvalho um poema de circunstância, a Esparsa X, “Mandar por tais calmas luvas”, n. 77.

“A esperança é saborosa”, escreveu o poeta ao cortesão (v. 212), numa clara evocação das especiarias que motivavam a expansão portuguesa no período. Sá de Miranda, que já buscava o caminho do isolamento, introduz nos versos seguintes a este a fábula esópica do leão, da raposa e das pegadas:

Eu contentei-me deste ermo
Pola rezão da raposa
Que deu ao leão enfermo:
*Amigo, senhor leão,
Olho cá e olho lá,
Vejo pegadas no chão
Que todas pera lá vão,
Nenhũa vem pera cá.*
(vv. 277-85)

Tal como na Carta IV, o poeta português imitava o exemplo de Horácio, dado numa passagem da primeira epístola:

Mas se o povo de Roma me indagar
por que não compartilho seus juízos,
só os pórticos, nem procuro o mesmo
que ele busca, nem fujo do que odeia,
responderei o mesmo que a raposa,
com prudência, disse ao leão doente:
“Porque temo, ao ver que há muitas pegadas
indo a ti, mas, tornando atrás, nenhuma”.⁵³

A estória completa podia ser lida na tradução castelhana de Esopo, quatrocentista:

La [fábula] XII, del león y de las raposas.

Fingía el leon que era muy enfermo y por este engaño fazia venir assi las animalias a lo visitar como a su rey y continuamente matava dellas. Vinieron las raposas ante las puertas de la cueva: y saludavan al leon de fuera. El qual pregunto a una dellas: por que no entrava. E ella le responde porque veo las pisadas de los que entran: y no de los que salen. Significa esta fábula que los males y peligros que los hombres han e pasan deven ser nuestra enseñanza para que nos guardemos. Ca en la casa del poderoso ligeramente puede entrar el hombre: mas puede ser que salga tarde: o nunca.⁵⁴

⁵³ Horácio, Epístola I, 1, vv. 70-15; ed. 1994, p. 8: “Quodsi me populus Romanus forte roget, cur / non ut porticibus sic iudiciis fruar isdem, / nec sequar aut fugiam quæ diligit ipse vel odit, / olim quod vulpes ægroto cauta leoni / respondit, referam: ‘Quia me vestigia terrent, / omnia te adversum spectantia, nulla retrorsum’”.

⁵⁴ Esopo, ed. 1496, fl. 49; ver tb. a versão de Gibbs: Esopo, ed. 2002, n. 408, p. 291.

É irresistível a lembrança de muitos outros passos das “cartas” mirandinas, ao lermos a fábula dentro dos parâmetros que aqui nos trouxeram até ela. Por exemplo, a famosa quintilha da Carta V sobre o cheiro da canela, que “o reino nos despova”.⁵⁵ Ou, crucialmente, a alegação citada acima, na “carta” ao rei, sobre a realza do leão:

Forças e condição boa
Deram ao leão coroa
Da sua grei montesinha.
(Carta I, vv. 43-5)

Este outro leão da fábula – será mesmo outro? – também dispõe de força (com a qual mata os “súditos” que vão até sua cova) e de “condição boa” (já que apenas simula a enfermidade, para atraí-los a si). Não se pretende argumentar que Sá de Miranda fizesse algum tipo de “jogo duplo” acerca da imagem de D. João III, que não tinha muito de leonino, embora contra D. Miguel da Silva tenha mostrado que sabia rugir. A duplicidade não estava no poeta, nem no rei, mas na própria relação entre este e seus servidores mais próximos (inclusive aquela parte da cultura letrada que se atrelava ao poder real e aos ofícios de provisão régia). É por isso que a corte entra em causa, e por meio dela todo o império.

Sutilmente, o aproveitamento da fábula esópica por Sá de Miranda se esquia um pouco de uma completa explicitação, ao dar ao leão os títulos de “amigo e senhor” (não o de rei). Tudo está na oposição entre certo “lá” (para onde as pegadas vão) e “este ermo” (de onde o poeta-raposa fala, para onde as pegadas não voltam). A urdidura do poema não deixa dúvidas de que o “lá” aponta na direção da corte: é desta que o poeta declara ter se afastado, desde os primeiros versos. Podemos alternar as “cartas” a D. João III e a Pero Carvalho, como num diálogo que as permita dizerem mais também uma através da outra. São conhecidíssimos os versos mirandinos sobre o cortesão, em plena voga europeia da grande obra de Castiglione:

Homem de um só parecer,
De um só rosto e de ãa fé,
De antes quebrar que volver,
Outra cousa pode ser,
Mas de corte homem não é.
(Carta I, vv. 111-15)

⁵⁵ Carta V, “A Antônio Pereira”, n. 108, vv. 11-15.

Que pensaria o guarda-roupa Pero Carvalho desses versos? Conhecer a velha tópica do menosprezo de corte bastaria para protegê-lo contra o que eles dizem? Quem era a verdadeira presa do lugar-comum?

Os mesmos argumentos ressurgem na “carta” de Sá de Miranda ao servidor do rei. Desde o seu ermo campestre, o poeta lhe escreve:

Logo abrigados achei
Em que me desencolhi.
Seguramente dormi,
Seguramente velei.

(Carta III, vv. 27-30)

Os historiadores interessados no estudo das itinerâncias da corte poderão servir-se desse trecho como testemunho do desconforto das acomodações. Entretanto, o que nos interessa agora é o incômodo mais abstrato e transcendente. Recolhimento, desencolhimento, são o que abriga o poeta “dos tempos”, da visão turva “entre lobo e cão”, da “boca aberta” do leão e da cobiça. À margem do ordenamento político do reino e do seu império, ele declara ter encontrado a segurança que a corte lhe negava. Mas o cultivo das letras nos impede de ver aí o mero retiro senhorial para o ócio dignificante:

Dias há que me escondi,
C’o que li, c’o que escrevi,
Inda me não enfadei.

(vv. 286-90)

A existência da cultura letrada vinha dar um significado político a essas atividades da vida contemplativa – a leitura e a escrita.

Tanto isso é verdade que havia riscos pessoais envolvidos, como em qualquer ação política, apesar de todo o ideal de securidade propagado nas “cartas”. Temos um bom testemunho a respeito nas trovas que Sá de Miranda recebeu de seu cunhado, Manuel Machado de Azevedo, em tom de advertência: “Não há carta sem perigo”, escreve ele, logo na primeira quadra.⁵⁶ O irmão de D. Briolanja chama a atenção do poeta, que com suas “letras grandes” almeja reconhecimento “em Itália, Espanha e Frandes”.⁵⁷ Segundo sua

⁵⁶ M. M. de Azevedo, “Carta a seu cunhado Francisco de Sá de Miranda”, v. 4; *in*: Sá de Miranda, ed. 1885, pp. 670-72.

⁵⁷ *Idem*, vv. 21-4.

recomendação, o poeta retirado devia “enfrear sua pena”: “Não queirais emendar tudo / no mundo e seu desconcerto”.⁵⁸ Machado continua:

Se da língua ou do tinteiro
As palavras saem à praça,
Já, por graça ou por desgraça,
Não lhes falta pregoeiro.
Põe-se em mui gram perigo
Quem descobre todo o peito;
Por um bom dito ou conceito
Não perdaís nenhum amigo.⁵⁹

É notável como as palavras “graça” e “desgraça” retornam a todo momento, quando nos deparamos com fontes quinhentistas de Portugal; letrados, clérigos e fidalgos portugueses tinham uma boa noção do que era viver nessa verticalidade, ao sabor do ânimo real. “A verdade e bom conselho / são hoje grande delito”, afirma o cunhado de Sá de Miranda.⁶⁰

O testemunho é ainda mais interessante por ter sido o autor quem foi: não um homem de letras, e sim um proeminente solarengo do Minho, 3º Senhor de Entre Homem e Cávado, que representou a nobreza do Norte nas Cortes de Almeirim, em 1544, nas quais o Príncipe D. João foi jurado herdeiro da Coroa.⁶¹ Manuel Machado não era de maneira nenhuma um fidalgo ignorante; segundo o Marquês de Montebelo, seu bisneto e biógrafo, freqüentou a universidade, onde teria conhecido Sá de Miranda, embora não haja registros de que tenha se formado.⁶² Tampouco se pode dizer que fosse um provinciano: consta que morou na corte de D. Manuel e na de D. João III. Nessas rodas, deixou fama de cortesão elegante e versado em muitas artes – não tanto na poesia (pelo visto), quanto talvez na pintura e principalmente na música: era um bom cantor que se acompanhava ao alaúde. Como poeta, deixou só um par de “cartas” ao cunhado, nas quais não segue, em questões de estilo, a mesma prudência que recomenda, em questões de discrição: era chegado aos trocadilhos espirituosos. Mas, mesmo nisso, nos dá elementos saborosos e vivazes: os dois lados da graça já foram citados, mas também merecem nota a afirmação de que a maior *pena* é dada para “pena e língua”⁶³ e a engraçada menção ao sábio João Rodrigues de Sá de Meneses como “Joane de Sa-ber”.⁶⁴ Era, enfim, como o retratou Montebelo, um “fidalgo

⁵⁸ *Ibid.*, vv. 29 e 33-4.

⁵⁹ *Ibid.*, vv. 41-8.

⁶⁰ *Ibid.*, vv. 73-4.

⁶¹ Cf. Livermore, 1983, p. 315.

⁶² *Apud* Vasconcelos, 1885, pp. 753-4.

⁶³ Manuel Machado, *ibid.*, vv. 37-8.

⁶⁴ *Ibid.*, v. 58.

de boas letras e de viva inteligência, célebre pelas suas prontas e agudas respostas”.⁶⁵ Por isso, Manuel Machado nos dá um olhar externo à cultura letrada, porém não estranho a ela, nem antipático. São admiráveis a despreensão e a bravura com que ele se atreve remeter suas trovas a um Sá de Miranda, misturando o bom humor e a admoestação. Ainda mais quando lemos esta quadra final:

O grande afeito me ordena
Que aconselhe a um letrado.
Perdoai-me, que um Machado
Não apara bem a pena.⁶⁶

O detentor do principal senhorio da região minhota onde Sá de Miranda foi residir reconhecia que, em matéria de letras, a hierarquia entre eles se invertia. Mas é necessário frisar bem a estatura dos letrados, para prevenir mal-entendidos: nos meados do século XVI, esta não é palavra que, na pena de um nobre, representasse eminência social. O “perdoai-me” introduz o *topos* da “modéstia afetada”, confirmando que são irônicos os dois versos anteriores, alusivos a uma impropriedade em face das vetustas normas da relação vassálica: a obrigação do *consilium* era devida ao suserano, não a alguém de estatuto inferior, embora digno, como um letrado. A quadrinha nos descobre o reconhecimento, por parte da nobreza, de uma eminência especificamente literária. A qual, crucialmente, neste caso, está ligada ao perigo despertado pelas “grandes letras”.

Não há parâmetros conclusivos para datar a “carta” de Manuel Machado. De tudo o que ela apresenta acerca da cultura letrada e sua projeção sociopolítica, o que mais interessa aqui é (1) a certeza de que os poemas escritos por Sá de Miranda no Minho chegariam à corte; e (2) a suposição de que eles não eram inócuos; antes, ao contrário, despertavam inimizades que poderiam prejudicar o autor. Já se aventou a hipótese de o amigo do poeta estar preocupado especificamente com a Carta III, entre outras.⁶⁷ De fato, ele menciona “os Carvalhos e os Carneiros / da Beira, Entre Douro e Minho”,⁶⁸ pelo poderio que detinham junto do rei. O ferrão da sátira talvez ofendesse um “privado” como Pero Carvalho, ou mesmo um secretário como Antônio Carneiro, ou como seu filho, Pero de Alcáçova Carneiro; os dois últimos, coincidentemente, foram apontados por D. Miguel da Silva como instigadores da sua desgraça.⁶⁹

⁶⁵ Cf. Vasconcelos, 1885, p. 753.

⁶⁶ Manuel Machado, *ibid.*, vv. 77-80.

⁶⁷ Livermore, 1983, p. 317.

⁶⁸ Manuel Machado, *ibid.*, vv. 49-50.

⁶⁹ Ver, *supra*, p. 232.

Se retornamos agora à Carta I, depois da sátira à cobiça e aos cortesãos da Carta III, fica mais evidente que a preocupação maior de Sá de Miranda não é com o regime monárquico em si, mas com toda a órbita política que ele demanda quando o rei se aventura a uma maior concentração de poderes e à modernização administrativa de seus estados. É o que o poeta chama de “mal grande da má privança”, que envenena a graça real, descrita como a fonte “de que toda a terra bebe” (Carta I, vv. 101-5). O foco principal do poema é a advertência – não ao destinatário em particular, é claro, mas aos leitores em geral, na alçada pública da poesia – contra os “envolvedores” que cercam o rei (v. 218), ou seja: aqueles que não correspondem ao lema do v. 113, “de antes quebrar que volver”. Novamente, as variantes nos ajudam a chegar mais perto do cerne das inquietações que moveram a composição do poema, quanto ao seguinte protesto:

Mal hajam as *manhas* más,
De que tanto *dano* sai!
(vv. 109-10; grifos meus)

É a leitura do manuscrito de Denis, que copia os cartapácios enviados ao Príncipe D. João. Parece uma amenização do que consta na *princeps*, feita sobre o manuscrito privado que ficou em família e foi com a neta do autor para Salvaterra de Galiza:

Mal hajam as *graças* más,
De que tanto *engano* sai!⁷⁰

Nesta versão o rei é diretamente responsabilizado, por ser ele o dispensador da graça no reino. Na outra, o dano decorre da manha dos privados que sabem enganar o monarca.

Nota-se uma espécie de cumplicidade entre a graça e a manha. O regime excepcional da primeira desperta e aperfeiçoa a “arenga cuidada & branda”⁷¹ que a segunda aplica ou para atraí-la em proveito próprio ou para invocar seu avesso em prejuízo de outrem. A existência do Direito Civil não chega a proteger ninguém contra esse jogo político, seja porque a graça régia está solta das leis e presa a uma razão específica, seja porque também pode ser manhosa a interpretação das “leis justinianas” citadas com a maior desconfiança no v. 316. Isso atinge em cheio o treinamento retórico próprio da cultura letrada:

⁷⁰ Carta I, “A El-Rei Nosso Senhor”, vv. 114-15; ed. 1595, fl. 19; grifos meus.

⁷¹ *Ibid.*, v. 57, fl. 18.

Sobre obrigações tamanhas,
Velem-se com tudo os reis
Dos falsos rostos e manhas
Com que trabalham das leis
Fazerem teias de aranhas!
(vv. 86-90)

É nesse contexto de alerta sobre as relações entre o rei, a corte e os letrados que Sá de Miranda introduz o seu anacrônico elogio do direito consuetudinário e da resolução cavalheiresca para os litígios que demandassem do direito positivo mais do que ele alcançava:

Antre os Lombardos havia
Lei escrita, lei usada,
(Como se vê hoje em dia)
Onde a prova falecia,
Que o provasse a espada.
Ali no campo às singelas
Enfim morrer ou vencer!
Fosse qual quisesse delas,
Não era melhor morrer
A ferro que de cautelas?
(vv. 171-80)

Mais adiante, o poeta volta a reclamar das protelações do processo civil, que obstruem (sem ruptura da ordem jurídica, e pela intervenção de letrados) a Justiça:

Nunca se descuide o rei,
Que inda não é feita a lei,
Já lhe são feitas cautelas.
(vv. 283-5)

Deve ter sido no mesmo espírito dessas redondilhas que o termo “cautela” adquiriu em Portugal, além do significado técnico-jurídico, uma acepção que Houaiss dá como lusitanismo antigo: “Precaução com astúcia ou fraude, ardil”. E, já que estamos com o dicionário aberto, note-se que é precisamente este o campo semântico de duas definições secundárias de “manha”, para além do sentido principal de “habilidade”, “desenvoltura”, “destreza”:

2. habilidade de enganar, despistar, desorientar; *astúcia*, esperteza, malícia.
3. procedimento astucioso, finório; *ardil*, artimanha.⁷²

⁷² Os grifos são meus.

Para Sá de Miranda, as cautelas e as manhas andavam juntas, o que comprometia seriamente aqueles que professavam a magistratura e as demais ocupações letradas ligadas à administração da Justiça. Assim, quem mais acende a veia satírica do poeta na sua “carta” ao rei não é o próprio monarca, e sim aquele que atua à sombra do soberano – o “pesado malino / doutor que interpreta mal” (vv. 324-5). Mas é apenas superficial a impressão de que o próprio rei se salva do ferrão poético: a soberania fundava a normalidade positiva das leis, sem a qual a afirmação do poder real seria impraticável. Sá de Miranda levanta na Carta I sérias objeções a esse aparelho abstrato de poder, que disfarça a sua violência intrínseca sob a capa da norma legal. Mas não porque o poeta almejasse uma existência isenta da agressividade humana: sua opção seria o enfrentamento direto desse fato amargo. Thomas F. Earle já chamou a atenção para esse aspecto da Carta I: “Num mundo onde a violência é inevitável, o homem bom prefere-a às claras, em vez de escondida”.⁷³

Portanto, não seria por meio de um chamado à adesão estrita à legalidade que Sá de Miranda poderia resistir à excepcionalidade do ordenamento político no reinado de D. João III. Nem mesmo a lembrança do direito divino lhe servia de seguro na vida temporal. Ele escreve que “faz-se engano às leis da terra, / nunca se faz às do céu” (vv. 169-70), no que parece aproximar-se dos glossadores medievais quanto à condição do rei ser solta do direito civil, mas não do direito divino. Contudo, como a todo vivente humano, ainda cabia ao rei o livre arbítrio sobre a salvação da própria alma – o que efetivamente o soltava também da legislação celeste, mesmo que não pudesse enganá-la. Não se nota nenhuma intervenção providencial na “carta”, exceto na quintilha que cita o exemplo de Adão e do “gram juiz” (vv. 241-5). A exceção na terra é sempre tão humana quanto a norma, e o mais próprio desta é a instabilidade, a mudança. É o contrário do paraíso, onde não existe obscuridade “entre lobo e cão” e onde, como já vimos, as leis são eternamente imutáveis (vv. 211-12). Nessa “melhor parte”, celestial, não existem cautelas, nem manhas, nem excepcionalidade, porque já se vive ali em face do próprio Ser da graça divina.

