

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



***Herança da Antiguidade em *Abecedário Real e
Régia Instrução dos Príncipes Lusitanos (1692)*, de***

Frei João dos Prazeres

ANDRÉ CARACOL TEIXEIRA

Tese orientada pelo Prof. Doutor José Damião Rodrigues,
especialmente elaborada para a obtenção do grau de Mestre em
História Antiga

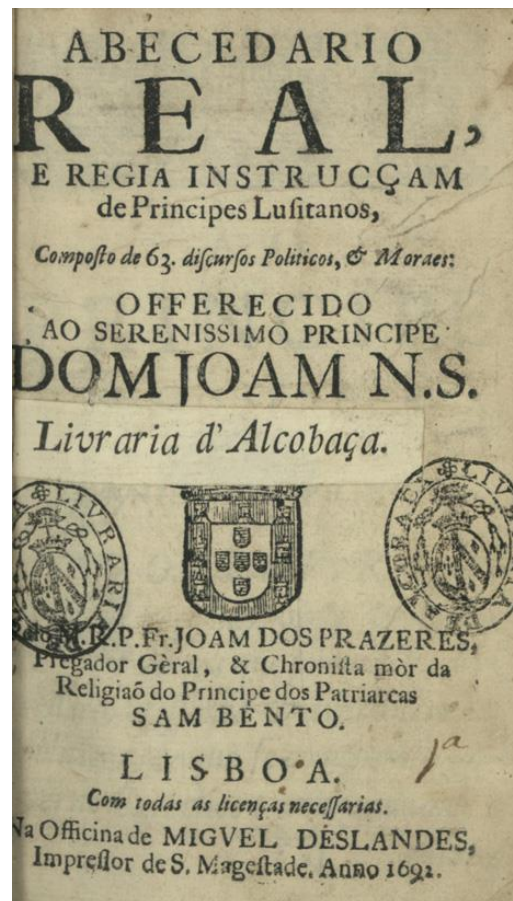
2019

UNIVERSIDADE DE LISBOA

FACULDADE DE LETRAS



Herança da Antiguidade em *Abecedário Real e Régia Instrução dos Príncipes Lusitanos* (1692), de Frei João dos Prazeres



ANDRÉ CARACOL TEIXEIRA

2019

Resumo: Análise da obra *Abecedário Real e Régia Instrução de Príncipes Lusitanos*, de frei João dos Prazeres, tendo em vista a compreensão da receção da Antiguidade neste texto. Identificam-se os autores, as escolas de pensamento e a aplicabilidade dos conceitos antigos neste manual para a educação do príncipe D. João, futuro D. João V, e para perceber o papel desempenhado pela Antiguidade na configuração das ideias políticas expressas por frei João dos Prazeres.

Palavras-chave: Cultura Política, Antiguidade, Barroco, Rei, Estoicismo.

Imagem da folha de rosto retirada da digitalização da primeira edição do *Abecedário Real*, disponível na Biblioteca Nacional de Portugal (URL: <<http://purl.pt/29333/3/#/1>>).

Abstract: Analysis of the book *Abecedário Real e Régia Instrução de Príncipes Lusitanos*, by fr. João dos Prazeres, in order to understand the reception of Antiquity in this text. We identify the ancient authors, schools of thought and the applicability of concepts in this manual for the education of the prince João, the future king João V, and for the perception of the role played by Antiquity in the configuration of the political ideas expressed by fr. João dos Prazeres.

Keywords: Political Culture, Antiquity, Baroque, King, Stoicism.

Agradecimentos

Os meus agradecimentos vão para todas aquelas pessoas que contribuíram de forma decisiva para o resultado desta dissertação.

Em primeiro lugar, o professor doutor José Damião Rodrigues, que ainda antes de orientar oficialmente este trabalho, apoiou-me desde logo na discussão sobre o tema de trabalho e sobre o texto a trabalhar. Depois, já na qualidade de orientador, por toda a paciência que teve para comigo, sabendo que as minhas bases em cultura política moderna eram ainda muito parcas. O professor esteve sempre disponível para ajudar e principalmente para criticar aquilo que não considerou correto. Sem ele, teria também sido impossível produzir um texto coerente que cumprisse as regras mínimas de rigor de um texto historiográfico.

Em segundo lugar, tenho de expressar um grande agradecimento aos meus familiares, principalmente aos meus pais, que sempre me apoiaram incondicionalmente ao longo destes dois anos de trabalho, que sempre tiveram paciência para me ouvir falar dos mesmos assuntos vezes e vezes sem conta. Tenho de agradecer particularmente à Margarida Póvoa, por me ter ajudado tanto durante estes anos. Também os meus amigos e colegas deram-me um apoio incessante ao longo deste tempo. Deixo ainda aqui um especial agradecimento ao Filipe Nunes, que debateu comigo muitos aspetos relacionados com a cultura clássica e reviu comigo uma versão preliminar da dissertação, e ao Carlos Pereira, que me apoiou durante estes anos com as suas importantes sugestões acerca do cristianismo antigo e pela sua revisão de uma outra versão preliminar.

Em terceiro lugar, tenho ainda de agradecer a alguns professores da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa que inconscientemente contribuíram para a realização desta dissertação. São eles os professores doutores Nuno Simões Rodrigues, Amílcar Guerra e Rodrigo Furtado, que em momentos diferentes me conduziram à descoberta do mundo clássico; o professor doutor Bernardo Mota, que me incentivou a estudar e aprofundar a língua latina de um modo que eu nunca teria feito sem o seu incentivo; por fim, a professora doutora Sofia Frade, que me introduziu no estudo (ainda que muito sumário) da língua grega.

Deixo ainda um grande obrigado às funcionárias da Biblioteca do Palácio Nacional de Mafra, particularmente à dr.^a Mafalda Nobre, pelo apoio incessante que me deram na consulta de alguns livros a que não teria tido acesso em outras instituições.

Índice

Introdução.....	7
Contexto Histórico	15
Barroco	15
Breves notas biobibliográficas sobre frei João dos Prazeres	26
Frei João dos Prazeres e as bibliotecas	32
Literatura de <i>sententiae</i> e <i>exempla, specula principis</i> e evolução das ideias políticas entre a Antiguidade e o século XVII	47
<i>Abecedário Real</i> – síntese da obra	68
Mitologia e linguagem simbólica da Antiguidade no <i>Abecedário Real</i>	83
Cultura política de frei João dos Prazeres – texto e subtexto	89
Prudência	92
Moderação.....	94
Clemência	96
Honestidade.....	98
Eloquência.....	99
Sabedoria	101
Catolicismo	103
As funções do príncipe e a razão de Estado <i>Católica</i>	106
Conclusão	127
Fontes e Bibliografia	132
Fontes.....	133
Fonte principal.....	133
Fontes impressas.....	133
Fontes manuscritas	137
Bibliografia	137
Obras gerais.....	137
Obras específicas	138
Anexos.....	149
Índice de anexos	150

*«But I have none. The king-becoming graces –
As justice, verity, temp'rance, stableness,
Bounty, perserverance, mercy, lowliness,
Devotion, patience, courage, fortitude»
MacBeth, 4.3.91-94*

Introdução

Quando primeiro pensámos num tema para trabalhar em mestrado, estávamos muito longe do resultado que aqui se apresenta. Durante o curso, começámos a interessar-nos pela necessidade de compreender a História em dois vetores: o objeto real, tal como ele aconteceu ou foi produzido (leia-se, o curso dos acontecimentos históricos); e a forma como ele foi recebido séculos mais tarde. Consideramos que a História tem de ser abordada não só do ponto de vista do acontecimento, mas também da receção, ou seja, de como os acontecimentos, atores históricos, cultura e história de um passado distante foram representados num período posterior, um passado mais próximo do tempo do historiador.

Dentro dessa linha de pensamento, rapidamente começámo-nos a dirigir para a História Cultural e Política. Se há algo que temos consciência que transcendeu a Antiguidade e influenciou toda a humanidade até hoje são as produções cultural e política antigas, presentes no léxico e em instituições contemporâneas. Hoje vivemos numa democracia, mas há outros países que são oligarquias, ditaduras, até mesmo teocracias. Dividimo-nos também entre monarquias e repúblicas. Atualmente, um ditador pode também ser chamado de tirano – qualquer uma das palavras provém de sistemas políticos da Antiguidade greco-latina – e muitas câmaras altas de parlamentos contemporâneos são chamadas de senados. Desde o vocabulário, passando pelas próprias instituições e pela imagética, a cultura política do século XXI está profundamente ligada à da Antiguidade greco-romana.

Sendo esta ideia válida para o nosso tempo, também o é, reconhecidamente, para a Idade Moderna. O nosso objetivo é, então, através de um texto político do final do século XVII, escrito por um clérigo português e dedicado ao príncipe D. João, futuro D. João V, ver de que modo a herança do passado da Antiguidade contribuiu para a configuração das ideias políticas na época moderna e para a transmissão de valores, de que maneira se dava esse processo, quais os autores e escolas filosóficas mais evidenciados, quais as ideias da Antiguidade a que mais se dava importância (e quais as ausências).

Paralelamente, acabamos também por trabalhar os meios de divulgação da cultura antiga. Será que as ideias dos antigos nos chegam pelas suas obras, diretamente sem um intermediário (assumindo que as alterações seculares nos textos dos códices não provocam grandes mutações)? Ou, por outro lado, a cultura política da Antiguidade chega envolta pelos ideais dos autores modernos, em obras recentes, que citam as antigas autoridades para valorizar as suas opiniões?

Ainda uma outra observação se pode fazer através desta análise. Qual a função da História no *Abecedário Real*? A História é uma disciplina autónoma, ou, na senda de Cícero, apenas a matéria, os exemplos com que o orador preenche o discurso? Optando por esta segunda hipótese, também a própria conceção de História é herdada da Antiguidade. A História não é ainda uma disciplina científica, mas um repositório de exemplos para o orador ou para o político, tal como na Antiguidade clássica¹.

Um outro problema importante que estará presente nesta dissertação, embora não muito trabalhado, é a separação daquilo que se constitui a herança clássica greco-romana, por um lado, e a herança judaico-cristã, por outro. Esta distinção está subjacente a toda a investigação (começando no próprio momento em que dividimos as tipologias de fontes), mas é importante que logo no início o leitor esteja consciente da diferença. A herança da Antiguidade chega por estas duas vias bem distintas, que se cruzam desde muito cedo e estão bem presentes no século XVII: os autores pagãos (preferimos o termo pré-cristãos) greco-romanos, que constituem a esmagadora maioria dos autores citados da época clássica; os textos cristãos, que se dividem entre as referências ao Antigo e Novo Testamentos e os textos dos autores cristãos da Antiguidade tardia. Também faz parte dos objetivos deste estudo mostrar como estas duas vias se interligam e se separam.

Com esta proposta de trabalho, inserimo-nos no campo na história das ideias, particularmente, das ideias políticas, uma vez que aquilo a que nos propomos é, em traços gerais, ver como a herança do passado antigo contribuiu para a formação das ideias políticas da época moderna. Vejamos o que escreveu Zília Osório de Castro acerca desta área de estudo – a história das ideias políticas:

«A História das Ideias estabelece a íntima conexão entre o passado e o presente, mediante a conjugação das permanências e das mudanças,

¹ Trata-se do *topos* identificado, entre outros, por Reinhart Koselleck, que escreveu que no período moderno, no seguimento da Antiguidade, “history is presented as a kind of reservoir of multiplied experiences which the readers can learn and make their own”. Cf. KOSELLECK, Reinhart, *Futures Past. On the semantics of historical time*, New York, Columbia University Press, 2004 (1.ª ed. em alemão: 1979), p. 27.

enquanto elementos inerentes a um mesmo e único devir. [...] Detectar as ideias de uma época ou período significa interpretá-lo sob o ponto de vista das concepções que enformam os respectivos acontecimentos, factuais e intelectuais e, ao mesmo tempo, como ponto de chegada de uma evolução projectada no futuro através da continuidade, da mutação ou da negação. A actividade reflexiva de quem, no presente, se debruça sobre o passado e o próprio passado tornam-se elementos historicamente indissociáveis. O passado existe no presente mediante a compreensão e a interpretação. O presente existe no passado como uma potencialidade.»²

À partida, este excerto pode parecer pouco relevante para o nosso trabalho, mas permite que se tome consciência de quão intrincada é a relação entre passado e presente (ou entre vários passados) no campo da história das ideias. Não esquecendo a segunda parte do excerto, que transmite a fluidez das fronteiras entre o historiador e o objeto histórico, retenhamos na nossa atenção a importância de estudar as ideias não só no seu contexto epocal, dos acontecimentos factuais ou intelectuais, mas também enquanto ponto de chegada. De facto, estão em presença dois diferentes fatores que têm necessariamente de ser estudados pelo historiador: as pressões imediatas e a tradição, do modo como foi enunciado por J. G. A. Pocock³. Esta dissertação debate-se entre dois modos de encarar o problema da formação das ideias políticas. Por um lado, o foco principal da nossa análise é a tradição e a sua permanência; por outro, seria impossível não atribuir nenhuma relevância ao contexto, às pressões imediatas. Por não ser exequível ver uma sem a outra⁴, para ver o *Abecedário Real* enquanto ponto de chegada, para estudar a herança da Antiguidade, é imperativo compreender o tempo do livro. Visto de outro modo, o presente trabalho adquire maior pertinência quando se depreende que, até aqui, pouca importância tem sido dada à tradição clássica no âmbito do pensamento político. Com esta dissertação, pretende-se colmatar essa falha no tocante ao *Abecedário Real*.

² Cf. CASTRO, Zília Osório de, “Da História das Ideias à História das Ideias Políticas”, *Cultura. Revista de história e teoria das ideias*, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, vol. VIII, 1996, p. 11.

³ Vide POCOCK, John Greville Agard, *Political Thought and History. Essays on Theory and Method*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 13.

⁴ Veja-se o que escreveu Pocock sobre a discussão de dar primazia a um ou a outro fator: “Now many arguments between historians, as to whether one historical factor or cause was ‘more important’ than another, are undeniably meaningless. If $5 \times 3 = 15$, it is vain to contend that 5 is greater than 3. The only question worth discussing is whether it is possible to construct a satisfactory explanation of the process without taking the factor in question into account”. Cf. *ibid.*, p. 10.

Vejam agora a estrutura da dissertação. Face ao plano pensado originalmente, esta foi completamente alterada. Enquanto escrevemos, fomos notando este plano era demasiado restrito, focando-se exclusivamente nos aspetos de receção da Antiguidade, não dando lugar à cultura política moderna. É verdade que este tema de trabalho estava subjacente, o cumprimento da planificação original resultaria num texto demasiado confuso para ser lido. Deste modo, decidimos fazer algumas alterações. No contexto histórico, adicionámos mais um subcapítulo (o primeiro do trabalho), onde apresentamos os dados biográficos de frei João dos Prazeres. No resto do trabalho, fomos individualizando alguns temas que precisaram de ser mais aprofundados, do mesmo modo que reunimos alguns dos pontos que tínhamos separados no plano original. A reorganização do trabalho nestes moldes deveu-se também a limitações de espaço, também porque a cientificidade de um trabalho depende da capacidade de seleção da informação relevante.

Este estudo divide-se em cinco capítulos fundamentais, além da introdução e da conclusão. Primeiro, o contexto histórico. Subdivide-se este contexto em três subcapítulos diferentes: uma muito breve exposição sobre o Barroco e a problemática do seu estudo, uma biobibliografia de frei João dos Prazeres e, por fim, um contexto sobre as bibliotecas que estariam disponíveis para frei João dos Prazeres. A leitura desta primeira parte do trabalho poderá tornar-se enfadonha para o leitor experiente (especialmente no que toca à contextualização do Barroco), mas seria impossível trabalhar frei João dos Prazeres sem esta contextualização. Ressalve-se que no terceiro subcapítulo expomos alguns dados de especial interesse, como a presença (ou não) das obras citadas por Prazeres nas bibliotecas ou um dado que consideramos inédito, que é a descoberta de um livro que foi propriedade do cronista-mor beneditino.

Daqui, partimos para o segundo capítulo. Nele, inserimos o *Abecedário Real* na literatura de sentenças do Humanismo e do Barroco, focando alguns aspetos mais específicos sobre este tipo de literatura, a que não demos tanta importância no capítulo de contexto. Além disto, inserimos também a problemática dos *specula principis*, a que, como teremos oportunidade de ver, Prazeres não era alheio. Ainda neste capítulo, aproveitando os caminhos que nos são abertos pelo estudo das formas literárias, fazemos um percurso muito breve pela história dos modelos políticos e de príncipes desde a Antiguidade, de modo a integrar Prazeres num contexto mais abrangente. Já no fim deste capítulo, começamos a analisar os dados do *Abecedário Real*, relacionando-os com a exposição anterior.

No terceiro capítulo da dissertação existe um resumo do *Abecedário Real*, explicando o que Prazeres procura dizer em cada um dos discursos. De novo, é uma fase maioritariamente expositiva do trabalho, mas essencial para a compreensão do texto do monge. Depois deste breve resumo, no quarto capítulo observa-se de que maneira a mitologia clássica e a linguagem simbólica da Antiguidade são apresentadas no *Abecedário Real*. Como veremos, uma parte importante da compreensão do discurso político como ele é exposto por frei João dos Prazeres implica o domínio e a compreensão dos mitos clássicos.

O quinto capítulo é o mais importante da dissertação: nele relaciona-se as ideias políticas de frei João dos Prazeres com a sua época, por um lado, e com a herança da Antiguidade, por outro. Alguns tópicos são abordados em separado ao longo do capítulo, como a prudência, a moderação, etc., mas no fim, é apresentada uma perspetiva integrada do pensamento político de Prazeres. Portanto, é nesta última parte que concretizamos o derradeiro objetivo do estudo: compreender o pensamento político de frei João dos Prazeres enquanto ponto de chegada.

Considera-se importante ainda uma outra ressalva a nível formal, relacionada com o estado da arte. Nesta dissertação, optámos por não consagrar nenhum capítulo específico a esta tarefa porque, dada a variedade de tópicos e cronologias abordadas, um capítulo de estado de arte que se dividisse por todas estas temáticas seria condenar o leitor a uma confusão desnecessária. Deste modo, o leitor aperceber-se-á do estado da arte à medida que os conteúdos forem sendo apresentados.

Ainda entre as questões formais, é pertinente explicar o nosso entendimento da periodização. Começamos pelo período moderno, a que também chamamos simplesmente de Modernidade. Utilizamos como equivalente ao britânico *early-modern*, não tendo relação com a Modernidade dos séculos XIX e XX. Quando, ao longo da dissertação, se utiliza os termos “Moderno”, “Modernidade”, “época ou período moderno”, estamos a referir-nos ao espaço de tempo entre os séculos XVI e XVIII (início do XIX, uma vez que estudamos o caso português). Consideramos, então, o Antigo Regime enquanto um fenómeno moderno, tal como frei João dos Prazeres e a literatura e conteúdos políticos da sua época⁵.

⁵ Uma periodização razoavelmente semelhante é apresentada por António Camões Gouveia em relação à História da Educação: “finais do século XV até ao final do século XVIII, sendo que, por imposição da nossa temática, esse final tem datas precisas, em 1759 e 1772, quer dizer, nos momentos de mudança fundamentais das reformas educativas pombalinas, de que já não nos ocuparemos” (cf. GOUVEIA, António Camões, “Educação e Aprendizagens. Formas de poder na paideia do Portugal moderno”, *Ler História*, n.º

Esta periodização, contudo, consideramo-la pouco pertinente. Para nós, não é a época moderna o mais importante, mas sim o Barroco. Esse tempo do Barroco, que explicitaremos já de seguida no contexto histórico, é a verdadeira periodização deste trabalho. Mais do que medieval ou moderno (conceitos que se querem operatórios, mas que acabam por ajudar menos do que prejudicam), frei João dos Prazeres é barroco na forma e no conteúdo: essa é a sua época. Isto não implica, contudo, que este último conceito esteja ausente de falhas; pelo contrário, como veremos, também o conceito de “Barroco” coloca problemas de definição e de aplicabilidade prática.

Atente-se agora no que se considera ser a Antiguidade. Não encaramos como necessário explicar que neste conceito inserimos a época clássica, mas nos extremos do período podem colocar-se problemas. Primeiro, o *terminus a quo*, que se estabelece nos tempos pré-clássicos, uma vez que não poucas vezes frei João dos Prazeres faz citações bíblicas do Antigo Testamento. Depois, o *terminus ad quem*, que situamos na Antiguidade tardia. É aqui que podem começar os problemas no entendimento que fazemos deste período, uma vez que balizamos o período tardio entre os anos 200 e 700 da nossa era, como é sugerido numa das obras fundamentais sobre este tema, *The World of Late Antiquity*, de Peter Brown⁶. Repare-se que esta cronologia estende a Antiguidade até bem dentro da alta Idade Média tradicional, mas isso já é observável em múltiplas obras fundamentais dedicadas a essa época, como *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, de A. H. M. Jones⁷, *A Companion to Late Antiquity*, de Philip Rousseau⁸ ou mesmo a nova edição da *Cambridge Ancient History*⁹.

Tal conceção da Antiguidade implica necessariamente um novo entendimento da Idade Média. Recorremos a Jacques Le Goff, talvez o mais estranho dos autores, dada a sua “longa Idade Média”. Mas é precisamente por ele acentuar as continuidades que

35, 1998, p. 13). Esta periodização baseia-se estritamente na problemática educativa em vez da política, mas assumimos que, de facto, o contexto da educação de Prazeres e de produção das suas obras era substancialmente diferente do Portugal depois destas datas.

⁶ “I hope that the reader will put it down with some idea of how, and even why, the Late Antique world (in the period from about AD 200 to about 700) came to differ from ‘classical’ civilization”. Cf. BROWN, Peter, *The World of Late Antiquity. AD 150-750*, Londres, Thames and Hudson, 1971, p. 7.

⁷ Vide JONES, A. H. M., *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, Baltimore, Johns Hopkins University, 1986.

⁸ Neste livro, está perfeitamente assente a noção de uma Antiguidade tardia que se prolonga até ao Renascimento carolíngio e à ascensão do Califado. Para o vermos, basta uma breve passagem pelo índice dos artigos. Vide ROUSSEAU, Philip (ed.), *A Companion to Late Antiquity*, [Malden], Wiley-Blackwell, 2012, pp. v-viii.

⁹ Aqui, justifica-se o alargamento da CAH precisamente por causa dos trabalhos de A. H. M. Jones e Peter Brown. Vide CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol. XIV: *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. xvii.

facilita o entendimento da Antiguidade até mais tarde¹⁰, enquanto esbate as diferenças entre Medieval e Moderno, justificando que se dê mais importância ao Barroco *per si*, do que propriamente ao Moderno, como é tradicionalmente encarado. Segundo o historiador, é na (longa) Idade Média que se cria a sociedade moderna, a cidade, a nação, o estado, a universidade, em suma, todos os elementos que dominam este nosso mundo atual¹¹.

Permanece, então, uma periodização muito peculiar, onde sobressaem as dúvidas de estudante: uma longuíssima Antiguidade, uma Idade Média que se prolonga e confunde com um Moderno muito tradicional, enquanto damos relevo ao tempo específico do Barroco, na senda do Humanismo renascentista. Frei João dos Prazeres torna-se assim simultaneamente medieval e moderno, enquadrado nos campos muito mais restritos do Humanismo e do Barroco.

Um outro problema que se pode colocar é a utilização que fazemos dos conceitos “súbdito”, “vassalo” e “povo”. A nossa abordagem foi a de fugir a quaisquer questões ideológicas que pudessem ser colocadas (especialmente por causa da palavra “povo”), enquanto respeitávamos o mais possível o sentido que frei João dos Prazeres deu a cada um dos vocábulos¹². Esta tarefa foi muito dificultada porque o monge beneditino utiliza os conceitos praticamente com o mesmo sentido. O autor, contudo, parece utilizar o termo “súbdito” para alguém mais afastado do monarca, reservando o título “vassalo” para quem era próximo do rei. O vocábulo “povo” é escassamente utilizado, mas parece ser muito próximo do conceito de “súbdito”, pelo que também o utilizamos nesse sentido. Em relação às palavras “príncipe”, “rei”, “monarca” e “soberano”, optámos por utilizá-las como sinónimos, apenas com uma exceção: “soberano” é também usado com função de adjetivo, em ligação com o conceito de “soberania”, trabalhado no nosso estudo.

¹⁰ De resto, outros autores vêm a assinalar desde a primeira metade do século XX as continuidades entre o Império Romano tardio e os inícios do mundo medieval. Um exemplo muito claro disto é a tese de Henri Pirenne, em que defende que o início da Idade Média não se dá com a queda do Império Romano – dado que os bárbaros mantiveram esse mundo – mas com o surgimento do Islão – mais especificamente, com a invasão muçulmana da Península Ibérica, em 711. Vide PIRENNE, Henri, *Mahomet et Charlemagne*, Paris, PUF, 1970 [1.ª ed.: 1937]. Outros historiadores que acentuam as continuidades entre o mundo antigo e o medieval são Georges Duby ou Henri Irénée Marrou.

¹¹ Vide LE GOFF, Jacques, *Para Um Novo Conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, Lisboa, Editorial Estampa, 1980, p. 12.

¹² Esta é, de resto, uma questão importante para a história das ideias: a aproximação – ou não – aos conceitos utilizados por determinado autor em determinada época. Dever-se-á substituí-los por outros mais atualizados ou manter o que foi escrito pelos agentes históricos no seu próprio tempo? Sobre isto, socorremo-nos da visão de Q. Skinner, que defende que o risco do anacronismo e da incompreensão das crenças que os agentes procuram expressar são demasiado grandes para que os historiadores possam alterar os conceitos, porque “corrigir esses termos implica falar de um conjunto de crenças completamente diferentes”. Vide SKINNER, Quentin, *Visões da Política. Questões metodológicas*, Lisboa, Difel, 2005, pp. 68-74, especialmente, p. 73.