Deslocando-se para fora da interseção excepcional entre as letras e o poder, Sá de Miranda toma a distância necessária para censurar o envolvimento da própria cultura letrada. É para esse nó que aponta a fina ironia que arremata a Carta I:

Perdestes meia hora em mim
Das que chamam *sucessivas*
Estes que sabem latim.
(vv. 388-90; grifo meu)

⁷³ Earle, 1980, p. 118.

“Subcessivas” são as “horas roubadas a outra ocupação”.⁷⁴ Sá de Miranda se aparta dos letrados (versados na língua latina) ao mesmo tempo em que a eles se junta: também acaba chamando o tempo perdido pela mesma expressão culta. Pouco antes, o poeta tinha apresentado a *persona* com a qual modela sua face nas cinco “cartas” satíricas, adequadamente escritas no estilo rústico da “medida velha”, em redondilhas: “Mas eu som de uns guarda-cabras / que se vão de ponto em ponto” (vv. 381-2). Isso atrai a suíte epistolar para a esfera da ficção pastoril. Para Wolfgang Iser, esse reino da ficcionalidade toma uma distância do mundo real para refletir o presente, mas “tal reflexo nunca pode ser um espelho da realidade política e histórica; o reflexo é, antes, daquilo que está oculto no presente, as soluções que ainda não podem ser vistas no conflito em causa”.⁷⁵ Trata-se, nos termos do teórico alemão, da alegorização de conflitos empíricos, que emerge em situações tão críticas que adentram e ameaçam até mesmo a imperturbabilidade imaginária da Arcádia:

Quando os perigos deste mundo começam a se intrometer e a distorcer até mesmo sua contrapartida tradicional, as éclogas se tornam sinais de alarme. Mas, para que estes possam ser adequadamente percebidos, o mundo bucólico e o mundo real devem estar habilmente enlaçados.⁷⁶

O que realiza tal enlace nas “cartas” de Sá de Miranda, entre o mundo que elas representam e o mundo ao qual se destinava a sua circulação? Num gênero que, sendo tão “pedestre” quanto o satírico, tem ainda a propriedade de implicar pessoalmente o autor e o destinatário, o poeta decide manejar a máscara pastoril de um “guarda-cabras”, que aparecerá fundida em sua face letrada.⁷⁷ Com isso, leva a epístola em verso a oscilar entre os protocolos clássicos da écloga e os da sátira. Não é um recurso que pudesse protegê-lo contra o perigo de represália percebido por seu cunhado. O disfarce pastoril tem aí um caráter duplamente poético, no sentido de produzir dois feitos decisivos para o êxito da suíte epistolar: (1) ele acrescenta à grande austeridade do tom sentencioso e argumentativo

⁷⁴ Freire, ed. 1842, II, p. 142: “*Subcessivas* [horas] não é o mesmo que *successivas*. A primeira pronúncia val o mesmo que horas roubadas a outra ocupação. A segunda significa o mesmo que *continuado*. Da palavra *subcessiva* usou Lavanha na Dedicatória do Nobiliário do infante D. Pedro, e seguiu a Sá de Miranda, que usou do mesmo termo na sátira 1ª n.º 83, posto que erradamente escreveu *successivas*”. V. Lewis & Short, 1879, verbete *sucido*.

⁷⁵ Iser, 1989, p. 75: “However, such a reflection can never be a mirror of political and historical reality; the reflection is, rather, of that which is hidden in the present, of solutions that cannot as yet be seen in the current conflict”.

⁷⁶ *Idem*, p. 79: “When the dangers of this world begin to intrude on and distort even its traditional counterpart, the eclogues turn into alarm signals. But for these to be properly perceived, the bucolic world and the real world must be linked together accurately”.

⁷⁷ Ver a discussão sobre o conceito de “face” em Oliensis, *supra*, cap. 3.1, nota 74.

a força da ironia; (2) ele radicaliza a oposição do autor ao suposto refinamento da corte e, principalmente, ao comprometimento da cultura letrada com o poder central da monarquia. Contra as astúcias do ordenamento político, Sá de Miranda se serve de outra astúcia, específica da poesia e, justamente por ser afirmadora dessa especificidade, mais própria da cultura letrada do que da corte com a qual às vezes aquela se permitia confundir-se.

Sá de Miranda escapa dessa armadilha ao se retirar da corte e fazer disso o motivo principal da sua obra poética. Sua poesia não emana do mesmo centro que irradia os mandados do rei para tantas partes do mundo, mas tem no seu horizonte o mesmo âmbito, e assim propõe relativamente a este uma centralidade mais propriamente literária. É oportuno, dentro dessa maneira de demarcar a historicidade da poesia mirandina, que o poeta tenha incluído logo na “carta” ao rei a fábula do leão, da raposa e das pegadas. No seu reiterado ideal do viver “conforme a natureza”, aprendido com as várias correntes filosóficas e éticas do período helenístico (não apenas com o estoicismo), ele também procura seguir a “razão da raposa”. Pertence aos modos dessa racionalidade a poética descrita por Jorge de Sena, ao negar que Sá de Miranda seja um poeta-filósofo ou apenas um moralista, em sentido estreito:

Sá de Miranda é (...) um poeta especulativo, isto é, um homem em que a meditação social do concreto é indissolúvel da emoção lírica. Há nos seus versos um condão de abstracionismo, um dom de ascender do factual que o inspira à metáfora que o exprime, um tipo de metaforização não imagética mas discursiva, que todos em um só o definem como um lírico de primeira plana, suficientemente *impuro* para sobreviver ao peso morto do lirismo fácil ou do intervencionismo ingênuo e virtuoso (...).⁷⁸

Terá lido Sena o obscuro ensaio de Dias Gomes, publicado em 1793 e nunca reeditado? Não o cita, pelo menos. O crítico setecentista sublinhava em Sá de Miranda a capacidade de “deduzir da expressão simples a expressão composta”.⁷⁹ Nas duas leituras, ressalta o mesmo movimento da linguagem mirandina, que parte do palpável para a especulação poética, que assim nunca deixa de ser “pedestre” como a musa das sátiras e das epístolas de Horácio.

Entende-se melhor o enlace de concretude e poesia – tão indissolúvel quanto impuro – realizado na obra mirandina. Vimos que Saraiva tinha observado o “sentido do concreto” em Sá de Miranda, mas Sena toca mais fundo no ponto mais importante, ao frisar que essa percepção já se dá em discurso, já é poesia, e pode, por isso, adquirir no

⁷⁸ Sena, 1964c, p. 59; grifo do autor.

⁷⁹ Dias Gomes, 1793, pp. 77-9.

mundo uma significação mais rica de conseqüências do que a mera intervenção moralista ou bem-intencionada. O maior aprofundamento de Sena explica por que ele reconheceu uma “arte de ser moderno” no mesmo poeta que Saraiva só pôde compreender como “um sobrevivente de um mundo em liquidação”.⁸⁰

⁸⁰ Saraiva, 1955, p. 630.

Referências bibliográficas

- Alcides, Sérgio [2003a]. *Estes penhascos. Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas (1753-1773)*. São Paulo: Hucitec, col. Estudos Históricos.
- Burton, Robert [ed. 2001]. *The Anatomy of Melancholy. What it is, With all the Kinds, Causes, Symptoms, Prognostics and Several Cures of it*. Nova York: New York Review Books.
- Camões, Luís de [ed. 1982]. *Lírica*. Ed. preparada por Aires da Mata Machado Filho. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Cejador y Frauca, Julio [1929]. *Vocabulario medieval castellano*. Madri: Hernando.
- Costa Lima [2000]. *Mimesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. [2003]. *O redemunho do horror. As margens do Ocidente*. São Paulo: Planeta.
- Dias Gomes, Francisco [1793]. “Análise e combinações filosóficas sobre a elocução e estilo de Sá de Miranda, Ferreira, Bernardes, Caminha e Camões”. *Memórias de literatura portuguesa* 4: pp. 26-305.
- Diogo, Américo António Lindeza [1995]. *As lágrimas de Miranda. Sobre a poesia de Sá de Miranda*. Coimbra: Angelus Novus.
- Earle, Thomas F. [1980]. *Tema e imagem na poesia de Sá de Miranda*. Trad. de Isabel Penha Ferreira. Lisboa: INCM, 1985.
- Epicteto [ed. 1959]. *The Discourses as Reported by Arrian*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por William Abbott. Oldfather. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 2 vols.
- Esopo [ed. 1496]. *Libro del Ysopo famoso fablador historiado en romance*. Bruges: Fradique Alemán de Basilea.
- _____. [ed. 2002]. *Aesop's Fables*. Trad. de Laura Gibbs. Oxford: Oxford UP.
- Ferreira, Antônio [ed. 2000a]. *Poemas lusitanos*. Ed. preparada por T. F. Earle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Ficino, Marsilio [ed. 1576a]. “Librum de vita” (*De vita triplici*). In: M. Ficino. *Opera*. Basiléia: Heinrich Petri, vol. I, pp. 493-572.
- _____. [ed. 1980]. *Book of Life*. Trad. de Charles Boer. Woodstock, CO: Spring Pub., 1994.
- Freire, Francisco José (Cândido Lusitano) [ed. 1842]. *Reflexões sobre a língua portuguesa*. Lisboa: Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis, 2 vols.
- Horácio [ed. 1994]. *Satire*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Marco Beck. Milão: Mondadori.
- _____. [ed. 1997]. *Epistole*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Marco Beck. Milão: Mondadori.
- _____. [ed. 2004]. *Odes and Epodes*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Niall Rudd. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Houaiss, Antônio [2001]. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Iser, Wolfgang [1989]. *Prospecting. From Reader Response to Literary Anthropology*. Baltimore, MA: Johns Hopkins UP.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Lewis, Charlton T., & Charles Short [1879]. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Livermore, Harold [1983]. “Mais medrado que Camões”. *Arquivos do Centro Cultural Português* 19: pp. 293-332.
- Lopes, Fernão [ed. 1897-1898]. *Crônica de el-Rei D. João I*. Lisboa: Escritório, col. Biblioteca de Clássicos Portugueses, 7 vols.

- Mandelstam, Óssip [ed. 1992]. *Poèmes*. Ed. bilíngüe. Vários tradutores. Paris: Librairie du Globe.
- Ovídio [ed. 1979]. *Metamorfosi*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Piero Bernardini Marzolla. Prefácio de Italo Calvino. Turim: Einaudi, 1994.
- Pseudo-Aristóteles [ed. 1989]. “Problème XXX, 1”. Ed. preparada por Raymond Klibansky. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. In: Klibansky *et al.* *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Paris: Gallimard, 1989, pp. 49-75.
- Quitard, Pierre-Marie [1842]. *Dictionnaire étymologique, historique et anedotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française*. Paris: Bertrand.
- Rebelo, Diogo Lopes [ed. 1951]. *Do governo da república pelo rei (De republica gubernanda per regem)*. Ed. bilíngüe traduzida por Miguel Pinto de Meneses. Introdução e notas de Artur Moreira de Sá. Lisboa: Instituto de Alta Cultura.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.
- _____[ed. 1911]. “Alexo” e outros poemas do Ms. da Biblioteca Nacional de Lisboa. Ed. fac-similar e transcrição preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. In: C. M. de Vasconcelos. *Novos estudos sobre Sá de Miranda*. Lisboa: Imprensa Nacional, pp. 83-129 e 179-212.
- Saraiva, António José [1955]. *História da cultura em Portugal*. Vol. 2, em colaboração com Óscar Lopes e Luís de Albuquerque. Lisboa: Jornal do Foro, 1955.
- Sena, Jorge de [1964]. “Reflexões sobre Sá de Miranda, ou A arte de ser moderno em Portugal”. Versão anotada. In: J. de Sena. *Estudos de literatura portuguesa I*. Lisboa: Ed. 70, 2001, pp. 55-61.
- Sousa, António Caetano de, D. [ed. 1735-1749]. *História genealógica da Casa Real portuguesa*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida e César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1946-1955, 12 tomos.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.
- Virgílio [ed. 1864]. *Virgílio brasileiro*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Manuel Odorico Mendes. Rio de Janeiro, Paris: Garnier.

Conclusão: A centralidade excêntrica

Inovação cosmopolita e retirada para a província: a contradição entre esses dois movimentos é mais aparente do que real, embora não se possa negar que ela gerasse atritos significativos. Ao final deste trabalho, espero ter demonstrado que essa tensão era constitutiva da cultura letrada. Agora se nota mais claro que reside aí a maior importância de Francisco de Sá de Miranda: de fato, é impressionante que os dois pólos ocorram tão nitidamente na obra e na trajetória de um mesmo letrado. Com dois movimentos opostos, contribuiu de duas maneiras interligadas para a consolidação da cultura letrada portuguesa. Por um lado, com a adoção pioneira de formas e gêneros italianos que se generalizavam no horizonte europeu, participou decisivamente da afirmação de uma poesia culta distinta das práticas poéticas cortesãs peninsulares. Por outro, sua partida para o Minho não completou esse processo apenas pelo afastamento do corpo físico, que deixasse em seu lugar um *corpus* textual e espiritual; também foi determinante a tomada de um distanciamento que expusesse com a maior nitidez a interseção melancólica entre as letras e o poder.

Fora do centro político do Reino de Portugal, Sá de Miranda pôde representar uma outra hipótese de centralidade, especificamente letrada. E ainda mostrou que, a partir desse ponto excêntrico, resistir à melancolia confinava com a resistência ao ordenamento político centralizador, prevalecente nas grandes monarquias da Idade Moderna. Essa perspectiva revelou como indissociáveis duas desavenças cruciais desse período, que o poeta nunca deixou de elaborar nas suas poesias: a do sujeito e a do Estado, ambos mal-avindos, em desacordo consigo próprios, apesar de seus esforços para a modelagem de uma imagem exterior inteira, substancial e sem arestas (ou “solar”, como diria Luiz Costa Lima).¹ É neste sentido que entendo uma frase que Jorge de Sena anotou entre parênteses, sem circunstanciá-la, no seu ensaio seminal sobre Sá de Miranda: “(nós ainda não vimos acabar o que ele angustiadamente *viu* começar)”.² O ensaísta escreveu no terceiro quartel do século XX; hoje, no primeiro do XXI, talvez não possamos afirmar o mesmo, embora isso de jeito nenhum nos alivie.

Seja como for, a consideração de começos e fins deve permanecer entre parênteses, numa investigação crítica historiográfica, sob pena de incorrerem em teleologia. O que importa notar abertamente é que o ter fundado toda uma obra poética no fulcro de tais

¹ Cf. Costa Lima, 2000, pp. 163-225; ver, *supra*, cap. 5, nota 33. As referências bibliográficas completas da conclusão se encontram na p. 275.

² Sena, 1964c, p. 59; grifo do autor.

desavenças constitui um traço indefectível de modernidade em Sá de Miranda, e não de reacionarismo. “Revolucionário nas formas, conservador nas idéias” – é o veredicto que lhe pronunciou um de seus críticos mais respeitados, o historiador José Sebastião da Silva Dias.³ Mas não será tal juízo anacrônico nas suas duas partes? Como tratar de um quinhentista em termos de revolução e conservadorismo? É verdade que o poeta em muitos pontos se identifica com idéias arraigadas no mundo senhoril da nobreza rural, transmitidas de geração em geração desde a Idade Média. Também se nota em vários de seus poemas a sobrevivência do ideal de cruzada contra o infiel, especialmente na sua elegia à memória do filho morto em Ceuta.⁴ E ainda se verifica a incorporação do preconceito clássico a respeito do comércio, com um gélido desdém pelas atividades mercantis da burguesia. Contudo, tachar esses aspectos de conservadores pode nos impedir de compreendê-los em perspectiva histórica. Ou, pior ainda, obrigar-nos a distorções derivadas: por exemplo, a ver um filão progressista na centralização monárquica, na exploração econômica de outros povos sob justificativa religiosa, ou na troca do privilégio do berço pelo das finanças.

É significativo que o poeta tenha modelado sua face a partir da *persona* de “guarda-cabras”, na sua suíte de epístolas em verso na medida tradicional. Não que isso representasse alguma identificação efetiva com pastores e lavradores, mas pelos efeitos de ironia e radicalização já comentados no capítulo 5.⁵ O que merece ser acrescentado aqui é um resultado imprevisto pelo poeta, quando a figura desse rústico sentencioso e às vezes temerário e desabrido se confronta com a serenidade admoestativa que fala pela Prudência na engraçada “carta” que o poeta recebeu de seu cunhado. O “diálogo” que se estabelece lembra irresistivelmente a discussão entre Gil e Bieito, os dois pastores de uma das principais éclogas do poeta, “Basto”.⁶ Manuel Machado fica com o “papel” de Bieito (ou Bento, ou Silvestre, nas outras versões do mesmo poema):

BENTO

Não hás tu só de emendar
O mundo; e o meu conselho
Seria dissimular,
Que o bom remédio é mui velho.

³ Dias, 1969, p. 322.

⁴ Elegia II, “A Antônio Ferreira”, n. 147.

⁵ Ver, *supra*, pp. 262-3.

⁶ Écloga II, “Basto”, n. 103. Outras versões publicadas na ed. 1885: Écloga VI, “Basto”, n. 116; e Écloga VII, “Montano”, n. 117.

GIL

Não sou a mais obrigado;
Farei nisso o que puder.
Cada um busque seu prazer:
Eu folgo assi apartado.

BENTO

Que bem pode vir de andar
Só murmurando consigo?
E mais quer inda falar,
Hei-o por mui gram perigo,
Que não te deve ser novo,
Que a rês que anda apartada,
Gil amigo, da manada,
De ventura escapa ao lobo!

GIL

Bento, maus lobos são homens
E mais os dessas montanhas,
Que há cem mil lobisomens,
Cuidada eu que eram patranhas!