Para terminar a introdução, resta uma última advertência, agora sobre as versões dos textos clássicos e as normas de citação utilizadas. As traduções citadas são as da edição portuguesa, caso esteja disponível; caso não exista uma versão portuguesa do texto, opta-se por citar a tradução da *Loeb Classical Library*. As abreviaturas para autores e obras gregos são as apresentadas no *Oxford Classical Dictionary*, enquanto de obras latinas são as do *A Latin Dictionary*, de Lewis e Short.

Contexto Histórico

Como se viu na introdução, o contexto histórico divide-se em três capítulos. O primeiro é dedicado ao Barroco, o segundo à biobibliografia de frei João dos Prazeres e o terceiro à relação entre o autor do *Abecedário Real* e as bibliotecas e livros a que teve acesso. O Barroco, porque é este o período e esta a corrente estética, literária e política em que se enquadra Prazeres; biobibliografia do autor porque é sempre preciso inserir um texto no seu mais íntimo contexto de produção, ou seja, a pessoa que o compõe e os restantes trabalhos por ele produzidos; as bibliotecas e livros, porque não é possível compreender uma obra sem perceber tudo aquilo a que o autor teve acesso. Seria fácil averiguar quais as referências deste monge, sem qualquer espírito crítico, mas não é isso que se pretende. Por isso, tendo em consideração que ao longo da sua vida, Prazeres teve acesso a várias bibliotecas, na sua maioria, integradas nos mosteiros beneditinos, devemos averiguar os espólios de algumas dessas bibliotecas, de modo a descobrir quais as obras que estavam disponíveis para frei João dos Prazeres e que mais poderão ter influenciado os seus trabalhos.

Barroco

O Barroco começou por ser encarado pelos historiadores como uma corrente estética e literária caracteristicamente europeia datada entre 1600 e 1750. Atualmente, todavia, o Barroco é estudado numa perspetiva de *forma mentis*, *i. e.*, algo que implica mais do que uma simples corrente estética, literária, artística, etc. Uma *forma mentis* implica, no fundo, um modelo de organização e arquitetura do mundo – um modelo mental para encarar a realidade. Originário da Itália, o Barroco dissemina-se por grande parte da Europa continental: Península Ibérica, França, Alemanha. Em Portugal, começa a ganhar realce na poesia a partir da década de 30 do século XVII, atingindo o seu auge nos primeiros anos do século XVIII¹³, mas, quando se trata do campo do pensamento político, os estudiosos identificam-no entre finais do século XVI e início do XVIII¹⁴.

¹³ Vide SILVA, Vítor Manuel Pires de Aguiar e, *Maneirismo e Barroco na Poesia Lírica Portuguesa*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1971, p. 219.

¹⁴ Vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Para uma Teoria do Barroco em Portugal: a *Summa Política* de Sebastião César de Meneses (1649-1650)”, in *Estudos de Cultura Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000, pp. 366-367.

Até ao início do século XX, os manuais de história da literatura – em grande medida baseados na historiografia francesa – consideravam que os três séculos entre o Renascimento e o Romantismo correspondiam a uma época clássica¹⁵. Esta perspetiva foi sendo ultrapassada, mas isso não implicou necessariamente uma valorização positiva do Barroco, uma vez que muitos e importantes historiadores, como Benedetto Croce e Carlo Calcaterra, atribuíram um valor negativo ao vocábulo que, segundo eles, viria do século XVI, quando nos meios humanistas se referiam aos lógicos escolásticos, com os seus argumentos absurdos¹⁶. Depressa se verificou que esta etimologia não era a correta. A palavra tinha uma origem ibérica, sendo que, no português quinhentista, *barroco* significava uma pérola de formato irregular¹⁷.

Entre os historiadores portugueses, o Barroco manteve uma conotação negativa durante mais tempo, como afirma José Fernandes Pereira. Esta corrente estética foi, todavia, estudada sob novos pontos de vista em décadas mais recentes, muito por influência das reavaliações e valorizações por parte de historiadores estrangeiros¹⁸. Em Portugal, o conceito foi durante muito tempo associado a uma ideia de decadência, por oposição a um Manuelino que seria o estilo nacional¹⁹. Para além disso, muitos adjetivos foram utilizados para caracterizar o Barroco: “irregular, panteísta, telúrico, luxuoso, luxuriante, arrebatado, persuasivo...”, esquecendo-se os historiadores que o conceito era desconhecido para os artistas dos séculos XVII e XVIII, tornando-se a realidade muito mais complexa, incaracterizável com o simples uso de adjetivos por adjetivos²⁰.

Segundo José Fernandes Pereira, a arte deste período em Portugal interliga-se com a “lição tridentina a propósito do valor, significado e utilidade das imagens” e, nos planos político, social e cultural, com a Restauração²¹. De certo modo, estamos perante uma atualização e adaptação das palavras de Maravall, de que na Hispânia, Barroco, Contrarreforma e absolutismo andam juntos²². Deve, então, considerar-se que o Barroco

¹⁵ Vide SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e, *Teoria da Literatura*, 2.^a ed., Coimbra, Livraria Almedina, 1968, p. 328.

¹⁶ Vide *ibid.*, p. 330; CROCE, Benedetto, *Storia della età barocca in Italia*, Bari, Laterza, 1946; CALCATERRA, Carlo, *Il Parnaso in rivolta*, Milão, Mondadori, 1940.

¹⁷ Vide SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e, *op. cit.*, p. 331.

¹⁸ Vide SERRÃO, Vítor, *História da Arte em Portugal. O Barroco*, Queluz de Baixo, Editorial Presença, 2003, p. 9; PEREIRA, José Fernandes, “O barroco do século XVII: transição e mudança”, in *História da Arte Portuguesa*, Terceiro Volume: *Do Barroco à Contemporaneidade*, direção de Paulo Pereira, [s.l.], Círculo de Leitores, 1995, p. 11.

¹⁹ Vide PEREIRA, José Fernandes, *op. cit.*, p. 11.

²⁰ Vide *ibid.*, pp. 11-12.

²¹ Vide *ibid.*, p. 12.

²² Vide MARAVALL, José Antonio, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, 8.^a ed., Barcelona, Editorial Ariel, 2000 [1.^a ed: 1975], p. 41.

não se trata de um mero estilo artístico decadentista, como durante muito tempo foi caracterizado, ou até de uma importante corrente estética e cultural que se afirma, no caso português, nos séculos XVII e XVIII. O Barroco é mais do que isso: é a *forma mentis* que caracteriza todo um tempo e a ação humana nele inserida.

Por esta razão, é incorreto considerar o Barroco como um objeto isolado. Pelo contrário, um dos problemas que se colocou na caracterização da literatura barroca, como ela é apresentada por autores como Martim de Albuquerque (recorrendo, entre outros, a textos de frei João dos Prazeres), é a sua proximidade aos escritos dos humanistas, a ponto de que as mesmas características que são referidas para uns textos numa época são também usadas para definir o outro estilo um século depois. Antes de aprofundarmos esta questão, identificamos a solução à partida, recorrendo a Maravall e Lewis Mumford, ao escrever que no Renascimento se inicia uma nova época que atinge o seu auge no Barroco²³. É essa evolução que Aníbal Pinto Castro aborda num artigo sobre os códigos poéticos em Portugal entre o Renascimento e o Barroco e, antes disso, na sua tese de doutoramento, subordinada ao tema da evolução da Retórica em Portugal entre o Humanismo e o Neoclassicismo, que por isso engloba a passagem do Humanismo renascentista para o Barroco²⁴.

Reafirme-se então o carácter gradual da transição do Humanismo para o Barroco em Portugal, entre os séculos XVI e XVII, para observar a fundo cada uma das características dos textos desta época. Para isso, há que ter também em consideração que grande parte da produção científica sobre este assunto é dedicada à poesia e não a outro tipo de textos literários e didáticos, sendo que mesmo no âmbito da literatura barroca (excluindo a poesia), grande parte dos trabalhos é dedicada ao padre António Vieira, esquecendo-se por vezes o restante panorama cultural e literário da segunda metade do século XVII.

Deste modo, e começando pelos códigos poéticos, para onde há mais informações, a sua principal matriz no Renascimento português e europeu vinha dos autores greco-latinos, particularmente de Aristóteles e Horácio, mais tarde complementada por

²³ Vide *ibid.*, p. 30; MUMFORD, Lewis, *The City in History. Its origins, its transformations, and its prospects*, Londres, Penguin Books, 1966, pp. 396-397.

²⁴ Esta tese observa a Retórica e Teorização Literária entre o Humanismo e o Neoclassicismo, como vem indicado no título, mas acaba por ser muito elucidativa na evolução do Humanismo para o Barroco. Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária em Portugal. Do Humanismo ao Neoclassicismo*, 2.^a ed. [1.^a ed.: 1973], Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

alguns textos de Platão²⁵. No Portugal quinhentista, a Poética ainda estava englobada na Gramática, verificando-se apenas uma separação das duas disciplinas apenas no final dos anos 30 desse século, ratura que se torna definitiva ao longo da década seguinte²⁶. Esta recém-conquistada autonomia permite uma aproximação à Retórica (disciplina que apenas muito recentemente tinha alcançado independência em Portugal²⁷), cujo estudo permitia uma adaptação dos preceitos à aprendizagem do exercício poético, respeitando-se algumas regras específicas, como as que se relacionavam com o verso²⁸.

A formação de um código poético humanista em Portugal fazia-se por poetas e comentaristas que, face a uma maior pobreza de produção literária sobre estes temas na Península Ibérica, acabavam por recorrer a textos estrangeiros, em especial italianos. É dada uma ênfase principal à doutrina horaciana, que vai ser revisitada a partir dos anos 50 e complementada por um maior conhecimento da *Poética* de Aristóteles e pela influência de algumas obras de Platão – *República*²⁹, *Fedro*³⁰ e *Íon*³¹ – onde eram apresentados alguns princípios básicos sobre Poesia³².

Segundo Pinto de Castro, a conciliação das leituras de Aristóteles e Platão sobre a criação poética com o pensamento católico pós-tridentino abriu caminho à veemência da poesia ao divino e facilitou a evolução rumo ao Barroco³³. Para Vítor Aguiar e Silva, o Barroco só pode ser interpretado como uma linguagem artística diferente da do Renascimento (sobre novas influências aristotélicas e neoplatónicas), mas também como uma linguagem que recebe e intensifica as temáticas e elementos formais da arte renascentista³⁴.

Também na Retórica é possível notar uma evolução semelhante à da Poética: no século XVI é dada uma grande relevância a Cícero enquanto modelo retórico, manifestando-se por isso um forte pendor anti-escolástico; mas, na passagem para o

²⁵ Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, “Os códigos poéticos em Portugal do Renascimento ao Barroco. Seus fundamentos. Seus conteúdos. Sua evolução”, *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. 31, 1984, p. 506.

²⁶ Vide *ibid.*, p. 508.

²⁷ Vide *id.*, *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, [...], pp. 13-16.

²⁸ Vide *id.*, “Os códigos poéticos em Portugal do Renascimento ao Barroco. Seus fundamentos. Seus conteúdos. Sua evolução”, [...], p. 509.

²⁹ Cf. Pl., *Resp.*, 10.595a-sq.

³⁰ Cf. Pl., *Phdr.*, 245a. Nesta passagem, por exemplo, o filósofo fala sobre os diversos tipos de delírios (μανίαι), onde se insere a inspiração pelas musas.

³¹ Vide Pl., *Ion*.

³² Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, “Os códigos poéticos em Portugal do Renascimento ao Barroco. Seus fundamentos. Seus conteúdos. Sua evolução”, [...], p. 509-514.

³³ Vide *ibid.*, pp. 514-515.

³⁴ Vide SILVA, Vítor Manuel Aguiar e, *op. cit.*, pp. 365-366.

Barroco, a influência de Aristóteles começa a fazer sentir-se, particularmente enquanto modelo teórico (ainda que Cícero continue a ser um modelo de estilo)³⁵. Outros autores têm uma opinião mais radical do que Aníbal Pinto de Castro no referente ao modelo ciceroniano, afirmando mesmo que Cícero é substituído por Tácito e Séneca como inspirador da prosa seiscentista (devido à influência de autores como Montaigne, Bacon e Lípsio)³⁶. Importa constatar que esta substituição não se verifica nas obras de frei João dos Prazeres, em que Cícero partilha a preeminência com Séneca, perante uma quase completa ausência de Tácito.

No Renascimento, a poesia era, como todas as artes, uma forma de imitação. Os teóricos colocavam-na, porém, num plano de superioridade devido ao seu carácter imortal, um carácter que se opunha à perecibilidade das artes plásticas, como a pintura³⁷. A criação poética advinha de dois processos distintos, que Camões muito bem sintetizou na proposição d'*Os Lusíadas*, o engenho e a arte. O engenho consistia numa técnica literária sedimentada e organizada, a arte num poeta arrebatado pelo seu próprio espírito e inspirado pelas musas. A temática foi introduzida por Horácio³⁸, sendo valorizada no Renascimento, em que se concede a primazia à arte, ainda que não se negue o papel da inspiração artística. No fundo, é a arte a amansar e equilibrar o fero e violento engenho. Tal como em Horácio, para os renascentistas, a arte continuava a ser adquirida através do estudo e da doutrina, consistindo assim num saber teórico³⁹. Simultaneamente, tinha também de haver um equilíbrio entre a imitação dos modelos e o princípio da originalidade, dois critérios muito valorizados pela estética renascentista. Assim, a imitação consistia na superação de um modelo, fosse na invenção, fosse na disposição e elocução poética, assente num conhecimento profundo dos textos antigos⁴⁰.

Entre as regras da poesia renascentista, encontra-se o respeito pelo decoro (escolha criteriosa de temas e géneros, tendo em conta as características e sensibilidades próprias,

³⁵ Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, [...], pp. 27; 64. Esta substituição já se havia dado em Espanha com a Segunda Escolástica (ou Escola de Salamanca). Nas palavras de Igor Sosa Mayor, “[...] un importante impulso de renovación en el seno de la teología católica, especialmente a través de la recuperación de la obra de santo Tomás de Aquino en el seno de la llamada «Escuela de Salamanca» o «Segunda Escolástica» (Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas, Domingo de Soto, Melchor Cano, etc.)” Cf. SOSA MAYOR, Igor, *El noble atribulado. Nobleza y teología moral en la Castilla moderna (1550-1650)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2018, p. 29.

³⁶ Vide SILVA, Vítor Manuel Aguiar e, *op. cit.*, p. 381; COUTINHO, Afrânio, *Introdução à Literatura no Brasil*, 2.^a ed., Rio de Janeiro, Livraria São José, 1964, pp. 110-111.

³⁷ Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, “Os códigos poéticos em Portugal do Renascimento ao Barroco. Seus fundamentos. Seus conteúdos. Sua evolução”, [...], pp. 515-516.

³⁸ Vide HOR., *Ars P.*, 295-305.

³⁹ Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, “Os códigos poéticos”, [...], pp. 517-518.

⁴⁰ Vide *ibid.*, pp. 518-519.

sensibilidade, gosto e formação do destinatário), que impunha também o equilíbrio dos temas e a observação da verosimilhança, o que já verificava na estética poética horaciana⁴¹. Ainda devido à preocupação pelo decoro, havia uma sobriedade do ornato, pretendendo-se provocar “uma simbiose perfeita, em que todos os elementos intrínsecos e formais se organizam e harmonizam num conjunto de equilibrada beleza”⁴². Então, sem nunca pôr em risco a sobriedade e a correção, o artifício estilístico, ainda que moderado, era imprescindível.

Ao mesmo tempo, a beleza estilística dependia do conhecimento do código linguístico e da sua utilização adequada, *i.e.*, através do domínio perfeito do sistema linguístico, o poeta encontrava os registos de linguagem mais adequados ao seu discurso, estabelecendo gradações várias que separavam o estilo coloquial do literário. Ainda no domínio do código linguístico enquadra-se a problemática da métrica e da rima, essenciais ao texto poético em vernáculo⁴³.

Mas é nos anos 60 do século XVI que se começa a formar uma nova conceção literária: a barroca, apoiada já não apenas em Horácio, mas em Aristóteles e Platão⁴⁴. Neste novo código da poética barroca, a harmonia e o equilíbrio impostos pelo decoro renascentista começam a estar comprometidos. Ao mesmo tempo, é dada na poesia uma crescente importância à temática dos afetos, o que a projeta cada vez mais para o plano do divino, especialmente para os temas relacionados com a paixão de Cristo ou o pecador arrependido, coadunando-se com a nova espiritualidade nascida no Concílio de Trento⁴⁵.

Do mesmo modo, começa a existir no Barroco um excesso de ornamentos, havendo uma utilização agora justificada, mais livre e abundante dos estereótipos formais, à medida que o valor e a força do decoro iam desvanecendo. A poesia barroca, tal como a oratória, consiste numa sobrevalorização dos recursos estilísticos, como a metáfora, o oxímoro, a antítese, a hipérbole, a repetição, o hipérbato e a anáfora, que nos textos renascentistas tinha sido contido pelo decoro e pelo equilíbrio⁴⁶. Da sobriedade clássica renascentista e humanista, passa-se para a abundante riqueza barroca, quer em conteúdo quer em forma⁴⁷ – o chamado “discurso engenhoso”, a que António José Saraiva

⁴¹ Vide *ibid.*, pp. 521-522.

⁴² Vide *ibid.*, p. 522.

⁴³ Vide *ibid.*, pp. 523-524.

⁴⁴ Vide *ibid.*, pp. 526-527.

⁴⁵ Vide *ibid.*, p. 529.

⁴⁶ Vide SILVA, Vítor Manuel Aguiar e, *op. cit.*, p. 381; CASTRO, Aníbal Pinto de, “Os códigos poéticos em Portugal do Renascimento ao Barroco. Seus fundamentos. Seus conteúdos. Sua evolução”, [...], p. 530.

⁴⁷ Vide *id.*, *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, [...], p. 68.

faz referência a propósito do padre António Vieira⁴⁸. A arte oratória barroca desenvolve-se também num contexto de exuberância, em que sermões com malabarismos estilísticos próprios do cultismo “correspondiam às necessidades formais de uma argumentação que seguia os meandros dos jogos conceptistas” e eram proferidos por oradores como Vieira⁴⁹. Certamente, esta exuberância não é estranha ao papel cada vez mais importante que a imagem assume no período barroco, havendo uma maior preocupação dos intelectuais com o conhecimento da imagem⁵⁰.

Com efeito, debruçemo-nos sobre a importância dos recursos estilísticos no pensamento do Barroco e, particularmente, em frei João dos Prazeres. Cremos que a utilização das figuras de estilo na literatura barroca não deriva apenas – ou principalmente – de pressupostos estéticos, mas também dos modelos de pensamento daquela época: os recursos estilísticos introduzem a imagem no texto, permitem ao leitor perceber o discurso escrito como o fariam numa pintura ou escultura. As figuras de estilo conferem um estatuto de vida, de realidade palpável ao que é descrito no texto. Desse modo, elementos como a comparação ou a metáfora possibilitam que o leitor compreenda melhor aquilo que é escrito. Veja-se um exemplo subtraído do *Abecedário Real*: “Com dobrada luz doura o Sol os montes, do que os valles. O *luzimento* he ornato da Magestade, que lhes distingue a alteza da gerarquia, assim como a luz do Sol a altura dos mōtes”⁵¹. Através desta comparação com o Sol, Prazeres transmite ao leitor uma imagem do príncipe. Com efeito, Prazeres utiliza uma linguagem metafórica para transmitir o papel do príncipe no *Abecedário Real*. Um caso paradigmático é precisamente a comparação do governante de um reino com o piloto de uma embarcação: “Circunspecto na especulação dos negocios deve ser o Principe, para conhecer a verdade: por não cair no erro do Piloto, que perdeu a embarcação, porque não sondou os baixos do pêgo”⁵².

A imagem enquanto elemento discursivo é fundamental em frei João dos Prazeres. O autor utiliza algo que nos é familiar – uma planta, por exemplo – para que as suas ideias sejam mais bem compreendidas pelo leitor:

⁴⁸ Vide SARAIVA, António José, *O Discurso Engenhoso. Ensaios sobre Vieira*, Lisboa, Gradiva, 1996, p. 8.

⁴⁹ Vide BINET, Ana Maria de Albuquerque, “O Padre António Vieira, um Ator de Génio no Palco Barroco”, in ESPÍRITO SANTO, Arnaldo do *et al.* (org.), *Estudos Sobre o Padre António Vieira. I. A Sedução das Palavras*, Lisboa, Imprensa Nacional, 2017, p. 18.

⁵⁰ Sobre o papel da imagem no Barroco, vide FLOR, Fernando R. de la, *Imago. La cultura visual y figurativa del Barroco*, Madrid, Abada Editores, 2009, especialmente pp. 5-40.

⁵¹ Cf. PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 59.

⁵² Cf. *ibid.*, p. 21. Outros casos em que frei João dos Prazeres utiliza o exemplo do piloto em comparação com o Príncipe estão nas pp. 14-15, 27-28, 67, 101-102, 114-115.

«Tres cousas constituem toda a planta agradável, & proveitosa: as folhas, flores, & frutos: nellas se resumem todas as utilidades das arvores; & nestes tres generos de zelo [do serviço de Deus, da observância das Leis, do bem comum], toda a perfeição da politica Christãa. A virtude he o lenho; o zelo em commum, as folhas; o zelo discreto, as flores; & o devoto, os frutos»⁵³.

Com estes poucos exemplos, é possível compreender que o Barroco não tem, afinal, excesso de ornamento; pelo contrário, a literatura barroca serve-se das figuras de estilo para aproximar a linguagem do pensamento da época: o texto barroco constrói-se através das imagens, daí a necessidade da sua riqueza.

Ainda nesta curta contextualização, não podemos deixar de parte uma breve referência à literatura de sentenças, tópico abordado mais adiante no estudo⁵⁴. Também neste âmbito, a literatura barroca afirmou-se como perpetuadora do Humanismo, pois continuou a existir uma dependência do dito sentencioso, que tinha de estar presente, mas de um modo que parecesse natural. Foi isto que começou a acontecer em Portugal logo no início do século XVII, a partir de Rodrigues Lobo⁵⁵. De facto, a “retórica das citações”, como escreveu Nair Castro Soares, era algo bem presente no Humanismo, ainda que dentro dos limites da clareza discursiva e da originalidade própria, manifestando-se principalmente pela arte alusiva e dos *loci similes*⁵⁶. Isto conduziu à afirmação de Marcel Bataillon citada pela autora de que “au XVI siècle, d'ailleurs, tout livre courait le risque de se convertir en miscellanée”⁵⁷.

⁵³ Cf. *ibid.*, pp. 123-124. Repare-se que a utilização de plantas para a demonstração de virtudes régias não é de modo nenhum um exclusivo de frei João dos Prazeres. Apenas uma década mais tarde, é publicado o livro *Frutas do Brasil*, de António do Rosário, que é constituído do princípio ao fim por essas comparações. Veja-se o início do livro, em que o autor disserta acerca do ananás: “Nasce o Ananás com coroa como Rey; na casca, que parece hum brocado em pinhas, tem a opa Real; nos espinhos como archeyros a sua guarda; pelas insignias Reaes com que a natureza o produzio tão singular, de grande, & fermosa estatura, tem a fôrma digna de imperio, entre as mais frutas do universo; mas pelas partes, & qualidades que tem para o bom governo, he Principe perfeito, porque he severo, & suave, sendo para o gosto a mayor delicia; sendo taõ gostoso, suave, & deleytavel, he muy severo, aspero, & cruel para os crimosos, para os que tem chagas, & feridas”. Cf. ROSÁRIO, Antonio, *Frutas do Brasil numa nova, e ascética Monarchia consagrada à Santissima Senhora do Rosário*, Lisboa, Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1702, edição fac-similada, organização de Marco Lucchesi, Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 2008, pp. 1-2.

⁵⁴ Vide infra, pp. 47-67.

⁵⁵ Vide CASTRO, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, [...], p. 77.

⁵⁶ Vide SOARES, Nair Castro, “A Literatura de Sentenças no Humanismo Português: *res et uerba*”, in *Actas do Congresso Internacional sobre Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1993, pp. 392; 394.

⁵⁷ Vide BATAILLON, Marcel, *Erasmus et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle* apud SOARES, Nair Castro, “A Literatura de Sentenças no Humanismo Português: *res et uerba*”, [...], p. 392.

Até aqui, temos observado o Barroco apenas dos pontos de vista da arte ou da literatura. Esta contextualização por si só seria bastante incompleta. Importa também observar o Barroco político. Aqui, é necessário fazer algumas ressalvas. O Barroco é uma *forma mentis* das elites, sejam elas políticas ou intelectuais. Mais ainda, estas elites – pelo menos no caso português do final do século XVII – gravitam em torno do poder real e, poderíamos até afirmá-lo, são suas dependentes. A título de exemplo, o próprio *Abecedário Real* é oferecido ao príncipe D. João, sendo mesmo impresso na oficina de Miguel Deslandes, “impressor de S. Magestade”. É nesta perspectiva que devem ser entendidas as próximas páginas, do Barroco político enquanto expressão de um modelo de elites ligadas ao rei.

Posto isto, Martim de Albuquerque resumiu as principais características do plano político do Barroco: o regresso ao aristocracismo e autoridade (*absolutismo*, como escreveu o autor); uma conceção científica e racionalista da política, com indiferença pelas formas de governo; o estreitamento das relações entre política, moral e religião, através da *prudência* e *razão de Estado* como conceitos centrais da vida política; a tendência para o *imobilismo* e *conservantorismo*; pessimismo antropológico; e por fim, realização integral do conceito de *Estado*⁵⁸.

Por três motivos distintos, não concordamos inteiramente com esta caracterização (nem ela está completamente concretizada no *Abecedário Real*). Primeiro, como indica o próprio título do livro de Prazeres, estamos perante uma perspectiva ligada ao poder régio, não podendo existir indiferença pelas formas de governo⁵⁹. Segundo, o pessimismo antropológico. É verdade que existe uma maior consciência da realidade por parte dos autores barrocos do que por parte dos renascentistas. Isso não significa necessariamente que seja um pessimismo antropológico, significa apenas que eles olharam para o mundo à volta deles e viram que não era perfeito. Parece-nos algo exagerado considerar este novo quadro mental – surgido das circunstâncias e da observação do mundo em redor – como pessimismo antropológico. Trata-se simplesmente da absorção da realidade complexa que se vivia na época.