BENTO

Que digo? Que seja assi,
Pero tanto mais devias
Buscar boas companhias,
Não fazer corpo por ti.

GIL

Será planeta em que ando:
Mudar-se-á, mudar-me-ei eu.

BENTO

Perdoa se me desmando:
Já te ouvi chamar sandeu.⁷

Esse trecho calha bem ao paralelismo: também Manuel Machado advertia Sá de Miranda dos perigos que corria por suas “letras grandes”, com as quais talvez quisesse “emendar o mundo” sozinho. A comparação reforça o que o próprio poeta afirma na dedicatória de uma das versões da *écloga*, quando se declara “da banda” de Gil.⁸ É com certa auto-ironia que ele faz o narrador do poema declarar, ao final, seu julgamento sobre os amigos desavindos:

⁷ *Écloga* VI, “Basto”, n. 116, vv. 337-64.

⁸ *Écloga* II, “Basto”, dedicatória a Nuno Álvares Pereira; ed. 1595, fl. 90v, vv. 41-2. Ver, *supra*, p. 5.

BASTO

(...) Porém todo o calendário
Lido, e contas recolhidas,
Fica assim posto em sumário:
De Gil, que é um voluntário,
Homem Bieito às direitas.⁹

Identificar-se ironicamente com Gil, o voluntário que anda em planetas, é decerto um modo de incorporar para si a fala mais sensata do amigo “às direitas”. São muitos os sinais da melancolia de Gil: “a tal *mania*” de apartamento,¹⁰ o trazer “sempre consigo o mau rosto”,¹¹ seu horror à fuga do tempo (“Queres que homem não se anoje?”),¹² suas lágrimas (“Dos olhos água correu”),¹³ sua desavença consigo próprio:

GIL

E a tal desacordo vim,
Quando já tornei em mim,
Grande espaço o sol andara.¹⁴

A auto-ironia – e, paradoxalmente, também a discrição da modéstia – impedem o autor de fazer a exaltação da bile negra: ao final, Gil não é nenhum herói. Mas ele tem razão nos seus motivos de queixa, e seus argumentos deixam o sensato Bieito sem resposta. É assim no protesto contra os grandes senhores:

GIL

Achei-vos cá fortes amos,
Querem que os adoremos (...)
Quando te hão mister, és seu,
Quando os hás mister, és teu,
Que não tens amos então.¹⁵

Ou na censura aos fidalgos que pretendem herdar o mérito com o sangue e as propriedades:

⁹ Écloga II, “Basto”, n. 103, vv. 706-10.

¹⁰ *Idem*, v. 83; grifo meu.

¹¹ *Ibid.*, v. 110.

¹² *Ibid.*, v. 240.

¹³ *Ibid.*, v. 244.

¹⁴ *Ibid.*, vv. 248-50.

¹⁵ *Ibid.*, vv. 309-10 e 318-20.

GIL

Deixaram-te os teus passados
Do gado e vinhas de renda.
Olha que vão misturados
Encargos co'a fazenda.
Cumpre a cada um que arrive
Por si, se deseja a honra;
Não dizer: bons donos tive;
Que quem como eles não vive,
Antes lhe sai em desonra.¹⁶

Ou no elogio dos animais, “que guardam leis naturais”:¹⁷

GIL

Não têm repartida a terra
Por marcos tam desiguais
Onde por possança perra
Um tenha de serra a serra,
Outro nada ou dous tojais.¹⁸

Ao que parece, o aconselhamento do amigo serviu apenas para aquecer a bile do pastor melancólico. Mas o acesso de Gil em nenhum momento o eleva acima do nível horizontal da terra e da sociedade. A fantasia excitada lhe resulta crítica.

Sá de Miranda conheceu bem o neoplatonismo florentino, ou por meio de estudos, ou pelo convívio com seus pares, na Itália. Cita com admiração Platão e Sócrates, mais de uma vez, e até menciona a teoria sobre o “furor divino”.¹⁹ Entretanto, não sendo filósofo (como adverte Sena, ao preferir caracterizá-lo como “poeta especulativo”),²⁰ não se deixou seduzir pela promessa de sublimação e transcendência que a melancolia neoplatônica fazia. O bom humor de uma écloga ferozmente satírica como “Basto” não esconde a amargura que percorre toda a obra mirandina e é a seiva dessa melancolia pedestre de sua musa. Tem razão Thomas F. Earle: “Sá de Miranda sugere claramente (...) que o espaço que medeia entre o conhecimento terreno e a contemplação celeste é intransponível”.²¹ O crítico analisa a abertura de um raro exemplo de poesia religiosa na obra mirandina:

¹⁶ *Ibid.*, vv. 442-50.

¹⁷ *Ibid.*, v. 533.

¹⁸ *Ibid.*, vv. 546-50; no verso 548, “perra” é adjetivo, significando “vil”, “injusto”, “obstinado” (de “perro”, cão); cf. Vasconcelos, 1885, p. 925.

¹⁹ Fábula do Mondego, n. 111, v. 167.

²⁰ Sena, 1964c, p. 59; ver, *supra*, a p. 263.

²¹ Earle, 1980, p. 61.

Virgem fermosa que achastes a graça
Perdida antes por Eva, onde não chega
O fraco entendimento, chegue a fé.²²

Pode haver mais evidente declaração de ceticismo? Trata-se de uma minuciosa imitação da canção que fecha o *Canzoniere* de Petrarca.²³ O modelo original não guarda nenhum traço do fideísmo cético que sobressai logo nos primeiros versos da versão mirandina antes testemunha o platonismo latente na obra petrarqueana. Assim continua Sá de Miranda:

Coitada desta nossa vista cega
Que anda apalpando pela névoa baça
E busca o que, ante si tendo, não vê!²⁴

Mais próprio do ser humano, para o poeta português, não era a “visão” mística, e sim o desamparo da razão em face de tudo o que não é do mundo. Note-se que isso não implicava irreligiosidade, como explica Terence Cave acerca da retomada cristã do ceticismo de pensadores antigos como Pirro de Élis e Sextus Empiricus: “Os argumentos do pirronismo destroem o conhecimento humano, deixando a revelação intacta”.²⁵

A abertura da canção “À Nossa Senhora” bastaria para caracterizar Sá de Miranda como um pioneiro também do movimento europeu de redescoberta do ceticismo, no século XVI.²⁶ Mas há muitos outros trechos da poesia mirandina no mesmo sentido. Na “carta” ao rei, por exemplo, encontramos a sentença: “Quem muito sabe, duvida”.²⁷ Em mais de um lugar achamos uma resoluta censura aos métodos escolásticos, com seus “debates que ferem às escuras”.²⁸ Numa linha próxima do Erasmismo ibérico, afirma o poeta: “De fé, que não de sofismas / quer deus os peitos acesos!”²⁹ E até o primitivo Gil, com toda a sua atrabile, nisso se mostra mais sensato que Bieito:

O que não exp’rimentares,
Não cuides que o sabes bem!
Quando, Bieito, já cuidamos
Que algũa cousa entendemos,
À cabra-cega jogamos.³⁰

²² Canção I, “À Nossa Senhora”, n. 100, vv. 1-3.

²³ Petrarca, Canção VIII, “Vergine bella, che di sol vestita”; ed. 1992, pp. 323-36.

²⁴ Canção I, *ibid.*, vv. 4-6.

²⁵ *Apud* Costa Lima, 2003, p. 128.

²⁶ Ver, a respeito: Popkin, 1979, pp. 49-87.

²⁷ Carta I, “A el-Rei nosso senhor”, n. 104, v. 229.

²⁸ Elegia I, “A uma senhora muito lida”, n. 114, v. 110.

²⁹ Carta II, “A João Roiz de Sá de Meneses”, n. 105, vv. 175-6.

³⁰ Écloga II, “Basto”, n. 103, vv. 304-8.

Sá de Miranda retém suas *personae* no pólo da cegueira, e não no da visão – mas é só naquele que a sua resistência à melancolia espera encontrar alguma lucidez. As conseqüências religiosas da afinidade mirandina com o ceticismo certamente influíram no seu singular desprezo pelo “particularismo religioso” que, segundo Costa Lima, animava a expansão imperial portuguesa com a consideração de que, sendo um povo cristão, os portugueses detinham maior direito às riquezas em posse dos infiéis e dos gentios.³¹ É surpreendente que isso aproxime o poeta retirado de um aventureiro estranho à cultura letrada, como Fernão Mendes Pinto, em quem Costa Lima encontrou um “desencantamento do mundo” semelhante: era “a consciência de que o cristianismo não dominará o Oriente, a rotinização do Deus particularizado, o espaço agora apenas físico, disposto para a agência do homem, mas de um homem que, cada vez mais, se verá como desamparado”.³² Através desse espaço, o Reino de Portugal sonhava ampliar seus horizontes.

O autor da epístola “A seu irmão Mem de Sá” não poderia deixar de ver nesse sonho imperial uma esperança vã. O núcleo político da corte não deu ouvidos às censuras que ele difundiu em suas “cartas” e em éclogas como “Basto” e “Montano”, nem há notícia conclusiva de que o tenham perseguido por suas palavras, como temia seu cunhado. O poeta se manteve estóico no seu apartamento. Mas sua obra circulava pela cultura letrada, assim como um filósofo cínico que vivia nas ruas. Por isso, não se pode dizer que foi de todo um solitário. Ainda em vida, obteve o reconhecimento de muitos de seus pares, como o célebre Jorge de Montemor, que lhe enviou uma homenagem:

Pues entre el Duero i Miño está encerrado
De Minerva el tesoro, a quien iremos
Si no es a ti do está bien empleado?³³

Sobretudo os poetas mais jovens – Antônio Ferreira, Diogo Bernardes, Pero de Andrade Caminha, André Falcão de Resende – iam procurá-lo, quase sempre por escrito, como se a ele fossem prestar o juramento de vassalos. Era uma circunstância própria da cultura letrada que a ausência do corpo reforçasse a presença das letras. Com isso, de seu excêntrico retiro, Sá de Miranda via os outros poetas ir até ele como se fossem os bichos da fábula, mas sem deixarem pegadas, nem na ida, nem na volta.

³¹ Costa Lima, 2003, pp. 44-67; ver, *supra*, a p. 241.

³² *Idem*, p. 122.

³³ J. de Montemor, “Carta. Ao senhor Francisco de Sá de Miranda”, vv. 136-8; *in*: Sá de Miranda, ed. 1885, p. 657. Minerva era a deusa romana das artes, da poesia e da sabedoria.

Quando a indesejada das gentes chegou – terá sentido medo? esperança? – o poeta foi lamentado por quase todos esses poetas, que tiveram a honra de divulgar as elegias, epístolas e éclogas que escreveram em sua memória. Diogo Bernardes, por exemplo:

O nosso Sá Miranda, que entendeu
A sem-razão do mundo, a tirania,
Aqui antre estes montes se escondeu
Onde, senhor de si, livre vivia,
Vivia esses bons anos que viveu,
Pois que não esperava nem temia.
Ah discreto pastor, quem te seguisse
Tuas pisadas cá! quem lá te visse!³⁴

Bernardes não terá sido o único a se lembrar do desdém do mestre pelo *topos* melancólico da esperança e do temor.

Mas o melhor vinha depois. Consumado desaparecimento do corpo, o poeta se transformava de uma vez em letras. Falcão de Resende começou assim um soneto “a ãa dama que lia por o livro de Francisco de Sá de Miranda”:

Quem não louvará muito em toda hora
O Sá Miranda, nunca assaz louvado,
De engenho, estudo, estilo alto e apurado,
E sobretudo tam ditoso agora

Que é do puro alabastro assim, senhora,
De vossas delicadas mãos tocado?³⁵

³⁴ D. Bernardes, “Écloga. Sá”, vv. 63-70; *in*: Sá de Miranda, *ibid.*, p. 631.

³⁵ A. Falcão de Resende, “Soneto. A ãa dama que lia por o livro de Francisco de Sá de Miranda”, vv. 1-6; *in*: Sá de Miranda, *ibid.*, p. 669.

Referências bibliográficas

- Costa Lima [2000]. *Mimesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. [2003]. *O redemunho do horror. As margens do Ocidente*. São Paulo: Planeta.
- Dias, José Sebastião da Silva [1969]. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, vol. 1, 2 tomos.
- Earle, Thomas F. [1980]. *Tema e imagem na poesia de Sá de Miranda*. Trad. de Isabel Penha Ferreira. Lisboa: INCM, 1985.
- Popkin, Richard H. [1979]. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Trad. de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.
- Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.
- Sena, Jorge de [1964]. “Reflexões sobre Sá de Miranda, ou A arte de ser moderno em Portugal”. Versão anotada. In: J. de Sena. *Estudos de literatura portuguesa I*. Lisboa: Ed. 70, 2001, pp. 55-61.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.

Apêndice

Carta I – A El Rei nosso senhor

[Texto fixado por Carolina Michaëlis de Vasconcelos;

Sá de Miranda, ed. 1885, n. 104, pp. 187-204]

Rei de muitos reis, ser me hia,
Se vos ocupar me atrevo,
Contado á vã demasia,
E ó bem commum não teria
O respeito que ter devo; 005
Que em outras partes da esfera,
Em outros ceos diferentes
Que deus té agora escondera,
Tanta multidão de gentes
Vossos mandados espera. 010
Que sois vos tal que eles sôs ,
Justo e poderoso rei,
Ou lhes desdão os seus nós,
Ou cortão como antre nos,
Que sois nossa viva lei. 015
Onde ha homens, ha cobiça
Ca e la tudo ela empeça,
Se a santa igual justiça
Não corta ou não desempeça
Quanto a malicia enliça. 020
Senhor, que é cousa atrevida,
E onde ela nós cegos deu,
Cortar é cousa devida.
Exemplo o jugo de Mida
Que el Rei vosso avoo fez seu. 025
Ora eu que, respeito havendo
Ó tempo mais que ó estilo,
Irei fugindo o que entendo,
Farei como os câis do Nilo
Que correm e vão bebendo. 030
A denidade real
Que o mundo a dereito tem,
(Sem ela ter se hia mal),
É sagrada, e não leal
Quem limpo ante ela não vem. 035
Não falemos nos tiranos,
Falemos nos reis ungidos.
Remedio de nossos danos
Castigão os atrevidos,
Cortão polos maos enganous. 040

A tempo o bom rei perdoa,
 A tempo o ferro é meizinha;
 Forças e condição boa
 Derão ao lião coroa
 Da sua grei montesinha. 045
 Aves que vão d'outro bando,
 D'outra liga e d'outra lei,
 Porque sobe mais voando,
 Lhes derão a aguia por rei
 Que atura ao sol olhando. 050
 Dinidade alta suprema!
 Quem será que o não conheça?
 Viu se em Marco Antonio tema
 De pôr real diadema
 A Cesar sobre a cabeça. 055
 Que o nome de emperador
 A qualquer seu capitão
 Que tinha em armas louvor
 Dava Roma; e era então
 Mais consul, mais ditador. 060
 Um rei ó reino convem:
 Vemos que alumeia o mundo
 Um sol, um deus o sostem.
 Certa a queda e o fim tem
 O reino onde ha rei segundo. 065
 Não ó sabor das orelhas
 Arenga cuidada abranda;
 Abastem as rezõis velhas:
 A cabeça os membros manda,
 Seu rei seguem as abelhas! 070
 Quanto que sempre guardou
 David lealdade e fe
 A Saul, quanto o chorou,
 Quantas maldições lançou
 Ôs montes de Gelboé, 075
 Onde caira o escudo
 Do seu rei, inda que imigo,
 Inda que ja mal sesudo,
 Saindo de tal perigo,
 E sobindo a mandar tudo! 080
 O senhor da natureza
 De que o ceo e a terra é chea,
 Vindo a esta nossa baixeza,
 De real sangue se preça,
 Por rei na cruz se nomeal! 085
 Sobre obrigações tamanhas,
 Velem se com tudo os reis
 Dos falsos rostos e manhas
 Com que trabalham das leis
 Fazerem teas de aranhas! 090

Que, se não podem fazer
 Por manha, por força, ou graça
 Salvo o que a justiça quer,
 Senhor, não chamão valer 095
 O que lhes não val na praça.
 E por muito que os reis olhem,
 Vão por fora mil inchaços
 Que ante vos, senhor, se encolhem,
 D'ums gigantes de cem braços
 Com que dão e com que tolhem. 100
 Quem graça ante o rei alcança
 E i fala o que não deve,
 (Mal grande da mâ privança!)
 Peçonha na fonte lança 105
 De que toda a terra bebe!
 Quem joga onde engano vai,
 Em vão corre e torna atras,
 Em vão sobre a face cai.
 Mal hajão as manhas mâs 110
 De que tanto dano sai!
 Homem d'um sô parecer,
 D'um sô rosto e d'ũa fe,
 D'antes quebrar que volver,
 Outra cousa pode ser, 115
 Mas de corte homem não é.
 Gracejar ouço de ca
 Dos que inteiros vêm e vão
 Nem se contrafazem la:
Como este vem aldeão!
Que cortesão tornará! 120
 As santidades da praça,
 Aqueles rostos tristonhos
 Com que este e aquele caça,
 Pera deus, senhor, é graça, 125
 Pera nos tudo são sonhos.
 Ó soltar, e que fazemos?
 Pode ser, pode não ser,
 Mais avante o saberemos,
 Estamos um pouco a ver, 130
 Des i todos nos sabemos!
 Senhor, hei vos de falar
 (Vossa mansidão me esforço)
 Craro o que posso alcançar
 Andão pera vos tornar 135
 Por manhas, que não por força.
 Por minas trazem suas hazes,
 Os rostos de tintoreiros.
 Falsas guerras! falsas pazes!
 De fora mansos cordeiros,
 De dentro lobos robazes! 140

Tudo seu remedio tem;
 Que é assi, bem o sabeis,
 E o remedio tambem.
 Querei-los conhecer bem:
No fruto os conhecereis. 145
 Obras que palavras não!
 Porem, senhor, somos muitos,
 E entre tanta obrigação
 Trasmalhamos nossos frutos
 Que não saibais cujos são. 150
 Um que por outro se vende,
 Lança a pedra, a mão esconde,
 Ó dano longe, se estende.
 Aquele a quem doi, se entende,
 Com sôs suspiros responde. 155
 A vida desaparece;
 Entretanto geme e jaz
 O que caiu! e acontece
 Que d'um mal que se lhe faz,
 Môr depois se lhe recrece. 160
 Pena e galardão igual
 O mundo em peso sostem.
 É ãa regra geral
 Que a pena se deve ao mal,
 O galardão ao bem. 165
 Se algũa hora aconteceu
 Na paz, muito mais na guerra,
 Que d'esta lei se torceu,
 Faz se engano ás leis da terra,
 Nunca se faz ás do ceo. 170
 Antre os Lombardos havia
 Lei escrita, lei usada,
 (Como se ve hoje em dia)
 Onde a prova falecia,
 Que o provasse a espada. 175
 Ali no campo ás singelas
 Em fim morrer ou vencer!
 Fosse qual quisesse d'elas,
 Não era melhor morrer
 A ferro que de cautelas? – 180
 Ao nosso alto, excelente
 Dom Denis, rei tam louvado,
 Tam justo, a deus tam temente,
 Falsa e maliciosamente
 Foi grande aleive asacado. 185
 Ele posto em tal perigo,
 Rei que reis fez e desfez,
 Contra o malicioso imito
 Foi lhe forçado essa vez
 Chamar se a esta lei que digo, 190

E ás vilas e cidades
 A que cumpriu de acudir
 Polas suas lealdades.
 Tanto são mäs as verdades
 Ás vezes de descobrir. 195
 Neste meo quem mal cai
 Mal jaz, e dizem que á luz
 Co tempo a verdade sai...
 Entretanto poem na cruz
 O justo, e o ladrão se vai. 200
 Da mesma casa real
 Em verdade um grande infante,
 Tratado ás escuras mal,
 Bradava por campo igual
 E imigos claros diante. 205
 Mas em fim, a manha e arte
 Vendo o que podem, chamou
 Um leal conde a departe,
 D'este sô se contentou,
 Foi viver a melhor parte, 210
 Onde tudo é certo e craro,
 Onde são sempre ãas leis.
 Príncipe no mundo raro,
 Sobre tanto desamparo
 Forão tres seus filhos reis. 215
 Oh senhor, quantos suores
 Passa o corpo e a alma em vão
 Em poder d'envolvedores!
 E emfim, batalhas que são
 Salvo desafios môres? 220
 Coa mão sobre um ouvido
 Ouvia Alexandre as partes
 Como quem tinha sabido
 Por fazer certo o fingido
 Quantas que se buscão d'artes. 225
 Guardava lhe aquele inteiro
 Á parte não inda ouvida.
 Não vai nada em ser primeiro;
 Quem muito sabe, duvida;
 Sô deus é o verdadeiro! 230
 A tudo dão novas cores
 Com que envolvem peitos puros,
 E falão sempre em primores.
 Ante os reis vossos senhores
 Vindes cos rostos seguros, 235
 Contais, gabais, estendeis
 Serviços e lealdades.
 Olhai que as conserveis!
 Falai em tudo verdades
 A quem em tudo as deveis! 240

Senhor mal pecara Adão,
 Por em chama o gram juiz:
 Tenha que dizer ou não
 I sua fraca rezão,
 Também fracamente diz. 245
 Sempre foi, sempre ha de ser
 Onde ãa só parte fala
 Que a outra haja de gemer.
 Se em jogo todo se iguala
 As leis que devem fazer? 250
 Vidas e honras tomais
 Debaixo de vosso emparo
 D'estranhos e naturais.
 Sospiram, não podem mais,
 E ás vezes não muito craro. 255
 Apos estas, senhor, arde
 A cobiça da fazenda
 Por mais que se vele e guarde
 Tem ela melhor emenda
 Se não viesse tam tarde. 260
 Em verdade é presuntuosa
 Espanha, e d'isso se preça,
 Gente ousada e belicosa;
 Culpão-na de cobiçosa:
 Tudo sabe vossa alteza. 265
 Pensamentos nunca cheos!
 Não têm fundo aqueles sacos.
 Inda mal com tantos meos
 Pera viver dos mais fracos
 E dos suores alheos. 270
 Que eu vejo nos povoados
 Muitos dos salteadores
 Com nome e rosto de honrados
 Andar quentes e forrados
 De pelos de lavradores. 275
 E senhor, não me creais
 Se não as achão mais finas
 Que as dos lobos cervais,
 Que arminhos nem zebelinas.
 Custão menos, valem mais. 280
 Ah senhor, que vos direi
 Que acode mais vento ás velas?
 Nunca se descuide o rei.
 Que inda não é feita a lei,
 Já lhe são feitas cautelas. 285
 Então tristes das molheres,
 Tristes dos órfãos cuitados,
 E a pobreza dos mesteres!
 Que nem falar são ousados
 Diante os môres poderes. 290

Os quais quem os assim quer
 Quem os negocea assi,
 Que fará quando os houver?
 Nossos houverão de ser,
 Buscárão nos pera si. 295
 Ora já que as conciencias
 O tempo as levou consigo,
 Venhamos ás penitencias;
 Senhor, se eu visse castigo,
 Boas são as residencias. 300
 Mas eu vejo ca na aldea,
 Nos enterros abastados,
 Quanto padre que passeia
 Emfim ventre e bolsa chea
 E asoltos de seus pecados. 305
 Se querem reconciliar
 Uns cos outros têm seu trato,
 Abasta lhes acenar;
 Não nos fazem tal barato
 Ó tempo de confessar. 310
 Senhor, esta vossa vara,
 Em quais mãos anda, tal é.
 A justa é cousa mui rara;
 Antes se busque mais cara
 E tenha vontade e fe. 315
 Que estas leis justinianas,
 Se não ha quem as bem reja
 Fora de paixões humanas,
 São um campo de peleja
 Com rezões fracas e ufanas. 320
 Morre o nobre Corradino
 Co duque d'Austria outro tal,
 Cada um de tal morte indino,
 Polo pesado malino
 Doutor que intrepetra mal. 325
 Diz o teixto: *o sangue cesse*
Por batalha a guerra finda.
 Vêm com grossa, outro interesse
 Diz que ande o cutelo, ainda
 Que em prisão certa os tivesse! 330
 Mas senhor, melhor o temos:
 Sendo vos o que mandais,
 Todos nos revolveremos
 Os que tanto não podemos,
 E aqueles que podem mais. 335
 Verdadeira liberdade
 Não é nome errado ou novo
 A quem serve de vontade;
 Não tem rei amor de povo
 Tanto em toda a cristandade. 340

Aqui não vemos soldados,
 Aqui não toa atambor;
 Outros reis os seus estados
 Guardão de armas rodeados, 345
 Vos rodeado de amor.
 Achar nos hão as divinas
 No meo dos corações
 Entalhadas vossas quinas;
 Estas são as garnições,
 E as covas altas sem minas. 350
 É na verdade o frances
 Ó seu rei de amor aceso,
 Não o nega o portugues,
 Porem traz guarda escoces
 Que não é de pouco peso. 355
 O santo padre assi faz,
 A quem certo se devia
 Alto asossego, alta paz;
 Mas tem guardas todos dia
 Com que vai temido e jaz. 360
 Que se pode ir mais avante
 Com quanto pode o sentido
 Sem ferro ou fogo que espante.
 Com duas canas diante
 Is amado e is temido. 365
 Ums sobre outros corremos
 A morrer por vos com gosto;
 Grandes testemunhas temos
 Com que mãos e com que rosto
 Por deus e por vos morremos! 370
 Outrossi para os revezes
 (Queira deus que não releve)
 Em vos têm os portugueses
 O bom rei de Atenieses
 Codro, que outro alguém não teve. 375
 Do vosso nome um gram rei
 Neste reino lusitano
 Se pos essa mesma lei:
 Que diz o seu pelicano:
Pola lei e pola grei. 380
 Mas eu som de ums guardacabras
 Que se vão de ponto em ponto,
 Querem sôs duas palavras,
 Que dos gados e das lavras;
 Depois não têm fim nem conto. 385
 Assi que seja aqui fim,
 Tornem as praticas vivas.
 Perdestes mea ora em mim
 Das que chamão sosessivas
 Estes que sabem latim. 390

Carta III – A Pero Carvalho

[Texto fixado por Carolina Michaëlis de Vasconcelos;

Sá de Miranda, ed. 1885, n. 106, pp. 214-24]

No lugar onde me vistes
De agua e do monte cercado
E de outros males que ouvistes,
Tenho mais dias contado
De ledos que não de tristes. 005
Isto que ora ouvis de mim,
Não sei se ouvireis d'alguem.
Buscai, perguntai sem fim
No desejado Almeirim,
No farto de Santarem. 010
Que tenção todos tomastes
Á terra que me criou
De que tanto praguejastes?
Por que? Que vos acoutou
Da peste com que i chegastes. 015
Fostes mal agasalhados?
Não, certo, que té as fazendas
Vos davão parvos honrados.
Pois, por que? Porque os privados
Tinheis longe vossas rendas? 020
O que eu por parcialidade
Nem outros respeitos digo:
Da antiga e nobre cidade
Som natural, som amigo,
Som porem mais da verdade. 025
Como vos partistes de i,
Logo abrigados achei
Em que me desencolhi.
Seguramente dormi,
Seguramente vele. 030
Cidade rica do santo
Corpo do seu rei primeiro
Que inda vimos com espanto,
Ha tampouco, todo inteiro
Dos anos que podem tanto. 035
Rei a quem deus se mostrou,
Rei que tantos reis venceu,
Rei que tais reis nos deixou;
O bom filho i se lançou
Que té Sivilha correu. 040

Outro rei, tanto sem mal
 Que lhe empecu a bondade,
 O quarto de Portugal,
 Qual teve ele outra cidade
 Tam constante e tam leal? 045
 Qual a sua fe salvou
 Por tanto perigo e medo?
 Tais estremos esperou?
 Primeiro as chaves mandou
 Ó rei ja morto em Toledo 050
 Mas torno áquele abrigado
 Em que me acolhi aos ventos.
 I depois de em mim tornado
 Que rir! que esmorecimentos
 De tempo tam mal gastado! 055
 E os fogos que ora se acendem,
 As prestezas das mudanças,
 Males que longe se estendem,
 Ás vidas curtas defendem
 Tomar longas esperanças. 060
 Giges na grande abastança
 Que de toda a parte ajunta,
 Cuidando em tanta possança,
 Inchado a Apolo pergunta
 Pola bemaventurança. 065
 Tal fumo Apolo entendendo,
 Julgou por melhor estado
 O de Aglão que, pastor sendo,
 Se vai cantando e tangendo
 Olhos sômente ó seu gado. 070
 Oh ricos! que esta riqueza
 Está no contentamento.
 Mais tem quem mais a despreza.
 Não foge o rico avarento,
 Por mais que fuja, á pobreza. 075
 Onde mais pode caber,
 Sinal é de lugar vão
 Que trabalhão polo encher;
 Que os corações hão de ser
 Ricos, que os cofres não. 080
 Por faminto que venhais,
 Morto de sede e de frio,
 Fogo onde quer o achais,
 Dá vos da sua augua o rio,
 E ás vezes de que comais. 085
 A cobiça sem detença,
 ãa mão toma, outra pede;
 Nunca espereis que se vença;
 Sinal de ãa má doença,
 Quanto mais agua, mais sede! 090

Cobiça da boca aberta,
 Isto que te assi parece
 E tras que andas tanto alerta,
 Luz de fora e resplandece,
 Dentro não ha cousa certa. 095
 O juizo e rezão ata,
 Tudo fica escuro e em erro,
 Às leis e a deus desacata,
 Do tam mole ouro e da prata
 Faz duras prisões de ferro. 100
 Entrada por nossos peitos,
 Fez neles estragos tais
 Que ermos jazem, desfeitos,
 Abertos de mil portais, 105
 A todo vento sujeitos.
 Que não fará quem trocar
 Nos fez a paz pola guerra?
 Fez ums os outros matar?
 Passou de vivenda ó mar
 Homens naturais da terra? 110
 Escravos mais que os escravos.
 Por rezão e por justiça
 Deixai vos de vossos gabos,
 Que vos vendeu a cobiça
 A mar bravo e ventos bravos! 115
 Espritos vindos do ceo,
 Postos em lanços na praça.
 Com que nadas vos venceu!
 Por que nadas vos vendeu!
 Melhor fora antes de graça! 120
 Metais de tam baixa liga,
 Que nos tam alto escondera
 Natureza mai e amiga,
 Antre nos e eles posera
 Tanto cansaço e fadiga. 125
 Assi maior apetito
 Disserão cobiça e enveja.
 Em fim seu feito e seu dito!
 Criado pera al o espirito
 Isto sô sonha e deseja. 130
 E porem, que são? Engano!
 Que mais ãa mai fizera?
 Afastava nos o dano
 Ós filhos que á vida dera,
 Acesa do amor humano. 135
 Mas que pode aproveitar
 Se lhe fazemos tal guerra
 Co contino trasfegar,
 Ora revolvendo o mar,
 Ora revolvendo a terra? 140

Nas minas altas que digo,
 Buscando a terra té o centro,
 Que faz o homem imigo
 Do seu descanso la dentro, 145
 Com tal trabalho e perigo?
 Que cegueira e que porfia!
 Haja vergonha a rezão!
 Haja a alma que mais devia!
 Que deixão atras o dia,
 Pola noite avante vão. 150

Não têm cabo homens ousando
 Da rezão em desamparo.
 Tudo forão apalpando:
 Por este ar solto e raro, 155
 Houve quem fosse voando.
 Gente que não teme nada
 Com tudo se desafia;
 Por mares sem fundo nada,
 Passou a zona torrada, 160
 Anda por passar a fria.

Não é pera tanto a vida!
 Quanto melhor escolheu
 Quem na dorna ao sol volvida
 Muito mais rico morreu 165
 Que Crespo, que Crasso e Mida!
 Fugindo Crates ao ouro,
 (Como um covardo ao ferro
 E ás cousas de mau agouro)
 Lançou ao mar gram tisouro; 170
 Quem fará agora tal erro?

Por força a cidade entrada,
 Que responde ao seu imigo
 Bias, que tem tudo em nada?
 Tudo o meu levo comigo. 175
 Deixa a fortuna espantada.
 Ós d'Esparta naturais,
 Responde Apolo a seu rogo:
 Se a liberdade estimais,
 Velai vos d'este ouro mais 180
 Que do ferro nem do fogo.

Do grande Epiteto o nobre
 Spirito, o sô livre e franco,
 Num corpo coitado e pobre,
 Escravo, e ainda manco, 185
 Quanta de riqueza encobre!
 Da sua baixa casinha
 Ledo sai, ledo a ela torna,
 O mesmo que ia, vinha.
 Casa que porta não tinha,
 Que mais montava que a dorna? 190

Jesu Cristo busca obreiros,
 (Deixemos contos passados)
 Os seus quer de todo inteiros;
 Dos corações alugados,
 Poucos são os verdadeiros. 195
 Gente de vontade dura
 Brada ele, que não andais
 Em quanto esta luz vos dura?
 Não vos tome a noite escura,
 Antes que vos acolhais! 200
 Não seria eu, isto vendo,
 De juízo e razão sã,
 Andar me os dias perdendo?
 Comecei de ante minhã,
 Não sei que andava fazendo, 205
 Já me enjoado assi
 Ó tom por onde os mais andão.
 Olhe cada um por si,
 Que estes bens falsos de aqui
 Se não são mandados, mandão. 210
 Não se põi ao haver termo,
 A esperança é saborosa.
 Eu contentei me d'este ermo
 Pola rezão da raposa
 Que deu ó lião enfermo: 215
 Amigo, senhor lião,
 Olho cá e olho lá,
 Vejo pegadas no chão
 Que todas pera lá vão,
 Nenhũa vem pera cá. 220
 Essa Circe feiticeira
 Da corte tudo trasanda;
 Um faz ãa onça ligeira,
 Outro faz lobo que manda,
 Outro cão que a caça cheira. 225
 Cantão ó passar sereas
 Que fazem adormecer.
 Correndo todas as veas
 De sono e tal sabor cheas,
 Não se pode homem erguer. 230
 Som rico se isto sostenho,
 Não como o estoico entende,
 (Inda a tanto ser não venho)
 Que inteiro de si sô pende: 235
 Eu no que tenho assaz tenho,
 Mas do com que folgo, rim
 Outros, terão sua escusa.
 Já vos dei muitas por mim
 E estas cousas são em fim
 Como d'elas homem usa. 240

Sejam rezões poderosas:
 Olhai que o ferro se deu,
 Pera cousas proveitosas;
 Depois este meu e teu
 Fez d'ele as armas danosas. 245
 O fogo que nos foi dado
 Às tantas necessidades,
 Que ser não pode estimado,
 Fará, e fez no passado,
 Em pô já muitas cidades. 250
 D'este engenho que diremos
 De que nos tais gabos damos,
 Com que tudo cometemos?
 Quantas vezes d'ele usamos
 Mal, e como não devemos! 255
 Dom do ceo nosso especial!
 E veu a ser todavia
 Este homem racional
 Tam agudo no seu mal
 Como foi na artelharia. 260
 De tantos inconvenientes
 Quem será livre, em que acorde?
 Diz São Paulo: Ponde mentes.
 Se um ao outro assi morde
 Que vos desfareis aos dentes. 265
 O nome da ociosidade
 Soa mal, mas se ela é sã,
 Bem empregada em vontade,
 Socrates da liberdade
 Sempre lhe chamou irmã! 270
 Dou vos Enio por autor:
 Quem não sabe usar do ocio
 Cansa e anda d'arredor,
 Que vem a têr mais negocio
 Que um grande negociador. 275
 Que ó menos sabe apos que anda,
 Estoutro a si não se entende,
 Quanto anda, tanto desanda,
 Não se obedece nem manda,
 Ora se apaga, ora acende. 280
 Ve-lo ir, ve-lo tornar,
 Ve-lo cansar e gemer
 E em busca de si andar,
 Cobrar a cor e perder.
 Que se não pode topar! 285
 Mas eu, porque passa assi,
 Que seja muito, direi:
 Dias ha que me escondi,
 Co que li, co que escrevi,
 Inda me não enfadei. 290