⁵⁸ Vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Para uma Teoria do Barroco em Portugal: a *Summa Política* de Sebastião César de Meneses (1649-1650)”, in *Estudos de Cultura Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000, pp. 363-364.

⁵⁹ Para quem desconfiar desta consciência monárquica da obra, vide o início da dedicatória: “Ao Príncipe Nosso Senhor. Serenissimo Príncipe. Aos pés de V. R. A. offereço nas vinte & huma letras que formão o Abecedario, sessenta e tres discursos politicos, de que se compoem o governo Catholico”. Cf. PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real* [...], Lisboa, Miguel Deslandes, 1692, p. ii.

Terceiro, entre os pontos em que discordamos, está a realização integral do conceito de *Estado*. Esta “realização integral” não existe no Barroco, época em que o próprio conceito de *Estado* é muito discutível. Assumimos que para alguns pensadores já houvesse uma ideia de *Estado*, que se baseava numa instituição hierarquizada, geralmente monárquica, em que o Estado já é algo distinto tanto dos cidadãos como dos governantes⁶⁰. Essa ideia manifestava-se na teoria e na prática através dos princípios da razão de Estado, em grande medida, uma inovação barroca⁶¹. Defendemos, todavia, que o conceito de *Estado* só tem uma “realização integral” muito mais tarde, quando os regimes liberais conseguem impor um governo central face às liberdades, privilégios e constituições dos diferentes espaços que constituíam as monarquias compósitas dos séculos anteriores, ou seja, que só há uma realização integral do conceito quando há mecanismos eficazes de centralização.

Mas citámos a síntese de Albuquerque porque consideramos que existem pontos úteis, que suplantam largamente os três aspetos que não acompanhamos. Começamos por pensar no absolutismo. Segundo Salustiano de Dios, este conceito prende-se com o poder real absoluto, que é ao mesmo tempo limitado, porque a ação real está limitada pelos direitos divino, natural e das gentes⁶².

Sabendo que este poder absoluto do rei é também ele limitado, abstraímos-nos do conceito de absolutismo, criado pelos liberais como uma fórmula depreciativa, para encarar uma vivência política que caracteriza as monarquias francesa, castelhana e portuguesa⁶³. Prazeres dirige-se a este tipo de governante, ao monarca absoluto, quando descreve as características que um príncipe deve ter. Este deve ser educado para governar

⁶⁰ Quentin Skinner demonstra, a partir da leitura de diversos teóricos modernos, que o Estado já era encarado como uma entidade separada dos governantes e dos governados. Ao mesmo tempo, grande parte desses autores assume mais facilmente o governo do príncipe, embora não ponha de parte outras formas de governo, aristocráticas ou até mesmo democráticas. Vide SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. II: *The Age of Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 354-358. Sobre o facto de alguns autores considerarem a possibilidade de diversos regimes políticos, vide SOMMERVILLE, J. P., “Absolutism and royalism”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark, *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 347-350.

⁶¹ Não se trata, em absoluto, de uma inovação barroca porque remonta ainda ao Humanismo renascentista. A razão de Estado, porém, influencia largamente as concepções políticas barrocas.

⁶² Vide DIOS, Salustiano de, *El Poder del Monarca en la Obra de los Juristas Castellanos (1480-1680)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, pp. 15-17.

⁶³ Sobre o conceito de absolutismo, direcionado para o caso francês, veja-se o artigo de Delphine Amstutz, em que se demonstra o nascimento do conceito na época do liberalismo. A autora realça que “si l’absolutisme est bien une «étiquette posthume», il n’est pas à proprement parler un anachronisme inventé après coup par les historiens pour désigner, comme une période close et défunte, l’Ancien Régime de 1500 à 1789”. Trata-se, deste modo, de um conceito que permite agrupar a concepção de poder característica do Antigo Regime. Cf. AMSTUTZ, Delphine, “D’Absolu à Absolutisme: enquête sur un intraduisible historiographique”, *Littératures Classiques*, n.º 96, 2018, p. 21.

de forma absoluta (ou soberana, se preferirmos), mas não está sozinho ou isolado. O “bom rei” deve ser prudente nas suas ações, deve ouvir os seus conselheiros, deve escutar e estar atento aos desígnios de Deus.

Aqui se verifica aquela característica do pensamento barroco que Albuquerque definiu como uma aproximação entre a política, a religião e a moral, que se dá através da prudência e da razão de Estado. De certo modo, Deus funciona como uma espécie de conselheiro supremo do rei, que no seu amor a Ele, como escreveu frei João dos Prazeres, deve pôr em prática a lei divina⁶⁴. Quanto à prudência e razão de Estado propriamente ditas (juntamente com o *tacitismo*, *i.e.*, a recorrência às ideias de Tácito), não as abordamos aqui porque o faremos mais à frente no estudo⁶⁵.

Terminamos como começámos: o Barroco caracteriza-se pelo culminar de uma *forma mentis* que se inicia com o Renascimento. Neste período, a arte e a sociedade confrontam-se com a prevalência e valorização dos clássicos, mas num contexto político e cultural bem diferente do renascentista. Neste novo contexto, motivado em grande medida pelo Concílio de Trento e pela Contrarreforma, os clássicos não perdem influência, ainda que se possa observar (como fez Aníbal Pinto de Castro) um processo de substituição de uns autores por outros, facilitando-se assim novas conceções estéticas e literárias. O Barroco, durante tanto tempo tomado pelos historiadores como o culto do excesso, procura o belo por caminhos muito semelhantes aos do Humanismo, ainda que com uma riqueza de ornamentos que muitos consideram exagerada. Este é o contexto literário em que escreve frei João dos Prazeres, um escritor e orador que, nas palavras de Solidónio Leite, atinge no *Abecedário Real* uma grande “pureza da linguagem e sobretudo o falar ajustado”⁶⁶. Como muitos outros autores, Prazeres utilizou até à exaustão os recursos estilísticos e a “retórica das citações”, mas nem por isso a obra que produziu deixa de ter qualidade literária, facto que é evidenciado por Luís Almeida Braga e pelo já citado Solidónio Leite⁶⁷.

⁶⁴ “lembrese, que o amor de Deus he o primeiro mandamento da Ley Divina, & por tanto, deve ser a primeira gala, com que V. R. A. exorne o espirito, & ennobreça a purpura; [...] E advirta V. R. A. que Deos não lhe aceitarà os actos de seu amor, quando lhe falte aos preceitos de sua ley”. Cf. PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 3; 6.

⁶⁵ Vide *infra*, pp. 92-94 e 106-126.

⁶⁶ Vide LEITE, Solidónio, *Clássicos Esquecidos*, Rio de Janeiro, Jacintho Ribeiro dos Santos, 1914, p. 153.

⁶⁷ Vide BRAGA, Luís de Almeida, “Estudo”, in Frei João dos Prazeres, *Abecedário Real*, estudo e edição de [...], Lisboa, Edições Gama, 1943, pp. ix-x; LEITE, Solidónio, *op. cit.*, p. 153;

Breves notas biobibliográficas sobre frei João dos Prazeres⁶⁸

Frei João dos Prazeres foi um clérigo e erudito português da segunda metade do século XVII. Nasceu no Porto a 31 de agosto de 1648, no seio de uma família da elite local⁶⁹. Este monge teve um percurso normal para um clérigo da sua ordem, sendo que com catorze anos recebeu o hábito da ordem de São Bento, no mosteiro de Tibães (que era também a sede dos beneditinos em Portugal), a 4 de março de 1662. Daí, passou para o mosteiro de São Miguel de Basto, onde estudou Filosofia, e para o colégio de Coimbra, onde foi instruído em Teologia e adicionando esta disciplina à formação que tinha em “letras humanas” e História sagrada e profana⁷⁰, como informa Barbosa Machado. Um aspeto particular da educação fornecida nos colégios da ordem de São Bento era que se dava mais importância à “pregação e ministérios do que ao retiro contemplativo”⁷¹. Isto significa que, ao ingressar e estudar nesta ordem, frei João dos Prazeres será incentivado a uma vida fora da clausura.

Depois de completar os estudos, tem início a sua carreira literária e enquanto pregador. Segundo Barbosa Machado, Prazeres foi orador evangélico na corte durante vários anos. Em 1683, o monge foi nomeado cronista-mor da congregação de São Bento, bem como pregador dessa mesma ordem. Esta alteração deveu-se à saída de frei Rafael de Jesus do cargo de cronista-mor da ordem para passar a ser cronista-mor do reino⁷². Não se pode afirmar, contudo, que o monge até essa data fosse desconhecido, uma vez que era já cronista segundo da congregação, como atesta a mesma ata capitular⁷³. É

⁶⁸ Todas as informações biográficas sobre Frei João dos Prazeres foram retiradas da *Bibliotheca Lusitana*, de Barbosa Machado, e do *Diccionario Bibliographico Portuguez*, de Inocêncio Francisco da Silva. Tudo o que não tenhamos retirado dessas obras, será indicado em nota de rodapé. Cf. MACHADO, Diogo Barbosa, “Fr. João dos Prazeres”, in *Bibliotheca Lusitana*, vol. II, Lisboa, Officina de Ignacio Rodrigues, 1747, pp. 728-729; SILVA, Inocêncio Francisco da, “Fr. João dos Prazeres”, in *Diccionario Bibliographico Portuguez*, tomo quarto, Lisboa, Imprensa Nacional, 1860, p. 24. Realce-se que outras fontes para a biografia de Frei João dos Prazeres são os *Apontamentos Beneditinos* e o *Catálogo dos Escritores Beneditinos da Congregação de Portugal*, dois manuscritos de Frei Francisco de São Luís (Cardeal Saraiva), ambos consultados por Geraldo Coelho Dias, num artigo que citamos neste capítulo.

⁶⁹ Vide ABREU, Ilda Soares de, *Simbolismo e Ideário Político. A educação ideal para o príncipe ideal seicentista*, Lisboa, Estar Editora, 2000, p. 9.

⁷⁰ Ilda Soares de Abreu vai mais longe, afirmando que “recebeu uma formação de teor predominantemente erudito, de raiz clássica, instruído na cultura greco-latina, nos textos da Bíblia e nas doutrinas dos Santos Padres, matérias lecionadas nas cadeiras de Prima (S. Tomás), Véspera (S. Tomás ou outro doutor Escolástico) e Sagrada Escritura.” Cf. ABREU, Ilda Soares de, *op. cit.*, p. 9.

⁷¹ Vide SANTOS, Maria Teresa, “Beneditinos”, in *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*, direção de José Eduardo Franco, José Augusto Mourão e Ana Cristina da Costa Gomes, Lisboa, Gradiva, 2010, p. 70.

⁷² Vide Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), *Ordem de São Bento*, Congregação de São Bento, liv. 1, fl. 4. Vide texto 1, em anexo.

⁷³ Vide *ibid.*, tal como o mesmo anexo.

precisamente no período de vida depois de 1683 que frei João dos Prazeres escreve o *Abecedário Real*, bem como todas as suas outras obras. Denote-se, todavia, que aquando da sua nomeação em 1683 já se antevia o sucesso de Prazeres na produção das obras literárias, como se vê na ata do Capítulo: “de modo que ua continuando com todo o labor as obras que promete”⁷⁴.

Como indica Geraldo Dias, apesar do seu cargo enquanto cronista-mor da ordem, é curioso que ele não tenha deixado obra alguma de historiografia, dedicando-se ao invés à hagiografia⁷⁵. Cremos que se pode falar em hagiografia, mas com ressalvas. Mais do que sobre as vidas dos santos, frei João dos Prazeres escreveu sobre política ou, pelo menos, assim foi entendido pelos seus contemporâneos⁷⁶. As censuras e autorizações presentes nas suas obras impressas demonstram a importância especial das componentes políticas das obras, em que se procura demonstrar o modo de agir mais correto para um príncipe. Isso é especialmente visível no *Abecedário Real*⁷⁷, mas também no *Príncipe dos Patriarcas* e na *Epítome da Admirável Vida de Santa Gertrudis*⁷⁸, embora nesta seja menos evidente.

Sublinhe-se ainda que para um cronista-mor de uma ordem monástica, que viveu sessenta anos, estamos aparentemente perante uma parca produção literária: apenas três obras impressas e alguns manuscritos perdidos. Isto poderá ser justificado pela natureza

⁷⁴ Vide *ibid.*, tal como o mesmo anexo.

⁷⁵ Vide DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho, “Frei João dos Prazeres, O.S.B.: A polémica monástica e a literatura emblemática”, *Revista de História*, vol. 2, Porto, 1979, p. 356. Mas como indica logo de seguida o mesmo autor, tal facto deve-se provavelmente à presença muito recente da *Benedictina Lusitana*, de frei Leão de São Tomás.

⁷⁶ Um aspeto a ter em conta é o importante valor político das hagiografias nos séculos XVII e XVIII. Sobre isso, vide CABBIDO, S., “Locale, nazionale, sopranazionale. Qualche riflessione sulle raccolte agiografiche di età moderna”, in BOESCH GAJANO, Sofia; MICHETTI, Raimondo (eds.), *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*, Roma, Carocci, 2002, pp. 397-402; COZZO, Paolo, “Política y devoción en la corte de los duques de Saboya”, MARTINEZ MILLÁN, José; RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel; VERSTEEGEN, Gijss (coords.), *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, vol. II, Madrid, Ediciones Polifemo, 2012, pp. 957-972.