Carta IV – A seu irmão Mem de Sá

[Texto fixado por Carolina Michaëlis de Vasconcelos;

Sá de Miranda, ed. 1885, n. 107, pp. 225-236]

Em quanto de ãa esperança
em outra esperança andais,
Trazer vos quero á lembrança
como é leve e não se alcança,
que sempre ha diante e mais. 005

Cuida homem que é ja com ela
quando mais assi parece,
e quer ja lançar mão d'ela,
mete remos e mete vela:
Num ponto desaparece! 010

Mas não pode o coração
solta-la assi livremente!
tamanha deleitação,
Ah que a tinha na mão,
se fora mais diligente! 015

Dos alquimistas se diz
Que é doce a despesa vã
Nunca a parte é bom juiz:
deixai, que se hoje não fiz
Eu o farei amenhã. 020

Não lhes val ver a fazenda
ir se apos as esperiencias,
andão de emenda em emenda,
da fornalha pera a tenda;
d'assoprar fazem ciências! 025

Aperfiou e caiu
Faetão do carro do dia
que ele por seu mal pediu.
O ceo e a terra o sentiu
E um reino de Lombardia. 030

Não soube Icaro reger
as azas que lhe o pai deu,
Quis sobir, veu a decer,
aos peixes deu de comer
e ó mar do seu nome deu. 035

Nos tras o que ha de cair
por alevantar andamos
que nos não deixa dormir;
A alma que pode sobir,
a esta as azas quebramos. 040

Em quanto um busca os seus danos
 e outro já té os olhos jaz,
 por muitas sortes d'enganos
 morte que não conta os anos
 vem e apanha o que lhe apraz. 045
 Quantos, a que era devida
 dos nossos (deixo os alheos)
 ao menos, por nos, mais vida,
 que por conta não sabida
 tinham já seus dias cheos! 050
 Vistes ãa craridade
 que de cá té lá correu
 como raio? em tal idade
 tanto saber e bondade
 Num momento escureceu? 055
 Alma bemaventurada
 d'aquela senhor tam nobre,
 Chegastes á alta assomada
 tudo vos pareceu nada
 quanto se de ali descobre! 060
 Um conde que inda alumea,
 Assi morto o reino e lingua,
 Outros despois de alta vea,
 tinham sua conta chea
 no tempo da nossa mingua, 065
 Ao menos pera esforçar
 os engenhos que atras vêm,
 que soi a terra de os dar;
 É o vao mau d'acertar,
 ficamos muitos d'aquem. 070
 O que não sofre rezão
 Que passe o bom Lasso assi
 E que passe o bom Boscão
 Por quem mil gritos se dão;
 Não respondem por aqui. 075
 Ah gram perda! e assi são idos!
 Quam cedo tudo em fim arde!
 Quais foram dias compridos.
 A ums engenhos subidos
 Que vêm tam de tarde em tarde! 080
 Polo qual a este abrigo,
 onde me acolhi cansado
 e já com assaz perigo,
 A essas letras que sigo,
 devo que nunca me enfado, 085
 Devo a minha muito amada
 e prezada liberdade
 que tive aos dados jugada.
 aqui sômente é mandada
 da rezão boa e verdade. 090

Nas cortes não pode ser!
 vedes os tempos que correm!
 E assi vemos té morrer
 Irem muitos a correr
 Por fugirem d'onde morrem. 095
 Ora pôr peito á corrente,
 que sejais forçoso e são,
 e de sangue inda fervente,
 gram nadador, claramente
 é quebrar braços em vão. 100
 Buscar e sonhar privanças,
 dar de entrada a liberdade
 logo por vãs esperanças,
 esses jogos, essas danças
 passem coa mocidade. 105
 Ando alimpando a pousada,
 lembra me quem diz que está
 ante a porta, bate e brada;
 se a vir limpa e despejada
 Certo que aceitará. 110
 Olhai as aves do ar,
 (Diz o senhor que enriquece
 o ceo, a terra e o mar).
 vede las ledas cantar,
 dissei me: que lhes falece? 115
 Fracos de fe! e de fraqueza
 Vêm estes nossos suores,
 Estes medos á proveza.
 Olhai como a natureza
 Veste ricamente as flores. 120
 Andando assim neste enlheo
 em quantos erros caímos
 sem conto, sem fim, sem meo;
 Dormimos o sono alheo
 o nosso não o durmimos; 125
 Queremos o que outrem quer,
 o que não quer engeitamos!
 Estamos somente a ver,
 rimos o alheo prazer,
 e ás vezes quando choramos. 130
 Como de casa saía,
 sempre dos seus olhos augua
 a Heráclito corria
 polo que ouvia e que via,
 De que tudo tinha magoa. 135
 Em fim, vendo o povo incerto
 que pressa a errar levava,
 não sofreu tal desconcerto.
 fugiu pera o campo aberto,
 livre, sem muro e sem cava. 140

São Jerônimo, alumiado
 d'aquela divina luz,
 Foi se ao despovoado
 das letras acompanhado
 que nos consagrou a cruz. 145
 Aquele peito seguro
 a que todo o mundo é riso,
 Lugares altos de muro
 carcer lhes chamava escuro,
 Aquele ermo um paraíso. 150
 Da nossa tam rica herança
 cegos, que rezão daremos?
 Como nos não faz lembrança
 ãa tamanha ordenança
 do ceo e do sol que vemos? 155
 Ele posto, e a noite traz
 Tantas figuras de estrelas
 de que se ferosa faz;
 Qual descuido pode em paz
 Erguer os olhos a elas? 160
 Não se gaste mais pavio
 apos nossa alma esquecida,
 lançada do senhorio.
 tornemos atras ao fio
 d'esta a que chamamos vida! 165
 Ponhamo-nos em rezão.
 cousa é que verá quem quer.
 queremos repouso ou não?
 Queremos responderão
 Em fim ninguém o não quer. 170
 Dizei me e quando será
 que nos lembre e que nos doa
 quam certa que a queda está
 seguindo a mentira mã,
 deixando a verdade boa? 175
 Vejamos os que vendemos
 cousas sem preço por preço
 que lhes tam baixo posemos,
 a que estado nos decemos,
 e de quam alto começo! 180
 A primeiro, antre animais
 não se houverão por seguros
 os homens racionais.
 Virão-nos bravos e mais,
 fizêrão armas e muros. 185
 Agora, por que vos conte
 o que vi, tudo é mudado;
 quando me acolhi ó monte,
 por meus imigos de frente
 vi lobos no povoado. 190

Um rato usado á cidade
 A noite o tomou por fora;
 (Quem foge á necessidade?)
 lembrou lhe a velha amizade
 d'outro rato que ahi mora. 195
 O qual assi salteado
 De um tamanho cidadão
 Por lhe fazer gasalhado
 Dá mil voltas o coitado
 Que não põi os pés no chão. 200
 Faz homem a conta errada,
 (Que mil vezes acontece)
 Creceu me muito a jornada,
 Diz, entrando na pousada
 O cidadão que aparece. 205
 Estoutro poendo lhe a mezinha,
 Põi lhe nela algum legume;
 Mesura quando ía e vinha,
 Deu lhe tudo quanto tinha,
 Pede perdão por costume. 210
 Cumpre muito aquela mesa
 Mais da fome que da gula;
 Faz claro a fogueira acesa;
 Mostra bom rosto á despesa.
 Vem o outro e dissimula. 215
 E está dizendo consigo:
 Este não foi pera mais!
 Que vai de Pedro a Rodrigo!
 Bem diz o enxemplo antigo
 Que os dedos não são iguais! 220
 Ora despois de comer,
 Jazendo detras o lar,
 Começa o rico a dizer:
 Dous dias que has de viver
 Aqui os queres passar? 225
 Na secura de um deserto
 Que não sei quem o soporte,
 De urzes e tojos cuberto,
 Sendo tudo tam incerto
 E tam certa sô a morte? 230
 Vive, amigo, a teu sabor;
 Mais é que cousa perdida
 Quem por si escolhe o pior.
 Vai te comigo onde eu for,
 La verás que cousa é vida. 235
 Des que um e outro provares,
 (Que eu de outrem não adivinho)
 Quando te não contentares,
 Aqui tens os teus manjares
 E tambem tens o caminho. 240

Assi disse! Eis o villão,
 Em alvoroço e balança,
 Ía e vinha o coração
 Ora si, e ora não.
 Venceu porem esperança! 245
 E que deve i al fazer?
 Vive de tanto suor!
 Inda não pode viver,
 Não pode o ano vencer,
 Sempre a saída é melhor. 250
 E diz: Quem não se aventura,
 Não ganha! Rezôis contadas,
 Escolhem ora segura,
 Entrão por ãa abertura;
 O rico sabe as entradas. 255
 Vão se por paços dourados,
 Todos cheirosos da cea.
 Tristes dos casais coitados
 Do sol e vento torrados!
 Pobre e faminta da aldeia! 260
 Vou me por meu conto avante:
 amostra o cidadão tudo
 que traz no bucho um infante;
 Vão os seus gabos diante,
 Pasmado o outro anda mudo, 265
 Que tam sômente em provar
 Das cousas que i mais lhe aprazem,
 Ja começão de engeitar;
 Fartos pera arrebentar
 Sobre bons tapetes jazem. 270
 Nisto o despenseiro chega
 (Que estes bens não durão tanto);
 Ve os ele, a pressa o cega,
 Um lanço e dous mal emprega,
 Corre os de canto em canto, 275
 Os câis á volta se erguerão,
 Ládrão, (que é alto o serão)
 As casas estremecerão,
 Ums e outros i correrão:
 Foi dita que os gatos não! 280
 Sabia o maior da manha,
 Sabia a casa, e foguei;
 Ó ratinho da montanha,
 Ós pés em pressa tamanha
 O coração lhe caiu. 285
 Mas espaçado o perigo
 E a morte que ante si vira,
 O coitado assi consigo,
 Por seu assego antigo
 Que mal deixara, sospira: 290

Minha segura pobreza,
Se chegarei a ver quando
A vos torne? e esta riqueza,
Mal que tanto o mundo preza,
Fuja (se poder) voando? 295
Ai baldias esperanças!
Meu entendimento fraco!
Que al temos das abastanças?
La guardai vossas mostranças,
Deus me torne ao meu buraco! 300

Bibliografia geral

1. Obras de Francisco de Sá de Miranda
2. Fontes
 - 2.1. Corpos documentais de Direito e outros
 - 2.2. Crônicas e “vidas”
 - 2.3. Manuscrito
3. Outros autores da Antigüidade
4. Outros autores da Idade Média e da Idade Moderna
5. Obras sobre Sá de Miranda
6. Obras de referência
7. Obras gerais

1. Obras de Francisco de Sá de Miranda

Sá de Miranda, Francisco de [ed. 1595]. *As obras do celebrado lusitano, o doutor...* Coligidas por Manuel de Lira. Dirigidas ao muito ilustre Senhor dom Jerônimo de Castro, &c. Lisboa: Manuel de Lira.

_____ [ed. 1614]. *As obras do doutor...* Agora de novo impressas, com a relação de sua qualidade, & vida. Lisboa: Vicente Álvares; Domingos Fernandes, livreiro.

_____ [ed. 1626]. *Sátiras de...* Porto: João Rodrigues.

_____ [ed. 1885]. *Poesias de...* Ed. preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Halle: Max Niemeyer.

_____ [ed. 1911]. “Alexo” e outros poemas do Ms. da Biblioteca Nacional de Lisboa. Ed. fac-similar e transcrição preparada por Carolina Michaëlis de Vasconcelos. In: C. M. de Vasconcelos. *Novos estudos sobre Sá de Miranda*. Lisboa: Imprensa Nacional, pp. 83-129 e 179-212.

_____ [ed. 1937]. *Obras completas*. Ed. preparada por Manuel Rodrigues Lapa. Lisboa: Sá da Costa, 2 vols.

2. Fontes

2.1. Corpos documentais de Direito e outros

Chartularium universitatis portugalensis [1966-2003]. Artur Moreira de Sá, Francisco da Gama Caeiro & António Domingues de Sousa Costa O. F. M. (orgs.). *Chartularium universitatis*

- portugalensis (1288-1537)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica / Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 15 vols.
- Código justiniano* [ed. 1906]. Justiniano. *Codex justinianus*. Ed. preparada por Paul Krueger. *Corpus iuris civilis*, vol. 2. Berlim: Weidmann.
- Código justiniano* [ed. 1932]. Justiniano. “The Code of Justinian”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., vols. 12-15.
- Corpo diplomático português [1862-1898]*. Luís Augusto Rebelo da Silva *et al.* (orgs.). *Corpo diplomático português. Contendo os atos e relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo desde o século XVI até os nossos dias. Relações com a Cúria Romana*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 11 vols.
- Decreto de Graciano* [ed. 1879]. Graciano. *Decretum magistri Gratiani*. Ed. preparada por Emil Friedberg. *Corpus juris canonici*, vol. 1. Leipzig: Bernhard Tauchnitz.
- Digesto* [ed. 1928]. Justiniano. *Digesta*. Ed. preparada por Theodor Mommsen & Paul Krueger. *Corpus iuris civilis*, vol. 1. Berlim: Weidmann.
- Digesto* [ed. 1932]. Justiniano. “The Digest or Pandects”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., vols. 2-11.
- Institutas* [ed. 1928]. Justiniano. *Institutiones*. Ed. preparada por Paul Krueger. *Corpus iuris civilis*, vol. 1. Berlim: Weidmann.
- Institutas* [ed. 1932]. Justiniano. “The Institutes”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., vol. 2.
- Novas constituições* [ed. 1904]. Justiniano. *Novellae*. Ed. preparada por Rudolf Schöll & Wilhelm Kroll. *Corpus iuris civilis*, vol. 3. Berlim: Weidmann.
- Novas constituições* [ed. 1932]. Justiniano. “New Constitutions”. In: S. P. Scott. *The Civil Law*. Ed. preparada e traduzida por S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Co., vols. 16-17.
- Novísima recopilación* [ed. 1805-1829]. Espanha (legislação). *Novísima recopilación de las leyes de España*. Madri: Don Julián Viana Razola, 6 vols.
- Nueva recopilación* [ed. 1850]. Espanha (legislação). *Los códigos españoles concordados y anotados*. Vol. 11: *Leyes de la Nueva recopilación que no han sido comprendidas en la novísima*. Madri: La Publicidad.
- Ordenações afonsinas* [ed. 1792]. Universidade de Coimbra. *Ordenações do Senhor Rei D. Afonso V*. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade.
- Ordenações filipinas* [ed. 1870]. Cândido Mendes de Almeida (org.). *Código filipino ou ordenações e leis do Reino de Portugal*. Recopilados por mandado del-Rei D. Filipe I. 14^a ed, conforme a primeira, de 1603, e a nona, de Coimbra, de 1824. Notas de Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: Instituto Filomático.
- Ordenações manuelinas* [ed. 1797]. Universidade de Coimbra. *Ordenações do Senhor Rei D. Manuel*. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade.
- Siete partidas* [ed. 1767]. Josep Berni i Català (org.). *Las siete partidas del Rey D. Alfonso el Sabio*. Com a glosa de Gregorio López segundo a edição de Salamanca, 1555. Valença: Benito Monfort, 7 vols.

2.2. Crônicas e “vidas”

- Andrada, Francisco de [ed. 1613]. *Crônica do muito alto e muito poderoso rei destes reinos de Portugal dom João o III. deste nome*. Lisboa: Jorge Rodrigues, 4 partes.
- Anônimo [ed. 1614]. “Vida do doutor Francisco de Sá de Miranda, coligida de pessoas fidedignas que o conheceram, & trataram, & dos livros das gerações deste Reino”. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1614, fls. [1]-[5].
- Boccaccio, Giovanni [ed. 1828]. “De vita et moribus domini Francisci Petrarchae de Florentia”. In: D. Rossetti. *Petrarca, Giulio Celso e Boccaccio. Illustrazione bibliologica delle vite degli uomini illustri*. Versão bilíngüe, trad. de D. Rossetti. Trieste: Marengui, pp. 316-24 e 327-36.
- _____. [ed. 1995]. *Trattatello in laude di Dante*. Ed. preparada por Luigi Sasso. Milão: Garzanti, col. I Grandi Libri.
- Bruni, Leonardo [ed. 1650]. “Vita di Missier Francesco Petrarca”. In: Giacomo Filippo Tomasini. *Petrarcha redivivus*. Pádua: Pauli Frambotti, 1650, pp. 207-12.
- _____. [ed. 1841]. “Vita di Dante”. In: Dante Alighieri. *La divina commedia*. Paris: Truchy, vol. I, pp. vii-xxi.
- Couto, Diogo do [ed. 1673]. *Década oitava da Ásia: dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento dos mares, & conquistas das terras do Oriente, enquanto governaram a Índia D. Antão de Noronha, & D. Luís de Ataíde*. Lisboa: João da Costa e Diogo Soares.
- Faria e Sousa, Manuel de [ed. 1685-1689]. “Vida del poeta”, “Juicio de estas Rimas”, “Discurso de los sonetos” e demais aparatos de introdução e comentários. In: L. de Camões. *Rimas várias de...* Comentadas por M. de Faria e Sousa. Lisboa: Teotônio Dâmaso de Melo, 2 vols.
- Góis, Damião de [ed. 1749]. *Crônica do sereníssimo Senhor Rei D. Manuel*. Lisboa: Miguel Manescal da Costa.
- Lopes, Fernão [ed. 1897-1898]. *Crônica de el-Rei D. João I*. Lisboa: Escritório, col. Biblioteca de Clássicos Portugueses, 7 vols.
- Pigna, Giovan Battista [ed. 1554]. *I romanzi di...* Ne’ quali della poesia, & della vita dell’Ariosto con nuovo modo si tratta. Veneza: Vincenzo Valgrisi.
- Pina, Rui de [ed. 1914]. *Crônica del-Rei D. Duarte*. Ed. preparada por Alfredo Coelho de Magalhães. Porto: Renascença Portuguesa.
- Plutarco [ed. 1565]. *Les Vies des hommes illustres, Grecs & Romains*. Trad. de Jacques Amyot. Paris: Michel Vascosan.
- Resende, Garcia de [ed. 1994]. “Vida e feitos del-Rei D. João II”. In: Garcia de Resende. *Livro das obras de...* Ed. preparada por Evelinda Verdelho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 147-456.
- Sansovino, Francesco [ed. 1588]. “Vita di Messer Giovan Boccaccio”. In: G. Boccaccio. *Il Decamerone*. Veneza: Fabio & Agostino Zoppini, pp. 1-6.
- Severim de Faria, Manuel [ed. 1624]. “Vida de Luís de Camões”. In: M. Severim de Faria. *Discursos vários políticos*. Évora: Manuel Carvalho, fls. 88-135.
- Sousa, Luís de, Fr. [ed. 1844]. *Anais de el-Rei D. João III*. Edição preparada por Alexandre Herculano. Lisboa: Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis.