⁷⁷ Vide logo no início da primeira censura ao *Abecedário*: “reduziu a uma sólida, e amplíssima Instrução na Fé e bons costumes para um Príncipe ser perfeito no governo próprio e dos vassallos” (cf. PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real*, [...], fl. 4); na segunda censura, vide “E porque não só será de grande utilidade para a educação de S. R. A. mas também para a de outros príncipes, com crédito da nossa Nação Portuguesa” (cf. *ibid.*, fl. 6); ou ainda, na terceira censura, “Nas de seu Santo Patriarca mostrou que se podem ajustar as virtudes com a política; e nesta mostra que pode e se deve ajustar a política com as virtudes” (cf. *ibid.*, fl. 7).

⁷⁸ Vide no *Príncipe dos Patriarcas*: “antes o achei chéu de estremadas rezões de estado para Príncipes” (cf. PRAZERES, Frei João dos, *Príncipe dos Patriarcas*, vol. 1, [...], fl. 1), “no qual [*Príncipe dos Patriarcas*] de tal sorte discursa em Emprezas politicas a vida de nosso grande Patriarca” (cf. *ibid.*, fl. 1) ou ainda “Sendo os dictames políticos que se practicaõ no mundo, encontrados com as açcoens dos Santos, discursa o Autor as açcoens de S. Bento em emprezas politicas” (cf. *ibid.*, fl. 3); Na *Epítome da Admirável Vida de Santa Gertrudis*: “vi q na presente obra o corooou, por se valer sutilmente de hum teor politico” (cf. *ibid.*, fl. 3).

da sua posição enquanto orador evangélico na corte de Lisboa, tendo providenciado uma maior importância à oratória face à obra escrita. Isto fez com que, como escreveu Filipa Medeiros Araújo, “apesar de ter colocado a sua natural eloquência ao serviço da divulgação da sua Ordem, [...] o parco registo escrito remanescente não faz justiça ao seu copioso labor”⁷⁹. Quando olhamos para as atas do Capítulo de 1683, contudo, ficamos com algumas dúvidas. O Capítulo concede-lhe os privilégios de pregador para que ele se dedicasse com mais comodidade às suas obras escritas, mas ele acaba por pôr em causa esse trabalho, para dar mais importância à pregação. É um argumento que não faz sentido, estaria a dar mais importância ao secundário, deixando o principal para segundo plano. A única alternativa que consideramos viável para este argumento não está relacionada com a vida do monge, mas com o percurso percorrido pelos seus trabalhos após a sua morte. Aqui, os manuscritos ter-se-ão perdido, sobrando a obra impressa, muito mais reduzida.

O percurso deste monge passou, como é evidente, por vários espaços: Tibães, Refojos de Basto, Coimbra, Lisboa, etc. Em todos esses sítios, Prazeres teve acesso a bibliotecas diferentes. Estas pertenciam a várias instituições e não apenas a mosteiros beneditinos, como as bibliotecas da corte de Lisboa ou a livraria da Universidade de Coimbra. Na época em que escreveu o *Abecedário Real*, é muito provável que o monge de São Bento vivesse em Lisboa. Esta afirmação justifica-se através de dois argumentos. Primeiro, nesse momento da sua vida, Prazeres deveria ainda estar ligado à corte pelo cargo de orador evangélico, pelo que não se deveria afastar muito da cidade. Isto conduz-nos ao segundo argumento, ligado ao próprio texto. Com efeito, frei João dos Prazeres escreve, a determinado momento, “assim como fizeraõ a esta Corte de Lisboa”⁸⁰. Tal construção frásica pode indicar que o autor estaria na cidade de Lisboa, ainda que não estivesse necessariamente na corte.

Não obstante este argumento, os melhores dados sobre frei João dos Prazeres e os cargos que ocupava à data da publicação do *Abecedário Real* são os fornecidos por este mesmo livro. Já vimos que o autor parece estar a escrever em Lisboa, mas há ainda outras informações complementares sobre os cargos que ocupava. Na folha de rosto do volume, o título indicado para frei João dos Prazeres é precisamente “Prègador Gèral, & Chronista mòr da Religião do Principe dos Patriarcas SAM BENTO”. É assim que todos o vão

⁷⁹ ARAÚJO, Filipa Medeiros, “O alcance simbólico das aves nos emblemas de Frei João dos Prazeres”, in PRETOV, Petar *et al.* (ed.), *Avanços em Literatura e Cultura Portuguesas da Idade Média ao Século XIX*, Santiago de Compostela – Faro, Associação Internacional de Lusitanistas – Através Editora, 2012, pp. 64-65.

⁸⁰ Vide PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real*, [...], p. 38.

identificar. Na censura de frei João da Madalena, lê-se “Fr. Joaõ dos Prazeres, Prègador Géral, & Chronista mór da sagrada Religiaõ do Patriarca S. Bento”⁸¹, sendo o mesmo indicado nas censuras de frei Manuel Leitão e frei Roque da Natividade⁸². Isto não implica que estivesse na corte de Lisboa, dado que estes são cargos apenas relativos à sua ordem.

Um outro dado é fornecido, desta feita, na censura de frei António Pacheco à *Epítome da Admirável Vida de Santa Gertrudis*. Escreveu o censor que: “[...] tendo já noticia da opiniaõ, que de seu talento, e engenho nesta Corte adquirio”⁸³, o que permite conjecturar que frei João dos Prazeres esteve realmente na corte durante uma parte da vida e que aí deu continuidade à sua atividade. Pouco mais se sabe sobre o percurso deste monge, a não ser que nos seus últimos anos perdeu o juízo (como escreveu Barbosa Machado), acabando por morrer a 4 de março de 1709, no mosteiro de Cucujães. Resta apenas um breve elenco das suas obras escritas, tal como são enunciadas por Barbosa Machado.

Em primeiro lugar, Prazeres escreveu *O Príncipe dos Patriarcas S. Bento*, obra dividida em quatro tomos, dos que atualmente apenas dois são conhecidos⁸⁴; hoje reduzido a metade, este continua a ser o mais conhecido e importante trabalho de frei João dos Prazeres. Esta obra foi impressa em Lisboa, o primeiro tomo em 1683 e o segundo em 1690⁸⁵. Poucos anos depois, foi publicado o *Abecedário Real*, que trabalhamos neste estudo, impresso em 1692⁸⁶. Mais adiante, vamos desenvolver a temática específica do livro, mas em termos básicos, trata-se de um manual de educação para príncipes, dedicado ao príncipe D. João, futuro D. João V. Finalizamos o conjunto das obras impressas com

⁸¹ Vide *ibid.*, p. VII.

⁸² Vide *ibid.*, pp. X, XVII.

⁸³ Cf. PRAZERES, Frei João dos, *Epítome da admiravel Vida de S. Gertrudis a Magna, [...]*, Lisboa Occidental, oficina da Musica, 1728, fl. vi.

⁸⁴ No entanto, Barbosa Machado escreveu que faltavam apenas três empresas para terminar o último tomo e Geraldo Coelho Dias que o terceiro tomo da obra poderia estar na Biblioteca Pública Municipal do Porto, ainda que não lhe tivesse sido possível averiguar. Cf. DIAS, Geraldo, *op. cit.*, p. 355.

⁸⁵ Cf. PRAZERES, Frei João dos, *O Príncipe dos Patriarcas S. Bento, Primeiro Tomo De sua Vida, discursada em Emprezas Politicas e Predicaveis pello M.to R.do P.e Prègador Géral Fr. Joaõ dos Prazeres Chronista da Religiaõ deste Pay das Religioens Todas Natural da Cidade do Porto, Offerecido Ao Reverendissimo Pe Fr Joaõ Ozorio Dom Abbade Geral da Comgregaçã do mesmo Principe*, Lisboa, Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, 1683; id., *O Príncipe dos Patriarcas S. Bento, Segundo Tomo De Sua Vida, Discursada em Emprezas Politicas, & Moraes. Pelo M. R. Padre Prègador Géral Frey Joam dos Prazeres, Chronista Mòr da Congregaçã do mesmo Principe, natural da Cidade do Porto. Offerecido ao Reverendissimo Padre Frey Vicente dos Santos, D. Abbade Géral da Religiaõ deste Pay das Religioês todas. E Por Elle Dedicado ao Eminentissimo Senhor D. Joseph de Aguirre Cardeal da Santa Igreja Romana Monje Benedictino*, Lisboa, oficina de Joam Galram, 1690.

⁸⁶ Vide id., *Abecedario Real, E Regia Instrucçam de Principes Lusitanos, Composto de 63. Discursos Politicos, & Moraes: Offerecido ao Serenissimo Principe Dom Joam N.S. Pelo M.R.P.Fr. Joam dos Prazeres, Prègador Géral, & Chronista mòr da Religiaõ do Principe dos Patriarcas Sam Bento*, Lisboa, oficina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1692.

a *Epítome da Admirável Vida de Santa Gertrudis, a Magna*, publicada em Lisboa, já em 1696 (também na oficina de Miguel Deslandes, o mesmo impressor do *Abecedário Real*). Há um dado acerca desta obra que merece ser destacado. Apesar de ser, entre os volumes impressos, aquele a que é dada uma menor relevância pelos estudiosos, este é o único livro de frei João dos Prazeres que teve uma segunda edição na época, em 1728 (cerca de duas décadas após a morte do autor)⁸⁷. Tal reedição deveu-se provavelmente ao interesse que a obra suscitaria no contexto específico da ordem de São Bento.

Em relação aos manuscritos, todos eles estão hoje perdidos. Primeiro, haveria os tomos três e quatro do *Príncipe dos Patriarcas*, mas também o *Tesouro de Graças, ou Revelações e favores de Santa Gertudis*; o *Teatro de Virtudes e Vícios*; e, por fim, a *Vida do Cardeal D. Veríssimo de Alencastro*. Excluindo os últimos tomos do *Príncipe dos Patriarcas*, Barbosa Machado refere que todos estes manuscritos se encontravam na livraria do mosteiro de São Bento da Saúde, em Lisboa.

Ainda que parco, este registo bibliográfico de frei João dos Prazeres permite algumas ilações úteis. Primeiro, a ideia já aqui citada de que o seu trabalho foi muito mais dedicado à oratória do que propriamente à escrita (embora, como vimos, talvez esta não seja uma conclusão muito viável); segundo, também já mencionado, que o autor se envolveu muito mais nas disciplinas de hagiografia e biografia do que na historiografia, apesar de ser cronista-mor da sua congregação⁸⁸; terceiro, que as suas obras impressas foram escritas aquando da sua permanência em Lisboa, enquanto cronista-mor da ordem de São Bento.

É justamente na posição de cronista-mor da ordem, já embrenhado nas discussões políticas e religiosas do reino, que frei João dos Prazeres escreve as suas principais obras. Coelho Dias indica que *O Príncipe dos Patriarcas* se enquadra na polémica monástica que envolveu Agostinhos e Beneditinos nos anos em que o autor se tornou o mais importante cronista da ordem de São Bento⁸⁹; já Ilda Soares de Abreu relega esta polémica para segundo plano, concebendo o papel desta obra como uma preparação para

⁸⁷ Apresentamos a referência a ambas as edições. Cf. id., *Epítome da admirável Vida de S. Gertrudis a Magna, Virgem, e Abbadessa da Ordem do Príncipe dos Patriarcas S. Bento. No qual se resume o Principio de sua virtude, o Progresso de sua santidade, e o Fim de sua vida, com hum Compendio de varias Oraçoens. Ordenado por Fr. Joam dos Prazeres, Prègador Gèral, e Chronista Mór da mesma Religiaõ. Offerecido ao Lado Sacramental de Jesu Christo*, Lisboa, oficina de Miguel Deslandes, 1696; id., *Epítome da admirável Vida de S. Gertrudis a Magna, [...]*, Lisboa Occidental, oficina da Musica, 1728.

⁸⁸ Isto não é apenas visível no *Príncipe dos Patriarcas*, onde frei João dos Prazeres traça a biografia de São Bento, mas também na vida que escreveu de S. Gertudes e até, numa componente biográfica, a vida que escreveu do cardeal D. Veríssimo de Alencastro.

⁸⁹ Vide DIAS, Geraldo, *op. cit.*, p. 356.

o *Abecedário Real*, sendo que o primeiro volume se incluía entre os espelhos de príncipes perfeitos e o segundo era um tratado de educação de príncipes⁹⁰. Pedro Cardim enquadra o *Abecedário Real* e o *Príncipe dos Patriarcas* numa tendência mais alargada da literatura política da época da Restauração – a tradição de obras que reúnam conselhos e advertências para novos reis, em grande medida patrocinadas pela própria casa real⁹¹.