- _____ [ed. 1853]. *Vida de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Lisboa: Rollandiana, 1853, 2 vols.
- Suetônio [ed. 1845]. *Les Douze Césars*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Th. Baudement. Paris: Dubochet, le Chevalier et cie.
- Ulloa, Alonso de [ed. 1575]. *Vita dell'invittissimo e sacratissimo imperator Carlo V*. Veneza: Dalla Botteggha d'Aldo.
- Valera, Diego de [ed. 1562]. *La crónica de España*. Sevilha: Sebastián Trujillo.
- Zúñiga, Gonzalo [ed. 1981] "Relación muy verdadera de todo lo sucedido en el Río del Marañon, en la Provincia de El Dorado". In: E. Mampel González & N. Escandell Tur (orgs.). *Lope de Aguirre. Crónicas, 1559-1561*. Barcelona: Editorial 7 1/2, Universidade de Barcelona, pp. 3-29.

2.3. Manuscrito

- Resposta do Cardeal de Viseu ao decreto de D. João III. *Symmicta Lusitana*, vol. 29, fls. 86-112: "Decreto contra il Signor Don Michele de Silva, Cardinale de Viseo publicato da Don Giovanni Rè di Portogallo; e risposta al detto Decreto, facia dal medesimo Cardinale"; Roma, 1542. Biblioteca da Ajuda. Códices do núcleo *Rerum Lusitanicarum*, 46 X 12 n.º 245.

3. Outros autores da Antigüidade

- Adamantius [ed. 1556]. *La Phisionomie*. Trad. de Jean Le Bon. Paris: G. Guillard.
- Agostinho, Sto. [ed. 1968]. *Confessions*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por William Watts. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 2 vols.
- Aristóteles [ed. 1962]. *The Nicomachean Ethics*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Harris Rackham. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- _____ [ed. 1990]. *Politics*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Harris Rackham. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- _____ [ed. 1996]. *Poetics*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Stephen Halliwell. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- _____ [ed. 2002]. *Topiques*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Jacques Brunschwig. Paris: Belles Letres, 2 vols.
- Cícero [ed. 1987]. *Disputas Tusculanas*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Julio Pimentel Álvarez. México: Universidad Autónoma de México, 2 vols.
- _____ [ed. 2005]. *Topica*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Tobias Reinhardt. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Demóstenes [ed. 1986-1994]. *Demosthenes*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por A. T. Murray, N. W. De Witte & J. H. Vince. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 7 vols.

- Epicteto [ed. 1890]. *The Discourses of..., with the Encheiridion and Fragments*. Trad. de George Long. Londres: George Bell & Sons.
- _____ [ed. 1890a]. *The Works of... Consisting of his Discourses, in Four Books, the Encheiridion, and Fragments*. Trad. de Thomas Wentworth Higginson. Edição revista. Boston: Little, Brown & Co., 2 vols.
- _____ [ed. 1959]. *The Discourses as Reported by Arrian*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por William Abbott. Oldfather. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 2 vols.
- _____ [ed. 1959a]. “The *Encheiridion*, or Manual”. In: Epicteto. *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por William Abbott. Oldfather. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, vol. 2, pp. 479-537.
- Esopo [ed. 1496]. *Libro del Ysopo famoso fablador historiado en romance*. Bruges: Fradique Alemán de Basilea.
- _____ [ed. 2002]. *Aesop's Fables*. Trad. de Laura Gibbs. Oxford: Oxford UP.
- Galeno [ed. 1995b]. “Les Facultés de l’âme suivent les tempéraments du corps”. In: Galeno. *L’Âme et ses passions*. Ed. preparada e traduzida por V. Barras, T. Birchler e A.-F. Morand. Prefácio de J. Starobinski. Paris: Belles Lettres, col. La Roue à Livres, pp. 75-116.
- Hipócrates [ed. 1839-1861]. *Oeuvres complètes de...* Ed. bilíngüe preparada e traduzida por É. Littré. Paris: J. B. Baillière et Fils, 10 vols.
- Homero [ed. 2002]. *Iliada*. Trad. de Haroldo de Campos. Ed. bilíngüe preparada por Trajano Vieira. 3ª ed. São Paulo: Arx, 2 vols.
- Horácio [ed. 1994]. *Satire*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Marco Beck. Milão: Mondadori.
- _____ [ed. 1997]. *Epistole*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Marco Beck. Milão: Mondadori.
- _____ [ed. 2004]. *Odes and Epodes*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Niall Rudd. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library.
- Jerônimo, S. [ed. 1845]. “Epistolae secundum ordinem temporum”. In: J.-P. Migne (org.). *Patrologiae cursus completus... Series latina*. Paris: Ateliers Catholiques, vol. 22, cols. 325-1.224.
- _____ [ed. 1892]. *The Principal Works of St Jerome*. Ed. preparada e traduzida por Philip Schaff. Nova York: Christian Literature Publishing Co.
- Lívio, Tito [ed. 1919-1959]. *History of Rome*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por B. O. Forster *et al.* Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 14 vols.
- Ovídio [ed. 1979]. *Metamorfosi*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Piero Bernardini Marzolla. Prefácio de Italo Calvino. Turim: Einaudi, 1994.
- Platão [ed. 1998]. *Fedro*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por Monica Tondelli. Prefácio de Leon Robin. Milão: Mondadori, col. Classici Greci e Latini.
- Pseudo-Aristóteles [ed. 1555]. *Secretum secretorum Aristotelis ad Alexandrum Magnum*. Ed. preparada por Francesco Maria Storella. Venezia, s. e.

- _____ [ed. 1960]. *Segredo dos segredos*. Tradução portuguesa anônima, segundo um manuscrito do século XV. Ed. preparada por Artur Moreira de Sá. Lisboa: Faculdade de Letras.
- _____ [ed. 1989]. “Problème XXX, 1”. Ed. preparada por Raymond Klibansky. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. In: Klibansky et al. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Paris: Gallimard, 1989, pp. 49-75.
- Quintiliano [ed. 1920-1922]. *Intitutio oratoria*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por H. E. Butler. Cambridge: Harvard UP, Loeb Classical Library, 4 vols.
- Virgílio [ed. 1864]. *Virgílio brasileiro*. Ed. bilingüe preparada e traduzida por Manuel Odorico Mendes. Rio de Janeiro, Paris: Garnier.

4. Outros autores da Idade Média e da Idade Moderna

- Arcipreste de Hita (Juan Ruiz) [ed. 1988]. *Libro de buen amor*. Ed. preparada por G. B. Gybbon-Monypenny. Madri: Castália.
- Aretino, Pietro [ed. 1991]. *Lettere*. Ed. preparada por Paolo Procaccioli. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur, 2 vols.
- Ariosto, Ludovico [ed. 1974]. *Orlando furioso*. Ed. preparada por Marcello Turchi. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur, 2 vols.
- Boccaccio, Giovanni [ed. 1828]. “De vita et moribus Domini Francisci Petrarchae de Florentia”. Ed. preparada e traduzida por Domenico Rossetti In: D. Rossetti. *Petrarca, Giul. Celso e Boccaccio. Illustrazione bibliologica delle vite degli uomini illustri*. Trieste: G. Marenigh, pp. 316-24 e 327-36.
- Bodin, Jean [ed. 1579]. *Les Six livres de la République*. Lyon: Jean de Tournes.
- _____ [ed. 1594]. *De republica libri sex. Latine ab auctore redditi*. 3ª edição. Frankfurt: Viúva Wechel & Fischer.
- Boscán, Juan [ed. 1999]. *Obras completas*. Ed. preparada por Carlos Clavería. Madri: Cátedra, col. Letras Hispánicas.
- Boscán, Juan & Garcilaso de la Vega [ed. 1543]. *Las obras de Boscán y algunas de Garcilaso de la Vega repartidas en cuatro libros*. Barcelona: Carles Amoròs.
- Burton, Robert [ed. 2001]. *The Anatomy of Melancholy. What it is, With all the Kinds, Causes, Symptoms, Prognostics and Several Cures of it*. Nova York: New York Review Books.
- Caminha, Pero de Andrade [ed. 1998]. “Obra poética”. Ed. preparada por Vanda Anastácio. In: V. Anastácio. *Visões de glória (uma introdução à poesia de Pero de Andrade Caminha)*. Lisboa: FCG, 1998, vol. II.
- Camões, Luís de [ed. 1595]. *Rhythmas de...* Divididas em cinco partes. Dirigidas ao muito ilustre Senhor D. Gonçalo Coutinho. Lisboa: Manuel de Lira; à custa de Estêvão Lopes, mercador de livros.
- _____ [ed. 1972]. *Os Lusíadas*. Ed. preparada por Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros / Instituto Camões, 2000.

- _____. [ed. 1982]. *Lírica*. Ed. preparada por Aires da Mata Machado Filho. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Castiglione, Baldassare [ed. 1945]. *Il cortegiano*. Ed. preparada por Mario Luzi. Milão: Garzanti.
- _____. [ed. 1997]. *El cortesano*. Ed. preparada por Mario Pozzi. Trad. de Juan Boscán. Madri: Cátedra.
- Castillo, Hernando del [ed. 1511]. *Cancionero general de muchos y diversos autores*. Valença: Cristóbal Cofman.
- Castro, Adolfo de [1854-1857]. *Poetas líricos de los siglos XVI y XVII*. Madri: Rivadeneyra, 2 vols.
- Duarte I de Portugal [ed. 1981]. “Leal conselheiro”. In: João I de Portugal *et al. Obras dos Príncipes de Avis*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, pp. 323-442.
- Egídio Romano [ed. 1498]. *Regiment dels princeps*. Trad. anônima. Barcelona: Johan Lushner, à custa de Franch Ferber.
- _____. [ed. 1607]. *De regimine principum*. Ed. preparada por Fr. Girolamo Samaritani. Roma: Bartolomeo Zannetti.
- Erasmus de Rotterdam [ed. 1516]. *Institutio principis christiani saluberrimis referta praeceptis*. Basileia: Frobenius.
- _____. [ed. 1963]. *The Education of a Christian Prince*. Trad. de Lester K. Born. Nova York: Octagon.
- Faria e Sousa, Manuel de [ed. 1685-1689]. “Vida del poeta”, “Juicio de estas Rimas”, “Discurso de los sonetos” e demais aparatos de introdução e comentários. In: L. de Camões. *Rimas várias de...* Comentadas por M. de Faria e Sousa. Lisboa: Teotônio Dâmaso de Melo, 2 vols.
- Ferreira, Antônio [ed. 1598]. *Poemas lusitanos do doutor...* Dedicados por seu filho Miguel Leite Ferreira ao Príncipe D. Filipe Nosso Senhor. Lisboa: Pedro Crasbeeck; à custa de Estêvão Lopes, livreiro.
- _____. [ed. 2000]. “Castro. Tragédia”. In: A. Ferreira. *Poemas lusitanos*. Ed. preparada por T. F. Earle. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- _____. [ed. 2000a]. *Poemas lusitanos*. Ed. preparada por T. F. Earle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Ficino, Marsilio [ed. 1576a]. “Librum de vita” (*De vita triplici*). In: M. Ficino. *Opera*. Basileia: Heinrich Petri, vol. I, pp. 493-572.
- _____. [ed. 1576b]. “Epistolarum libri”. In: M. Ficino. *Opera*. Basileia: Heinrich Petri, vol. I, pp. 607-964.
- _____. [ed. 1980]. *Book of Life*. Trad. de Charles Boer. Woodstock, CO: Spring Pub., 1994.
- _____. [ed. 2000]. *Scritti sull'astrologia*. Ed. preparada por Ornella Pompeo Faracovi. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur.
- Gáurico, Pompônio [ed. 1969]. *De sculptura* (1504). Ed. bilíngüe preparada e traduzida por André Chastel & Robert Klein. Genebra: Droz.

- Holanda, Francisco de [ed. 1984]. *Da pintura antiga*. Ed. preparada por Ángel González García. Lisboa: INCM.
- _____ [ed. 1984a]. *Do tirar polo natural*. Ed. preparada por José da Felicidade Alves. Lisboa: Horizonte.
- Hugo de S. Vítor (Hugo de Folieto) [ed. 1854]. “De medicina animae”. In: J.-P. Migne (org.). *Patrologiae cursus completus... Series latina*. Paris: Ateliers Catholiques, vol. 176, cols. 1.183-202.
- Lomazzo, Gian Paolo [ed. 1844]. *Tratatto dell'arte della pittura, scultura ed architettura* (1584). Roma: Saverio del-Monte, 2 vols.
- Maquiavel, Nicolau [ed. 1989]. *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*. Ed. preparada por Giorgio Inglese. Milão: Rizzoli, col. I Classici della Bur.
- Manrique, Jorge [ed. 2003]. *Poesía*. Ed. preparada por María Morrás. Madri: Castalia.
- Mariana, Juan de, Pe., S. J. [ed. 1599]. *De rege et regis institutione*. Toledo: Pedro Rodríguez.
- _____ [ed. 1854]. “Del rey y de la institución real”. In: Pe. J. de Mariana, S. J. *Obras del...* Ed. preparada por Francesc Pi i Margall. Madri: M. Rivadeneyra, vol. 2, pp. 463-576.
- Osório, Jerônimo, D., Bispo de Silves [ed. 1794]. *De regis institutione et disciplina libri VIII*. Coimbra: Tipografia da Universidade, 2 vols.
- _____ [ed. 1944]. *Da instituição real e sua disciplina*. Trad. de António Jotta da Cruz Figueiredo. Lisboa: Pro Domo.
- _____ [ed. 1996]. “Carta de Osório ao Rei D. Henrique”. In: D. J. Osório. *Tratados da nobreza civil e cristã*. Ed. preparada por A. Guimarães Pinto. Lisboa: INCM, pp. 262-5.
- Petrarca, Francesco [ed. 1554]. *Opera quae extant omnia*. Basiléia: Heinrich Petri, 4 vols.
- _____ [ed. 1859-1863]. *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Ed. preparada por Giuseppe Fracassetti. Florença: Le Monnier, 3 vols.
- _____ [ed. 1869-1870]. *Lettere senili*. Ed. preparada e traduzida por Giuseppe Fracassetti. Florença: Le Monnier, 2 vols.
- _____ [ed. 1992]. *Canzoniere*. Ed. preparada por R. Antonelli, G. Contini & D. Ponchiroli. Turim: Einaudi.
- _____ [ed. 1999]. *Selections from the Canzoniere and Other Works*. Seleção e trad. de Mark Musa. Oxford: Oxford UP.
- Portugal, Manuel de, D. [1605]. *Obras de...* Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Rebelo, Diogo Lopes [ed. 1951]. *Do governo da república pelo rei (De república gubernanda per regem)*. Ed. bilíngüe traduzida por Miguel Pinto de Meneses. Introdução e notas de Artur Moreira de Sá. Lisboa: Instituto de Alta Cultura.
- Resende, Garcia de (org.) [ed. 1516]. *Cancioneiro geral*. Lisboa: Hermão de Campos.
- Ribeiro, Bernardim [ed. 1554]. *História de menina e moça*. Ferrara: Abraão Usque.
- Ronsard, Pierre de [ed. 1572]. *Les Œuvres de...* Ed. comentada por Marc-Antoine de Muret. Paris: Gabriel Buon, 6 vols.
- Sá de Meneses, João Rodrigues [ed. 1994]. “De platano”. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por A. da C. Ramalho. In: A. da C. Ramalho. *Latim renascentista em Portugal*. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 19-35.

- Soropita, Fernão Rodrigues Lobo [ed. 1595]. “Prólogo aos leitores”. In: L. de Camões. *Rhythmas de...* Divididas em cinco partes. Dirigidas ao muito ilustre Sr. D. Gonçalo Coutinho. Lisboa: Manuel de Lira, à custa de Estêvão Lopes, mercador de livros, 1595, fls. 7v-9v.
- _____. [ed. 1868]. *Poesias e prosas inéditas*. Prefácio e notas de Camilo Castelo Branco. Porto: Tipografia Lusitana.
- Sousa, Antônio Caetano de, D. [ed. 1735-1749]. *História genealógica da Casa Real portuguesa*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida e César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1946-1955, 12 tomos.
- _____. [ed. 1739-1748]. *Provas da história genealógica da Casa Real portuguesa*. Ed. preparada por M. Lopes de Almeida e César Pegado. Coimbra: Atlântida, 1952, 6 vols.
- Vega, Garcilaso de la [ed. 1983]. *Poesías castellanas completas*. Ed. preparada por Elías L. Rivers. Madri: Castalia.

5. Obras sobre Sá de Miranda

- Braga, Teófilo [1896]. *Sá de Miranda e a escola italiana*. História da Literatura Portuguesa. Porto: Chardron.
- Carvalho, Carlota Almeida de [1953]. *Glossário das poesias de Sá de Miranda*. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos.
- Castelo Branco, Camilo [1880]. “Sá de Miranda”. In: C. Castelo Branco. *História e sentimentalismo. Poetas e raças finas*. Eusébio Macário. Porto / Braga: Livraria Internacional de E. Chardron, vol. 2, pp. 27-51.
- Diogo, Américo António Lindeza [1995]. *As lágrimas de Miranda. Sobre a poesia de Sá de Miranda*. Coimbra: Angelus Novus.
- Earle, Thomas F. [1980]. *Tema e imagem na poesia de Sá de Miranda*. Trad. de Isabel Penha Ferreira. Lisboa: INCM, 1985.
- Franco, Márcia Arruda [2001]. *Sá de Miranda. Um poeta no século XX*. Braga: Angelus Novus.
- _____. [2005]. *Sá de Miranda. Poeta do século de ouro*. Prefácio de José Augusto Cardoso Bernardes. Coimbra: Angelus Novus.
- Lapa, Manuel Rodrigues [1937]. “Prefácio”. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1937, I, pp. vii-xxii.
- Machado, José de Sousa [1928]. *O Poeta do Neiva. Notícias biográficas e genealógicas recolhidas e compostas por...* Braga: Cruz.
- Martins, José Vitorino de Pina [1991]. “Sá de Miranda, um poeta para o nosso tempo”. In: V. V. A. A. *Estudos portugueses. Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Difel, pp. 1.025-45.
- Matos, Maria Vitalina Leal de [1981]. “O ideal humano em Sá de Miranda e Luís de Camões”. In: M. V. L. de Matos. *Ler e escrever. Ensaios*. Lisboa: INCM, 1987, pp. 107-136.
- _____. [1987]. “Sá de Miranda: o estoicismo feito poesia”. In: M. V. L. de Matos. *Ler e escrever. Ensaios*. Lisboa: INCM, pp. 145-168.

- Sousa Viterbo, Francisco Marques de [1895-1896]. “Estudos sobre Sá de Miranda”. O *Instituto* 42 (Coimbra, 1895), pp. 661-84; e 43 (1896), pp. 303-49; 607-22 e 702-13.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de [1885]. “Vida de Sá de Miranda”, “Aditamentos à vida” e demais aparatos críticos de introdução e notas. In: F. de Sá de Miranda, ed. 1885, pp. i-cxxxvi e 737-887.
- _____. [1911]. *Novos estudos sobre Sá de Miranda*. Lisboa: Imprensa Nacional.

6. Obras de referência

- Bailly, A. [1963]. *Dictionnaire Grec-Français*. 26.^a edição. Paris: Hachette.
- Bluteau, Rafael [1712-1721]. *Vocabulário português e latino*. 10 vols. Lisboa: Colégio das Artes da Companhia de Jesus / Pascoal da Silva.
- Cardoso, Jerônimo [1569]. *Dictionarium ex lusitanico in latinum sermonem*. Coimbra: João de Barreira.
- Cardoso, Jerônimo [1619]. *Dictionarium latino lusitanicum et vice versa lusitanico latinum*. Lisboa: Pedro Craesbeeck.
- Cejador y Frauca, Julio [1929]. *Vocabulario medieval castellano*. Madri: Hernando.
- Houaiss, Antônio [2001]. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Leite, J. F. Marques & A. J. Novaes Jordão. [1944]. *Dicionário latino-vernáculo*. Rio de Janeiro: A Noite.
- Lewis, Charlton T., & Charles Short [1879]. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Liddell, Henry George & Robert Scott [1996]. *A Greek-English Lexicon*. Ed. revista e aumentada por H. S. Jones & R. McKenzie, acrescentada de um suplemento revisto. Oxford: Clarendon Press.
- Peck, Harry Thurston [1898]. *Harpers Dictionary of Classical Antiquities*. Nova York: Harper & Bro.
- Quitard, Pierre-Marie [1842]. *Dictionnaire étymologique, historique et anedotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française*. Paris: Bertrand.

7. Obras gerais

- Adam, James [1902]. *The Republic of Plato*. Cambridge: Cambridge UP; versão eletrônica completa: Perseus Digital Library, Universidade Tufts <www.perseus.tufts.edu>.
- Agamben, Giorgio [1995]. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Turim: Einaudi.
- Albuquerque, Martim de [1974]. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa. Ensaio de história das idéias políticas*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa / Instituto Histórico Infante Dom Henrique.

- Alcides, Sérgio [2001]. “Sob o signo da iconologia. Uma exploração do livro *Saturno e a melancolia*, de R. Klibansky, E. Panofsky e F. Saxl”. *Topoi. Revista de História* 3: pp. 131-73.
- _____. [2001a]. “The Itinerary of a Problem: Luiz Costa Lima and the ‘Control of the Imaginary’”. *Portuguese Literary and Cultural Studies* 4/5: pp. 595-605; republ. “Os caminhos de uma questão: Luiz Costa Lima e o ‘controle do imaginário’”. In: J. C. de C. Rocha e V. L. de Araujo (orgs.). *Nenhum Brasil existe. Pequena enciclopédia*. Rio de Janeiro: UERJ, UniverCidade, Topbooks, 2003, pp. 929-939.
- _____. [2003]. “D. Duarte e o regimento da melancolia”. *Tempo & Memória* 1: pp. 13-31.
- _____. [2003a]. *Estes penhascos. Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas (1753-1773)*. São Paulo: Hucitec, col. Estudos Históricos.
- Ali, Manuel Said [1948]. *Versificação portuguesa*. Prefácio de Manuel Bandeira. São Paulo: Edusp, 1999.
- Almeida, Fortunato de [1910]. *História da Igreja em Portugal*. Ed. preparada por Damião Peres. Porto: Portucalense, 1967-1971, 4 vols.
- Arendt, Hannah [1958]. *The Human Condition*. Chicago: Chicago UP.
- _____. [1961]. “What is Freedom?” In: H. Arendt. *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Londres: Penguin, 1993, pp. 143-71.
- Arnold, Thomas [1846]. *History of the Later Roman Commonwealth. From the End of the Second Punic War to the Death of Julius Caesar; and of the Reign of Augustus, with a Life of Trajan*. Nova York, Filadélfia: Appleton.
- Barilli, Renato [1983]. *Rhetoric*. Trad. de Giuliana Menozzi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, col. Theory and History of Literature.
- Beck, Marco [1997]. “Introduzione”. In: Horácio. *Epistole*. Ed. preparada por Marco Beck. Milão: Mondadori, pp. v-lix.
- Bell, Aubrey F. G. [1928]. *O humanista Dom Jerônimo Osório*. Trad. de António Álvaro Dória. Com uma introdução de Luís de Almeida Braga. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1934.
- Berlin, Isaiah [1958]. “Two Concepts of Liberty”. In: I. Berlin. *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*. Ed. organizada por H. Hardy & R. Hausheer. Prefácio de Noel Annan. Nova York: Farrar, Strauss and Giroux, 1997, pp. 191-242.
- _____. [1972]. “The Originality of Machiavelli”. In: I. Berlin. *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*. Ed. organizada por H. Hardy & R. Hausheer. Prefácio de Noel Annan. Nova York: Farrar, Strauss and Giroux, 1997, pp. 269-325.
- Bignotto, Newton [2001]. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: UFMG.
- Braudel, Fernand [1967]. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XVe-XVIIIe siècles*. Paris: Armand Colin, 3 vols., 1979.
- _____. [1974]. *Le Modèle italien*. Paris: Flammarion, 2000.
- Braun, Harald Ernst [2007]. *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought*. Aldershot, Hampshire: Ashgate.
- Bright, Timothy [ed. 1996]. *Traité de la mélancolie (1586)*. Ed. preparada e traduzida por Eliane Cuvelier. Grenoble: Jérôme Millon.
- Brugnolo, Furio [1991]. “Libro d’autore e forma-canzoniere: implicazioni petrarchesche”. *Lectura Petrarce* 11: pp. 259-90.

- Brum, José Zeferino de Meneses [1896]. “Catálogo dos retratos coligidos por Diogo Barbosa Machado”, tomo IV. In: *Anais da Biblioteca Nacional* 18: pp. 333-413.
- Buescu, Ana Isabel [2000]. “‘Y la Hespánica es fácil para todos’. O bilingüismo, fenómeno estrutural (Séculos XVI-XVIII)”. In: A. I. Buescu. *Memória e poder. Ensaíos de história cultural (Séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Cosmos, pp. 49-66.
- Burke, Peter [1995]. “Renaissance Individualism and the Portrait”. *History of European Ideas* 21, n. 3: pp. 393-400.
- _____. [1997]. “A invenção da biografia e o individualismo renascentista”. Trad. de J. A. Drummond & D. Rocha. *Estudos Históricos* 19: pp. 1-14.
- _____. [1997a]. *As fortunas do cortesão. A recepção européia a ‘O cortesão’, de Castiglione*. Trad. de Álvaro Hattner. São Paulo: Unesp.
- Canning, Joseph [1987]. *The Political Thought of Baldus de Ubaldis*. Cambridge: Cambridge UP.
- Cardim, Pedro [2005]. “‘Administração’ e ‘governo’: uma reflexão sobre o vocabulário do Antigo Regime”. In: M. F. Bicalho & V. L. A. Ferlini (orgs.). *Modos de governar. Idéias e práticas políticas no Império português*. São Paulo: Alameda, pp. 45-68.
- Castro, Aníbal Pinto de [2004]. “Boscán e Garcilaso no lirismo português do Renascimento e do maneirismo”. *Península* 1: pp. 65-95.
- Castro, José de, Pe. [1944-1946]. *Portugal no Concílio de Trento*. Lisboa: Tipografia União Gráfica, 6 vols.
- Chartier, Roger [1978]. “Outillage mental”. In: J. Le Goff *et al.* *La Nouvelle histoire*. Paris: Retz, 1978, pp. 448-52.
- Chastel, André [1984]. *Le Sac de Rome, 1527. Du premier maniérisme à la Contre-Réforme*. Paris: Gallimard.
- Cidade, Hernani [1952]. *Luís de Camões. O lírico*. 2ª ed. Lisboa: Bertrand.
- Clough, Cecil H. [1995]. “Art as Power in the Decoration of the Study of an Italian Renaissance Prince: The Case of Federico da Montefeltro”. *Artibus et Historiae* 16, n. 31: pp. 19-50.
- Costa Lima, Luiz [1989]. *O controle do imaginário. Razão e imaginação nos tempos modernos*. 2.a edição. Rio de Janeiro: Forense.
- _____. [2000]. *Mimesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. [2003]. *O redemunho do horror. As margens do Ocidente*. São Paulo: Planeta.
- Costa, Américo [1929-1949]. *Dicionário corográfico de Portugal continental e insular: hidrográfico, histórico, orográfico, biográfico, arqueológico, heráldico, etimológico*. Porto: Civilização, 12 vols.
- Costa Marques, F. [1979]. “Introdução”. In: A. Ferreira. *Castro*. 4ª ed., preparada por F. Costa Marques. Coimbra: Atlântida, pp. 5-71.
- Cunha, Mafalda Soares da [2000]. *A casa de Bragança, 1560-1640. Práticas senhoriais e redes clientelares*. Lisboa: Estampa.
- Cunha, Xavier da [1898]. “Retrato de Sá de Miranda”. *Boletim da Segunda Classe da Academia Real das Ciências de Lisboa* 1, 1903: pp. 43-47.
- Curtius, Ernst Robert [1949]. *Literatura européia e idade média latina*. Trad. de Paulo Rónai e Teodoro Cabral. Rio de Janeiro: MEC / INL, 1957.

- Dalla Regoli, Gigetta [2000]. *Il gesto e la mano. Convenzione e invenzione nel linguaggio figurativo fra Medioevo e Rinascimento*. Florença: Olschki, Pocket Library of Studies in Art.
- De Grazia, Sebastian [1989]. *Maquiavel no inferno*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- De Pretis, Anna [2004]. *'Epistolarity' in the First Book of Horace's Epistles*. 2ª edição. Nova Jersey: Gorgia's Press.
- Deswarte, Sylvie [1989]. *Il 'perfetto cortegiano' D. Miguel da Silva*. Roma: Bulzoni.
- Di Stefano, Elisabetta [2004]. *Arte e Idea. Francisco de Holanda e l'estetica del Cinquecento*, Palermo: Centro Internazionale Studi di Estetica, col. Supplementa.
- Dias, José Sebastião da Silva [1969]. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, vol. 1, 2 tomos.
- Dias Gomes, Francisco [1793]. "Análise e combinações filosóficas sobre a elocução e estilo de Sá de Miranda, Ferreira, Bernardes, Caminha e Camões". *Memórias de literatura portuguesa* 4: pp. 26-305.
- Drury, John [1987]. "Luke". In: R. Alter & F. Kermode (orgs.). *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge: Harvard UP, pp. 418-39.
- Durán, Agustín (org.) [1859-1861]. *Romancero general. Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*. Madri: Rivadeneyra, 2 vols.
- Eisenstein, Elizabeth L. [1979]. *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early-modern Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.
- Fardilha, Luís Fernando de Sá [1989]. "Introdução". In: D. Manuel de Portugal. *Poesia de... I: Profana*. Ed. diplomática de L. F. de Sá Fardilha. Porto, mimeo, 1989, pp. i-xxxiv.
- _____. [2003]. "O filocastelhanismo de Francisco de Sá de Meneses". *Península* 0: pp. 201-8.
- _____. [2005]. "A poesia do Conde de Matosinhos". *Península* 2: pp. 137-57.
- Febvre, Lucien [1942]. *Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle. La Religion de Rabelais*. Paris: Albin Michel, 1988.
- _____. [1956]. "Avant-propos". In: *Encyclopédie française*. Vol. I: L'Outillage mental. Pensée, langage, mathématique. Paris: Société de Gestion de L'Encyclopédie Française-Éditeur, pp. 1.04.3-6.
- Ferreira, Maria Ema Tarracha [1993]. "Introdução". In: M. E. T. Ferreira (org.). *Antologia do Cancioneiro geral*. Lisboa: Ulisséia, 1993, pp. 5-75.
- Foucault, Michel [1984]. *Histoire de la sexualité*, vol. 3: *Le Souci de soi*. Paris: Gallimard, 2004.
- Frazão, João Amaral [1993]. *Entre trovar e turvar. A encenação da escrita e do amor no 'Cancioneiro Geral'*. Mem Martins: Inquérito, 1993.
- Freedman, Luba [1995]. *Titian's Portraits Through Aretino's Lens*. University Park, PA: Pennsylvania State UP.
- Freire, Anselmo Braamcamp [1944]. *Vida e obras de Gil Vicente, trovador, mestre da balança*. Lisboa: Revista Ocidente.
- Freire, Francisco José (Cândido Lusitano) [ed. 1842]. *Reflexões sobre a língua portuguesa*. Lisboa: Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis, 2 vols.

- Freud, Sigmund [1917]. “Luto e melancolia”. Tradução de Marilene Carone. *Novos Estudos Cebrap* 32 (março de 1992): pp. 128-142.
- Fry, Roger E. [1904]. “Titian’s Ariosto”. *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 6, 20: pp. 90+136-8.
- _____. [1905]. “Pietro Aretino by Titian”. *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 7, 29: pp. 344-5+347.
- Fumaroli, Marc [1980]. *L’Âge de l’éloquence*. Paris: Albin Michel, 1994.
- _____. [1984]. “La Mélancolie et ses remèdes. Classicisme français et maladie de l’âme”. In: M. Fumaroli. *La Diplomatie de l’esprit. De Montaigne à La Fontaine*. Paris: Hermann, pp. 403-439.
- _____. [1992]. “Nicolas-Claude Fabri de Peiresc. Prince de la République des Lettres”. Conferência promovida pela Maison d’Erasmus à Anderlecht, 3 de junho de 1992, <<http://www.peiresc.org/fumaroli.htm>>.
- _____. [2004]. “L’Europe pré-moderne, république des lettres et des arts”. Conferência promovida pela Académie des Sciences Morales et Politiques, 28 de junho de 2004. <<http://www.canalacademie.com/L-Europe-pre-moderne-republique.html>>.
- Furey, Constance M. [2006]. *Erasmus, Contarini and the Religious Republic of Letters*. Cambridge: Cambridge UP.
- Garin, Eugenio [1988]. “Il filosofo e il mago”. In: M. F. B. Brocchieri & E. Garin. *L’intellettuale tra Medioevo e Rinascimento*. Bari: Laterza, 1994, pp. 63-133.
- Gayo, Manuel José da Costa Felgueiras [1938-1941]. *Nobiliário de famílias de Portugal*. Braga: Carvalhos de Basto, 1989-1990, 12 vols.
- Gomes, Rita Costa [1987]. “A construção das fronteiras”. In: F. Bethencourt e D. Ramada Curto (orgs.). *A memória da nação*. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian de 7 a 9 de outubro de 1987. Lisboa: Sá da Costa, 1991, pp. 357-382.
- _____. [1995]. *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Difel.
- Greene, Thomas M. [1982]. *The Light in Troy. Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. New Haven: Yale UP.
- Grenier, Abel [1919]. “Notice”. In: Clément Marot. *Oeuvres complètes*. Ed. preparada por A. Grenier. Paris: Garnier, pp. v-li.
- Guidi, Ulisse [1841]. *Annali delle edizioni e delle versioni dell’Orlando furioso e d’altri lavori al poema relativi*. Bolonha: In via Poggiale.
- Guimarães, Delfim [1908]. *Bernardim Ribeiro (o poeta Crisfal). Subsídios para a história da literatura portuguesa*. Lisboa: Guimarães.
- _____. [1922]. “Os Távoras na obra de Diogo Bernardes”. *Arquivo literário* 1: pp. 57-69.
- Heiple, Daniel L. [1994]. *Garvilaso de la Vega and the Italian Renaissance*. University Park, PA: Pennsylvania State UP.
- Heller, Agnes [1967]. *O homem do Renascimento*. Trad. de Conceição Jardim & Eduardo Nogueira. Lisboa: Presença, 1982.
- Herculano, Alexandre [1859-1864]. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Ed. preparada por Vitorino Nemésio e António C. Lucas. Lisboa: Bertrand, 1975-1976, 3 vols.