Ainda no contexto de produção destas obras, um aspeto a ter em consideração é a proximidade das obras de Teologia moral e de hagiografia com a correta – ou verdadeira – conduta política. No caso português, os trabalhos de hagiografia têm frequentemente uma missão pedagógica, o que não é exceção nos livros de frei João dos Prazeres⁹². Basicamente, a ideia é a do valor do exemplo – e haverá melhores exemplos que os dos santos? Por outro lado, em Castela, era frequente os nobres recorrerem ao apoio de estudiosos de Teologia moral quando tomavam decisões⁹³.

Perante isto, deparamos com a questão da motivação⁹⁴: o que procurava frei João dos Prazeres ao escrever o *Abecedário Real*? Sendo certa a impossibilidade (e a indesejabilidade) de reconstituir os pensamentos mais íntimos do autor, não deixa de ser importante ressaltar dois pontos atrás abordados: a função pedagógica e a literatura política restauracionista. As obras teóricas – em que se insere o *Abecedário Real* – assumem uma importante função na construção da monarquia restaurada. Quando Prazeres escreve este livro, entende que deve defender claramente uma linha de atuação régia baseada nos valores católicos. O autor mostra claramente como esse é o caminho

⁹⁰ Vide ABREU, Ilda Soares, *op. cit.*, p. 22.

⁹¹ Vide CARDIM, Pedro, “Memoria Comunitaria y Dinámica Constitucional en Portugal (1640-1750)”, in ALBALADEJO, Pablo Fernández (ed.), *Los Borbones. Dinastía y Memoria de Nación en la España del Siglo XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez – Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2002, p. 120. Além das duas obras de Prazeres, P. Cardim dá ainda o exemplo de: ANJOS, Manuel dos, O. F. M., *Política predicavel, e doutrina moral do bom governo do mundo*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1693; VARELA, Sebastião Pacheco, *Numero Vocal Exemplar Catholico e Politico Proposto No maior entre os Santos O glorioso S. João Baptista Para imitação Do maior entre os Principes O serenissimo D. João V*, Lisboa, Officina de Manoel Lopes Ferreira, 1702.

⁹² Vide infra, p. 78, nota 280.

⁹³ Vide SOSA MAYOR, Igor, *El noble atribulado. Nobleza y teologia moral en la Castilla moderna (1550-1650)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2018, pp. 75-76.

⁹⁴ A compreensão (pelo historiador) da motivação de determinado autor, é um dos principais fatores para a compreensão da sua obra. Nas palavras de Q. Skinner: “Conhecer os motivos significa tentar saber quais as razões que levaram o seu autor a realizar esses actos discursivos, isso para além do seu carácter e do seu estatuto de verdade enquanto proposições. Assim, pode muito bem passar-se o caso de que saber, digamos, que um certo autor estava motivado por invejas ou ressentimentos não nos diz nada acerca do «significado» das suas obras. Mas, a partir do momento em que o crítico possui tal conhecimento, dificilmente tal deixará de condicionar a sua análise da obra em questão. Ficar a saber, digamos, que a realização de uma obra foi motivada não pela inveja, ou pelo ressentimento, mas pelo simples desejo de esclarecer e entreter dará certamente origem a uma outra análise. Tal pode ser desejável ou não, mas parece-me até certo ponto inevitável” (cf. SKINNER, Quentin, *Visões da Política* [...], pp. 136-137).

válido e correto para Portugal e que não entra em conflito com as necessidades da política moderna. O autor pretende, assim, ajudar a moldar a linha de atuação do futuro rei de Portugal.

Frei João dos Prazeres e as bibliotecas

Sobre este terceiro e último tópico, da relação entre Prazeres e o espólio existente nas bibliotecas, começemos por um breve estado de arte acerca do estudo sobre as bibliotecas da ordem beneditina em Portugal, uma vez que foram estas as mais relevantes para frei João dos Prazeres, monge beneditino. Existe um trabalho de José Mattoso sobre os cartórios dos mosteiros beneditinos da diocese do Porto, publicado em 1964⁹⁵. O historiador não trabalha, todavia, o mosteiro de São Bento da Vitória, uma vez que este foi apenas fundado no século XVI⁹⁶ e possivelmente não incorporou documentação proveniente de outros mosteiros.

Em 2007, foi defendida na Universidade de Évora uma dissertação de mestrado integralmente dedicada à biblioteca do mosteiro de Tibães, sendo posteriormente publicada pela revista *Bracara Augusta*⁹⁷, cuja edição consultámos. Apesar de ser relativa a uma cronologia mais tardia, esta dissertação indica, entre outros assuntos, quais os livros que existiam na biblioteca do supradito mosteiro de Tibães, as línguas em que estão escritos, quais as áreas de estudo presentes naquela biblioteca, a data de edição dos livros, as contas da biblioteca e os seus incunábulo⁹⁸.

No segundo volume da revista *CEM – Cultura, Espaço & Memória*, editado em 2011, encontramos um artigo de José Amadeu Coelho Dias: “As Bibliotecas nos Mosteiros da Antiga Congregação Beneditina Portuguesa”⁹⁹, em que o autor aborda questões relativas à importância das bibliotecas dos mosteiros beneditinos.

Em 2012, é publicado um artigo de Ana Líbano Monteiro sobre as Belas Letras na livraria beneditina, dedicado à biblioteca de Tibães¹⁰⁰. A área das Belas Letras

⁹⁵ Vide MATTOSO, José, “Os Cartórios Beneditinos da Diocese do Porto”, *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, Instituto de Historia Medieval de España, 1964, pp. 139-166.

⁹⁶ Vide *ibid.*, p. 143.

⁹⁷ Vide RAMOS, Maria Oliveira, “A Biblioteca de S. Martinho de Tibães”, *Bracara Augusta. Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. LV, n.º 110, 2007.

⁹⁸ Vide *ibid.*, p. 35.

⁹⁹ Vide DIAS, José Amadeu Coelho, “As Bibliotecas nos Mosteiros da Antiga Congregação Beneditina Portuguesa”, *CEM. Cultura, Espaço & Memória*, vol. 2, Porto, CITCEM – Edições Afrontamento, 2011, pp. 137-150.

¹⁰⁰ Vide MONTEIRO, Ana Líbano, “Tibães. A estante das Belas Letras na livraria beneditina”, *Invenire. Revista de Bens Culturais da Igreja*, n.º 4, jan-jun – 2012, pp. 29-32.

englobava, por um lado, a Literatura e Retórica (onde se inseriam os autores clássicos) e, por outro, a Gramática e a Filologia¹⁰¹. Este artigo é importante para este estudo porque enuncia algumas das obras mais importantes que estavam disponíveis aos monges de Tibães, em que se inscrevem vários dos autores citados por frei João dos Prazeres, tais como Horácio, Petrónio ou Marcial¹⁰². Também em relação aos autores da Retórica, surgem as obras de Cícero, “em múltiplas edições do século XVII” e as *Institutiones* de Quintiliano¹⁰³.

Publicado em 2017, no n.º 120 da *Bracara Augusta*, encontramos um breve artigo sobre o espólio da biblioteca do mosteiro de Tibães, onde a autora, Ana Isabel Monteiro, enuncia algumas das principais obras aí existentes, inserindo-as no contexto da aprendizagem dos beneditinos¹⁰⁴. Assim, as obras dividem-se em seis núcleos: Teologia; História; Literatura; Ciências e Artes; Jurisprudência; Poligrafia; sendo depois estes núcleos explicados com algum pormenor¹⁰⁵. De todos estes, os núcleos que nos parecem mais interessantes para esta dissertação são Teologia, História, Literatura e Jurisprudência.

No mesmo número da revista *Bracara Augusta*, um outro artigo, de Paulo Oliveira, é dedicado aos estudos na congregação beneditina portuguesa¹⁰⁶. Este artigo assume um aspeto de maior importância que o anterior, visto que, apesar de não se dedicar propriamente às bibliotecas, insere a problemática daquilo que era lido e estudado pelos monges¹⁰⁷. O problema deste artigo é que se refere aos estudos após as reformas pombalinas, considerando o século XVII e primeira metade do XVIII como um período de “relaxamento intelectual”¹⁰⁸. Até meados do século XVIII, escreve o autor, “o ensino nos colégios monásticos seguia a velha tradição escolástica do Trivium e do Quadrivium. [...] O programa de ensino era de início muito elementar [...] mas a pouco-e-pouco foi-se enriquecendo de forma a incluir o latim, gramática, retórica e dialética”¹⁰⁹. Apesar do “relaxamento intelectual” referido para o início do século XVIII, a verdade é que nestes

¹⁰¹ Vide *ibid.*, p. 29.

¹⁰² Vide *ibid.*, p. 30.

¹⁰³ Vide *ibid.*, p. 31.

¹⁰⁴ Vide MONTEIRO, Ana Isabel Líbano, “Livros e leituras no Mosteiro de Tibães”, *Bracara Augusta. Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. LXII, n.º 120, 2017, pp. 61-73.

¹⁰⁵ Vide *ibid.*, pp. 61-64.

¹⁰⁶ Vide OLIVEIRA, Paulo, “Os Estudos na Congregação Beneditina Portuguesa”, *Bracara Augusta. Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, vol. LXII, n.º 120, 2017, pp. 119-133.

¹⁰⁷ Vide *ibid.*, *passim*.

¹⁰⁸ Vide *ibid.*, p. 121.

¹⁰⁹ Vide *ibid.*, p. 120.

mosteiros continuava a ser dada uma grande importância ao conhecimento, como demonstra Oliveira¹¹⁰.

Reunidos os principais estudos sobre este tema, recuperemos alguns dados biográficos de frei João dos Prazeres, o que nos permitirá ter uma ideia do seu percurso pelas bibliotecas do reino. O monge iniciou o seu percurso académico no mosteiro de Tibães. De seguida, estudou no mosteiro de São Miguel de Basto e no colégio de Coimbra. Passou pela corte de Lisboa, como orador evangélico, sendo também cronista-mor da sua congregação, acabando por morrer no mosteiro de Cucujães (esta última biblioteca não teve influência no *Abecedário Real*).

Um problema inerente a este trabalho é a falta de estudos sobre as bibliotecas beneditinas e até sobre a época. Vejamos os casos de Tibães e Coimbra, aqueles sobre os quais mais se escreveu. Os dados que existem são maioritariamente relativos ao século XVIII, sendo, por isso, pouco fiáveis para a cronologia de frei João dos Prazeres. No caso de Coimbra, a situação complexifica-se ainda mais porque existem dois espólios a ter em conta: o da biblioteca da Universidade (que não será trabalhado, por motivos que explicaremos à frente¹¹¹) e o da biblioteca do colégio de São Bento. Mesmo que nas nossas investigações apenas consideremos os livros editados antes e durante a vida de frei João dos Prazeres, o problema mantém-se, principalmente na biblioteca de Coimbra, uma vez que é sabido que D. João V não adquiriu apenas livros novos, mas também muitas antigas edições. No entanto, uma pequena análise do espólio existente não deixa de ser benéfica, porque pode dar uma ideia das principais obras e daquelas que provavelmente existiriam. Salvo raras exceções, não podemos defender perentoriamente que este ou aquele livro existiam, mas podemos formar uma ideia global sobre o que seria mais provável encontrar. É este o objetivo do contexto.

Em relação à biblioteca de Tibães¹¹², como já mencionámos, está disponível o inventário completo para o século XVIII, tornando simples a tarefa de identificação das obras citadas que existiam no mosteiro à data deste catálogo. Tendo sempre em consideração os problemas acima enunciados, começaremos a pesquisa por esta biblioteca (que foi também a primeira a ser frequentada por frei João dos Prazeres).

¹¹⁰ Vide *ibid.*, pp. 120-121.

¹¹¹ Vide *infra*, pp. 41-42.

¹¹² Todas as informações acerca das obras presentes nesta biblioteca foram retiradas da já citada dissertação de mestrado de Maria Teresa Oliveira Ramos. Não faremos, por questões de espaço, referências específicas a cada uma das obras ou autores, mas todas estas informações foram retiradas das páginas 130 a 339 da *Bracara Augusta*, em que está publicada a tese de Maria Teresa de Oliveira Ramos.

Devemos ainda fazer uma breve nota no que toca à metodologia de trabalho que aplicámos nesta pesquisa. Depois de se identificar quais as obras que frei João dos Prazeres citou no *Abecedário Real*¹¹³, procurou-se correspondências no catálogo da biblioteca do mosteiro de Tibães. Optámos por excluir desde logo os livros cuja data de edição era posterior às datas das censuras do *Abecedário Real*, mantendo, ainda assim, aqueles que foram editados muito perto da publicação da obra, o que torna a leitura do monge muito improvável. Nas próximas linhas, apresentamos os resultados desta pesquisa.

A presença de autores e obras da Antiguidade na biblioteca de Tibães é vasta. Contudo, quando procuramos os autores citados por frei João dos Prazeres no *Abecedário Real*, os resultados da pesquisa já não são tão satisfatórios. Dos mais de cinquenta autores pesquisados, encontrámos cerca de metade. Ao observarmos especificamente as obras que deles são apresentadas, o seu número fica ainda mais reduzido. Isto talvez se deva a múltiplos fatores. Um dos principais é apontado por Geraldo Dias ao escrever que nas bibliotecas dos mosteiros da ordem de São Bento surgem poucas “obras literárias (romances, ensaios, poesia e viagens)”, tendo aquelas bibliotecas um caráter mais enciclopédico, procurando simultaneamente manter-se atualizadas, comprando por isso jornais estrangeiros¹¹⁴.