- Hersant, Yves [1984]. "Acedia". *Le Débat* 29: pp. 44-8.
- Hervieux, Léopold [1893-1899]. *Les Fabulistes latins. Depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge*. Paris: Firmin-Didot, 5 vols.
- Hespanha, António Manuel [1993]. "Les Autres raisons de la politique. L'Économie de la grâce". In: J.-F. Schaub (org.). *Recherches sur l'histoire de l'État dans le monde ibérique (XV^e-20^e siècles)*. Paris: École Normale Supérieure, pp. 67-86.
- _____. [2000]. "Os bens eclesiásticos na época moderna. Benefícios, padroados e comendas". *Anais de História de Além-mar* 1, pp. 59-76.
- _____. [2001]. "As estruturas políticas em Portugal na época moderna". In: José Tengarrinha (org.). *História de Portugal*. Bauru, São Paulo: Edusc, Unesp, pp. 117-181.
- Highet, Gilbert [1962]. *The Anatomy of Satire*. Princeton, NJ: Princeton UP.
- Iser, Wolfgang [1989]. *Prospecting. From Reader Response to Literary Anthropology*. Baltimore, MA: Johns Hopkins UP.
- Jauss, Hans Robert [1967]. "L'Histoire de la littérature: un défi à la théorie littéraire". In: H. R. Jauss. *Pour une esthétique de la réception*. Trad. de Claude Maillard. Prefácio de Jean Starobinski. Paris: Gallimard, 1987, pp. 21-80.
- Juromenha, J. A. de L. P. de Lacerda, 2^o Visconde de [1860]. "Vida de Luís de Camões". In: L. de Camões. *Obras de...* Ed. preparada pelo Visconde de Juromenha. Lisboa: Imprensa Nacional, vol. 1.
- Kantorowicz, Ernst H. [1927]. *L'Empereur Frédéric II*. Trad. de Albert Kohn. Paris: Gallimard, 1987.
- _____. [1952]. "Deus per naturam, Deus per gratiam. A Note on Medieval Theology". In: E. H. Kantorowicz. *Selected Studies*. Locust Valley NY: J. J. Augustin Pub., 1965, pp. 121-137.
- _____. [1957]. *The King's Two Bodies*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1981.
- _____. [1957a]. "The Prologue to *Fleta* and the School of Petrus de Vineia". In: E. H. Kantorowicz. *Selected Studies*. Locust Valley NY: J. J. Augustin Pub., 1965, pp. 167-183.
- _____. [1961]. "Mysteries of the State". In: E. H. Kantorowicz. *Selected Studies*. Locust Valley, NY: J. J. Augustin Pub., 1965, pp. 381-398.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky & Fritz Saxl [1964]. *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*. Trad. de Fabienne Durand-Bogaert & Louis Évrard. Paris: Gallimard, 1989.
- Koselleck, Reinhart [1959]. *Le Règne de la critique*. Trad. de Hans Hildenbrand. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- Kristeller, Paul Oskar [1955]. "The Aristotelian Tradition". In: P. O. Kristeller. *Renaissance Thought and its Sources*. Ed. preparada por Michael Mooney. Nova York: Columbia UP, 1979, pp. 32-50.
- Kritsch, Raquel [2002]. *Soberania. A construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas.
- Lapesa, Rafael [1957]. *La obra literaria del Marqués de Santillana*. Madri: Ínsula.
- _____. [1985]. *La trayectoria poética de Garcilaso (Garcilaso: estudios completos)*. 3^a ed. Madri: Istmo.

- Lima, Luís Filipe Silvério [2004]. “Os usos e as definições de ‘vassalo’ nos séculos XVI e XVII em Portugal”. *Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da história*. Campinas: ANPUH-SP, Unicamp, 2004, CD-ROM.
- Livermore, Harold [1983]. “Mais medrado que Camões”. *Arquivos do Centro Cultural Português* 19: pp. 293-332.
- Lobo, Francisco Alexandre [1848-1853]. *Obras de...* Lisboa: J. B. Morando, 3 vols.
- Long, Anthony A. [1986]. *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics*. 2ª ed. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____. [1996]. “The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics”. In: R. Bracht Branham & Marie-Odile Goulet-Cazé (orgs). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, pp. 28-46.
- Machado, Diogo Barbosa [1741-1759]. *Biblioteca lusitana, histórica, crítica e cronológica*. Lisboa: Antônio Isidoro da Fonseca, Inácio Rodrigues & Francisco Luís Ameno, 4 vols.
- Machado de Assis, Joaquim Maria [ed. 1959]. *Obra completa*. Ed. preparada por Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 3 vols.
- Mack, Burton L. [1993]. *O evangelho perdido. O livro de Q e as origens do cristianismo*. Trad. de Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- Magalhães, Joaquim Romero [1993]. “A sociedade”. In: J. Mattoso (org.). *História de Portugal*. Vol. 3: No alvorecer da modernidade (1480-1620). Coordenação de J. R. Magalhães. Lisboa: Estampa, pp. 469-509.
- Mandelstam, Óssip [ed. 1992]. *Poèmes*. Ed. bilíngüe. Vários tradutores. Paris: Librairie du Globe.
- Martinet, Marie-Madeleine [1996]. *Le Voyage d'Italie dans les littératures européennes*. Paris: PUF.
- Martins, Mario [1944]. “Petrarca no Boosco deleytoso”. In: M. Martins. *Estudos de literatura medieval*. Braga: Cruz, 1956, pp. 131-43.
- Mattoso, José [1981]. “A nobreza medieval galaico-portuguesa. A identidade e a diferença”. In: J. Mattoso. *Portugal medieval. Novas interpretações*. Lisboa: INCM, 1985, col. Temas Portugueses, pp. 171-96.
- Melo Neto, João Cabral de [1952]. “Poesia e composição. A inspiração e o trabalho de arte”. In: J. C. de Melo Neto. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, pp. 721-37.
- Menéndez Pelayo, Marcelino [1946]. “Estudio sobre Castiglione y el cortesano”. In: B. Castiglione. *El cortesano*. Trad. de Juan Boscán. Madri: Revista de Filología Española, pp. vii-lxiv.
- Miller, Paul Allen (org.) [2005]. *Latin Verse Satire*. Londres: Routledge.
- Mommsen, T. E. [1942]. “Petrarch’s Concept of the Dark Ages”. *Speculum* 17: pp. 266-287.
- Monteiro, Nuno Gonçalves, & Fernanda Olival [2003]. “Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820)”. *Análise Social* 165: pp. 1.213-1.239.
- Moreira, Rafael [1988]. “D. Miguel da Silva e as origens da arquitetura do Renascimento em Portugal”. *Mundo da Arte* 1, 2ª série: pp. 5-23.
- Moura, Vasco Graça [1985]. *Camões e a divina proporção*. Lisboa: s. ed.

- Neiva, Saulo [1999]. *Au nom du loisir et de l'amitié. Rhétorique et morale dans l'épître en vers en langue portugaise au XVI^e siècle*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian.
- Oliensis, Ellen. *Horace and the Rhetoric of Authority*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.
- Olival, Fernanda [2001]. *As ordens militares e o Estado moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, col. Thesis.
- Oppenheimer, Paul [1989]. *The Birth of the Modern Mind. Self, Consciousness and the Invention of the Sonnet*. Nova York: Oxford UP.
- Panofsky, Erwin [1957]. *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*. Trad. de María Luisa Balseiro. Madri: Alianza, 1991.
- Patterson, Annabel [1991]. *Fables of Power. Aesopian Writing and Political History*. Durham, Londres: Duke UP.
- Pereira, Paulo [1993]. “A conjuntura artística e as mudanças de gosto”. In: José Mattoso (dir.), Joaquim Romero Magalhães (org.). *História de Portugal*. Vol. 3, *No alvorecer da modernidade (1480-1620)*. Lisboa: Estampa, pp. 423-67.
- Pereira e Sousa, Joaquim José [1820]. *Primeiras linhas sobre o processo criminal*. 3^a ed. Lisboa: Rollandiana.
- Peters, F. E. [1967]. *Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico*. Trad. de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- Pigman III, G. W. [1980]. “Versions of Imitation in the Renaissance”. *Renaissance Quarterly* 33: pp; 1-32.
- Pocock, J. G. A. [1975]. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton UP, 2003.
- Popkin, Richard H. [1979]. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Trad. de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.
- Post, Gaines [1953]. “Two Notes on Nationalism in the Middle Ages”. *Traditio* 9: pp. 281-320.
- Pozzi, Mario [2003]. “Introducción”. In: B. Castiglione. *El cortesano*. Trad. de Juan Boscán. Madri: Cátedra, 2003, pp. 7-79.
- Ramalho, Américo da Costa [1970]. “A idade de João Rodrigues de Sá de Meneses”. In: A. da C. Ramalho. *Estudos sobre o século XVI*. 2^a ed. aumentada. Lisboa: INCM, 1983, pp. 199-201.
- [1980]. “Cataldo e João Rodrigues de Sá de Meneses”. In: A. da C. Ramalho. *Estudos sobre o século XVI*. 2^a ed. aumentada. Lisboa: INCM, 1983, pp. 53-69.
- [1994]. “O conimbricense Mem de Sá, terceiro governador-geral do Brasil”. In: A. da C. Ramalho. *Para a história do humanismo em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian / Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, vol. 2, pp. 165-80.
- Rebelo, Luís de Sousa [1982]. *A tradição clássica na literatura portuguesa*. Lisboa: Horizonte.
- Revel, Jacques [1987]. “La Production du territoire: les voyages du souverain”. In: F. Bethencourt e D. Ramada Curto (orgs.). *A memória da nação*. Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian de 7 a 9 de outubro de 1987. Lisboa: Sá da Costa, 1991, pp. 341-356.

- Reynolds, Reginald [1949]. *Beards. Their Social Standing, Religious Involvements, Decorative Possibilities, and Value in Offence and Defence Through the Ages*. Nova York: Harvest, 1976.
- Ricúpero, Rodrigo [2005]. “Governo-geral e a formação da elite colonial baiana no século XVI”. In: M. F. Bicalho e V. L. Amaral Ferlini (orgs.). *Modos de governar. Idéias e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX*. São Paulo: Alameda, 2005, pp. 119-135.
- Ridolfi, Roberto [1954]. *Vita di Nicolò Machiavelli*. Roma: Angelo Belardetti.
- Riu Riu, Manuel [1984]. “Sociedad y economía”. In: Miguel-Ángel Ladero Quesada, Salvador de Moxó & Ortiz de Villajos. *La España de los cinco reinos (1085-1369)*. Madri: Rialp, 1984, pp. 85-178.
- Rivers, Elias L. [1954]. “The Horatian Epistle and its Introduction into Spanish Literature”. *Hispanic Review* 22, pp. 175-94.
- _____. [1963]. “Las églogas de Garcilaso: ensayo de una trayectoria espiritual”. *Atenea* 401, pp. 54-64.
- _____. [1983]. “Introducción biográfica y crítica”. In: G. de la Vega. *Poesías castellanas completas*. Ed. preparada por Elías L. Rivers. Madri: Castalia, pp. 9-25.
- Rodrigues, Maria Dalila Aguiar [2000]. *Modos de expressão na pintura portuguesa. O processo criativo de Vasco Fernandes (1500-1542)*. Tese de Doutorado. Coimbra, Universidade de Coimbra.
- Roig, Adrien [1978]. “¿Quiénes fueron Salicio y Nemoroso?”. *Críticón* 4: 1-36.
- _____. [1983]. “A tragédia ‘Castro’ de Antônio Ferreira”. In: A. Roig. *O teatro clássico em Portugal no século XVI*. Lisboa: Bertrand, pp. 85-114.
- Rose, Constance Hubbard [1971]. *Alonso Núñez de Reinoso: The Lament of a Sixteenth-Century Exile*. Rutherford / Madison: Fairleigh Dickinson UP.
- Sá, Artur Moreira de [1960]. “Introdução”. In: Pseudo-Aristóteles. *Segredo dos segredos*. Tradução portuguesa anônima, segundo um manuscrito do século XV. Ed. preparada por Artur Moreira de Sá. Lisboa: Faculdade de Letras, pp. xi-xxxii.
- Santos, Zulmira Coelho dos [1994]. “A presença de Petrarca na literatura de espiritualidade no século XV: o *Boosco deleytosó*”. *Actas do Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época*. Lisboa, Porto: Comissão Nacional dos Descobrimentos Portugueses, Universidade do Porto, vol. 5, pp. 91-108.
- Saraiva, António José [1955]. *História da cultura em Portugal*. Vol. 2, em colaboração com Óscar Lopes e Luís de Albuquerque. Lisboa: Jornal do Foro, 1955.
- Schmitt, Carl [1922]. *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trad. de George Schwab. Cambridge: MIT, 1988.
- Schwarz, Roberto [1973]. “As idéias fora do lugar”. In: R. Schwarz. *Ao vencedor as batatas. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades / 34, 2000, pp. 9-31.
- Seabra, Antônio Luís de, Visconde de [s. d.]. “Advertência” e “Notas”. In: Horácio. *Sátiras e epístolas*. Ed. preparada e traduzida por Antônio Luís de Seabra. 2ª edição. Paris, Rio de Janeiro: Garnier.
- Sena, Jorge de [1963]. “Inês de Castro, ou Literatura portuguesa desde Fernão Lopes a Camões, e história político-social de D. Afonso IV a D. Sebastião, e compreendendo especialmente a análise estrutural da ‘Castro’ de Ferreira e do episódio camoniano de

- Inês”. In: J. de Sena. *Estudos de história e de cultura (1ª série)*. Lisboa: Revista Ocidente, pp. 123-618.
- _____. [1963a]. “Maquiavel e ‘O Príncipe’”. In: J. de Sena. *Maquiavel, Marx e outros estudos*. Lisboa: Cotovia, 1991.
- _____. [1964]. “A estrutura de ‘Os Lusíadas’”. In: J. de Sena. *A estrutura de ‘Os Lusíadas’ e outros estudos camonianos e de poesia peninsular*. Lisboa: Ed. 70, 1980, pp. 65-176.
- _____. [1964a]. “A viagem de Itália”. Versão anotada. In: J. de Sena. *Estudos de literatura portuguesa I*. Lisboa: Ed. 70, 2001, pp. 63-73.
- _____. [1964b]. “‘Alma minha gentil...’”. In: J. de Sena. *Trinta anos de Camões. 1948-1978*. (Estudos camonianos e correlatos). Lisboa: Ed. 70, vol. 2, pp. 9-151.
- _____. [1964c]. “Reflexões sobre Sá de Miranda, ou A arte de ser moderno em Portugal”. Versão anotada. In: J. de Sena. *Estudos de literatura portuguesa I*. Lisboa: Ed. 70, 2001, pp. 55-61.
- _____. [1968]. *Os sonetos de Camões e o soneto quincentista peninsular*. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- Shibata, Ricardo Hiroyuki [2005]. *Literatura ético-política e humanismo em Portugal. De D. Pedro, Duque de Coimbra, às epístolas em verso de Sá de Miranda*. Tese de Doutorado. Campinas, SP: Unicamp.
- Silva, Luís Augusto Rebelo da (org.). [1858]. *Quadro elementar das relações diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo*. Lisboa: Academia Real das Ciências, vol. 16.
- Skinner, Quentin [1978]. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 2002, 2 vols.
- _____. [1989]. “The State”. In: T. Ball, J. Farr & R. L. Hanson (orgs.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge UP, pp. 90-131.
- Soares, Ernesto [1958]. *Francisco de Sá de Miranda. Elementos iconográficos*. Lisboa: O Mundo do Livro.
- Soares, Nair de Nazaré Castro [1999]. “Introdução” e notas. In: Diogo de Teive. *Tragédia do príncipe João*. Ed. bilíngüe preparada e traduzida por N. de N. C. Soares. 2ª ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, pp. 1-140 e 255-318.
- Sousa, Armindo de [1993]. “1325-1480”. In: J. Mattoso (org.). *História de Portugal*. Vol. 2: A monarquia feudal (1096-1480). Coordenação de J. Mattoso. Lisboa: Estampa, 1993, pp. 313-556.
- Starobinski, Jean [1960]. *Histoire du traitement de la mélancolie, des origines à 1900*. Basiléia: Geigy.
- Suida, W. [1939]. “Titian’s Earliest Portrait of Aretino”. *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 75, 438: pp. 112-15.
- Tierney, Brian [1963]. “Bracton on Government”. *Speculum* 38, n. 2: pp. 295-317.
- _____. [1963a]. “‘The Prince is not Bound by the Laws’. Accursius and the Origins of the Modern State”. *Comparative Studies in Society and History* 5, n. 4: pp. 378-400.
- Veloso, J. M. de Queiroz [1938]. “A naturalidade de Fernão de Magalhães. Certezas e conjeturas”. Comunicação à Classe de Letras em sessão de 17 de maio de 1934. *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*. Classe de Letras. Tomo 3. Lisboa, pp. 21-53.

- Veyne, Paul [1979]. “Mythe et réalité de l'autarcie à Rome”. In: P. Veyne. *La Société romaine*. Paris: Seuil, 1991.
- Viehweg, Theodor [1953]. *Tópica e jurisprudência*. Trad. de Tércio Sampaio Ferraz Jr. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1979.
- Waddington, Raymond B. [1989]. “A Satirist’s *Impresa*: The Medals of Pietro Aretino”. *Renaissance Quarterly* 42: pp. 655-81.
- Walker, Greg [2005]. *Writing Under Tyranny. English Literature and the Henrican Reformation*. Oxford: Oxford UP.
- Wilkins, Ernest H. [1948]. “The Making of the *Canzoniere*”. In: E. H. Wilkins. *The Making of the Canzoniere and Other Petrarchan Studies*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1953, pp. 145-94.
- [1959]. “The Invention of the Sonnet”. In: E. H. Wilkins. *The Invention of the Sonnet and Other Studies in Italian Literature*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 11-39.
- Zumthor, Paul [1970]. “Rhétorique et poétique”. In: *Langue, texte, énigme*. Paris: Seuil, 1975, pp. 93-124.
- [1987]. *A letra e a voz. Sobre a ‘literatura’ medieval*. Trad. de Amálio Pinheiro & Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- [1994]. “Body and Performance”. In: H. U. Gumbrecht & H. L. Pfeiffer. *Materialities of Communication*. Trad. de William Whobrey. Stanford, CA: Stanford UP, pp. 217-226.