Começando por autores ligados ao Cristianismo, são várias as edições das obras de Santo Agostinho: uma edição de Antuérpia, de 1577, apenas identificada como *Opera*; duas edições intituladas *Meditationes*, de 1542 e 1610, e uma das *Confissiones*, datada de 1573. Ainda há uma edição das obras completas, mas já se encontra fora do período cronológico abrangido, tendo sido editada entre 1679 e 1700.

Existem duas edições das obras de Santo Ambrósio. Uma delas, publicada entre 1686 e 1690, é muito improvável que tenha sido consultada por Prazeres, mas a mais antiga, identificada como *Opera Omnia*, foi publicada em 1616, pelo que muito provavelmente estaria já disponível para frei João dos Prazeres. Quando, como neste caso, aparece no título uma identificação de obras completas (*opera omnia*), podemos assumir que os textos citados estarão presentes nestas edições. Por essa razão, é possível supor que as edições de obras completas referentes a São Basílio (1568), Cassiodoro (1588) e

¹¹³ A lista de autores e obras que são referidos por frei João dos Prazeres corresponde ao quadro 1, apresentado em anexo nesta dissertação. Apesar de não termos conseguido identificar todos os autores e todas as obras, a lista que apresentamos já é elucidativa e é uma base de trabalho relevante.

¹¹⁴ Vide DIAS, Geraldo, “As bibliotecas nos mosteiros da antiga congregação beneditina portuguesa”, *CEM. Cultura, Espaço & Memória*, n.º 2, Porto, 2011, p. 146.

São Gregório de Nissa (1573 e 1615) continham os textos citados por frei João dos Prazeres.

Em relação a Santo Isidoro de Sevilha, a questão parece um pouco mais complexa. Apesar de existir uma edição das obras completas, datada de 1617, haveria também uma outra sem data das *Etimologias* e de *De Summo Bono*. De qualquer modo, os textos citados são sempre ou as epístolas ou o *De Summo Bono*, pelo que também devem estar incluídas nas obras completas.

As obras de São Jerónimo estão dispersas por mais edições, quase todas datáveis do século XVI, e apenas uma do século XV. O incunábulo, intitulado *Vitae Patrum*, hoje conservado na Biblioteca Nacional de Portugal (BNP)¹¹⁵, corresponde provavelmente às *Vidas de Homens Ilustres*, da autoria de São Jerónimo. Os outros livros atribuídos a este autor são duas edições de epístolas selecionadas, uma de 1572 e outra de 1592, outra intitulada *In Sacros Bibliorum Libros Praefationes*, de 1552, e outra ainda, apenas identificada como *Opera*, de 1578. Dada a multiplicidade de edições, é provável que os textos necessários a frei João dos Prazeres estivessem aqui incluídos.

Em relação a São João Crisóstomo e Tertuliano, encontramos edições das obras completas para cada um deles (São João Crisóstomo: 1614; Tertuliano: 1550 e 1664), tornando também provável que os textos citados por frei João dos Prazeres estivessem incorporados nestas edições.

Passando para os autores pré-cristãos, encontra-se ainda menos obras na biblioteca de Tibães. Seguindo uma ordem alfabética. Aristóteles está bastante representado em Tibães. No entanto, os títulos que Prazeres citou não estão presentes na biblioteca. Todas as edições com data conhecida existentes neste mosteiro são do século XVI, com datas entre 1524 e 1561, correspondendo às seguintes obras: *De Historia Animalium* (1524), *Parva, quae vocant Naturaliae* (1530), *Metaphysicorum Libri cum Scholiis* (1556), *De Moribus* (1558), *Physicorum Libri* (1559) e *Logica* (1561). Há ainda dois volumes sem data de edição: *Metaphysicorum Libri XIV* (editado conjuntamente com a *Metafísica* de Teofrasto) e *Quaestiones Mechanicae*. Se compararmos estes livros com as obras que são citadas por frei João dos Prazeres no *Abecedário Real*, não obtemos um resultado animador. Realce-se a ausência da *Política* em Tibães, sendo este escrito várias vezes

¹¹⁵ Corresponde à cota INC. 689. Na verdade, a origem do incunábulo da BNP é o convento de São Francisco de Xabregas. Não sabemos se se tratará de um outro exemplar do livro, ou do mesmo exemplar, que de algum modo terá chegado àquele convento, antes da extinção das ordens religiosas em Portugal e posterior incorporação das obras na BNP.

citado no seu livro. Do mesmo modo, também estão ausentes *De Anima*, *De Vitii et Virtutibus*, o *De Sensu et Sensibilibus*, as obras sobre ética e as epístolas (que estariam na recolha de João Estobeu, que não está incluída na biblioteca). Ou seja, a única obra de Aristóteles citada que poderia ser encontrada em Tibães era a *Metaphysica*.

De autores clássicos, demos ainda conta de uma edição de 1588 dos *Comentários da Guerra das Gálias*, escrito por Júlio César, apenas identificada como *Comentarii*. Mas a existência deste livro torna-se pouco relevante, uma vez que Prazeres não citou esta obra.

Com Marco Túlio Cícero, voltamos a ter bastantes obras no conteúdo da biblioteca de Tibães mas, à semelhança do que acontece em relação a Aristóteles, continuam a não ser as mais relevantes para o *Abecedário Real*. De 1534, existe as *Epistolae Familiares cum Commentar: et Observationibus*; de 1539, as *Tusculanae Quaestiones*; de 1545, a *De Partitione Oratoria Dialogus Strebai et Vallae Commentariéis illustratus*, de 1615, *Orationum Pars. III. a Caelio Secundo Curione emendata*, de 1617 as *Orationes aliquae*, e de 1649, os *Fasciculus selectarum Orationum*. Comparando com o *Abecedário Real*, não é possível perceber, através dos títulos, quais os textos que poderão ter sido citados por Prazeres. Contudo, o espólio da biblioteca demonstra o óbvio: Cícero era um autor de uma importância vital neste período.

De Demóstenes, encontramos as *Orationes et Epistolae*, numa edição de 1570. Este é um caso muito particular, em que dificilmente se pode concluir se as referências que frei João dos Prazeres faz estariam incluídas nesta edição, porque, sempre que se refere a Demóstenes, o clérigo ou não indica a obra, ou escreve que encontrou a citação em Estobeu.

Há também uma edição de 1528 da obra de Horácio, acompanhada de quatro comentários e anotações.

Das *Décadas* de Tito Lívio, existem duas edições diferentes. A mais antiga, de 1537, estava incompleta, incluindo apenas a terceira e sexta décadas. A segunda, que quase de certeza nunca esteve à disposição de frei João dos Prazeres, por se tratar de uma edição de 1679, estaria provavelmente completa (tanto quanto possível, tendo em conta que a obra chegou incompleta à Modernidade), ainda que fosse destinada *ad usum delphini* (para o uso das crianças).

Os *Epigramas* de Marcial estão presentes nesta biblioteca em quatro edições de diferentes datas, distribuídas pelos séculos XV, XVI e XVII: 1485, 1593, 1534, 1670. Excluindo todos os outros fatores, como a aquisição mais tardia da obra, apenas a última

edição, de 1670, não deverá ser tida em linha de conta, uma vez que já é muito próxima da publicação do *Abecedário Real*.

A *História Natural* de Plínio não deverá ter estado disponível nesta biblioteca aquando da estada de frei João dos Prazeres, uma vez que a única edição existente no catálogo data de 1685. Ao invés, os *Moralia* de Plutarco estariam provavelmente à disposição em Tibães, sendo a edição latina existente de 1572. De Prudêncio, poeta cristão da Antiguidade tardia, apenas existe uma entrada no catálogo da biblioteca: *Libelli cum commentariis Antonii Nebricensis*, de 1512. Respeitante a Salústio, encontramos a seguinte entrada: *Quae exstant: ad usum Delfini*. Todavia, esta edição destinada à aprendizagem nunca deve ter sido consultada por frei João dos Prazeres, pois data de 1675. Para os escritos de Séneca, haveria em Tibães duas edições quinhentistas, uma de 1536, apenas das tragédias, e outra de 1592, com os *Scripta quae exstant*, o que permite concluir que os textos conhecidos de Séneca existiriam em Tibães, estando disponíveis para leitores e estudantes como frei João dos Prazeres. Da obra de Sexto Aurélio Victor, apenas se conhece uma edição que talvez estivesse disponível àquela data, tendo sido publicada em Coimbra, em 1638, para o uso dos estudantes, intitulando-se *Historiae Romanae Compendium*.

Tácito é um caso curioso. Havia uma edição traduzida da sua obra na biblioteca, datada de 1619. Este facto não impede que frei João dos Prazeres tenha lido esta obra durante a sua estada em Tibães, uma vez que pode tê-la conhecido primeiro traduzida e mais tarde, quando escreveu o *Abecedário Real*, utilizou uma edição latina para citar (ou um mero manual de sentenças).

Por fim, havia duas edições da obra de Tucídides em Tibães. Uma é excluída à partida, porque data de 1731, a outra era uma versão latina da *História da Guerra do Peloponeso*, de 1588.

Devemos ainda acrescentar dois outros pontos. Primeiro, também encontrámos obras de Quintiliano e Petrónio na biblioteca de Tibães, mas as edições eram posteriores à publicação do *Abecedário Real*. Segundo, neste mosteiro, há outras obras que merecem ser referidas porque, apesar de não serem da Antiguidade, estabelecem uma importante relação com esse período. Referimo-nos a uma tradução castelhana do *De Constantia*, de Justo Lípsio, datada de 1616, bem como a três coletâneas de sentenças e lugares-comuns (tão apreciadas pelo Humanismo quinhentista): o livro de sentenças de André Rodrigues, eborense, numa edição coimbrã de 1569; uma edição de Joannes Dadraei (João Dadreu ou Jean Dadré), de 1581, intitulada *Loci communes simileiem et dissimilium*; e, por fim,

de 1565, uma obra de autor desconhecido, intitulada *Ciceronis, Demosthenis, Terentii et aliorum Sententiae et apophthegmata*.

Seguindo o percurso de vida de frei João dos Prazeres, depois de Tibães, o monge esteve no mosteiro de São Miguel de Basto, onde estudou Filosofia. Aqui, coloca-se mais um problema: pouco ou nada se sabe sobre esta biblioteca durante o século XVII. A única fonte que encontramos foi o *Teslado dos Objectos pertencentes a primeira Classe dos Bens pertencentes ao Extinto Mosteiro de Refojos em que se achão descriptos no Inventario delle*¹¹⁶. Esta fonte tem dois problemas: primeiro, data de 1834, aquando da extinção das ordens religiosas; segundo, nenhum livro apresenta a data de edição, o que faz com o século e meio entre a vida de frei João dos Prazeres e a elaboração deste inventário se torne num problema metodológico difícil de enfrentar.

Vejamos então o que conhecemos para além deste documento. O Capítulo Geral da ordem de São Bento, em 1575, investiu na criação de três colégios em Portugal. Um em Coimbra para Teologia, um em Alpendorada para as Artes e um em Refojos de Basto para a Latinitude¹¹⁷. Como vimos, frei João dos Prazeres estudou em dois destes colégios, tendo formação em Filosofia e Teologia: no de Refojos de Basto e no de Coimbra¹¹⁸. Quando pensamos também no colégio de Coimbra, sabemos que este estava agregado ao mosteiro de Refojos de Basto, à data da ereção efetiva da congregação dos monges negros de São Bento do reino de Portugal¹¹⁹.

Não obstante a fraca relevância dos dados obtidos através da única fonte disponível, vejamos quais os autores e obras existentes no mosteiro de Refojos de Basto¹²⁰. Começando pelos autores gregos, encontramos apenas Aristóteles, a *Ética*, em dois volumes, a *Lógica*, em apenas um, mais um outro que apenas tem a identificação do autor. Entre os autores latinos, existia a *Arte Poética* de Horácio, a *História* de Salústio, vários volumes dedicados a epístolas e discursos de Cícero, cinco volumes da *História* de Tito Lívio, um volume de obras de Suetónio e um volume com comédias de Terêncio. Por fim, entre os autores cristãos, encontramos Santo Agostinho (*Confissões, Sobre a*

¹¹⁶ Vide [Biblioteca Nacional de Portugal], MSS. 208, n. 73.

¹¹⁷ Vide SANTOS, Maria Teresa, “Benedictinos”, in FRANCO, José Eduardo; MOURÃO, José Augusto; GOMES, Ana Cristina da Costa (dir.), *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 2010, p. 70.

¹¹⁸ Vide supra, p. 26.

¹¹⁹ Vide DIAS, Geraldo, “O Mosteiro de Tibães e a Reforma dos Benedictinos Portugueses no Séc. XVI”, *Revista de História*, vol. 12, Porto, 1993, p. 115.

¹²⁰ Todos os dados apresentados foram retirados do manuscrito conservado na Biblioteca Nacional de Portugal. Cf. [Biblioteca Nacional de Portugal], MSS. 208, n. 73.

Doutrina Cristã, a Cidade de Deus [incompleta] e um volume intitulado *Filosofia Natural*), Santo Ambrósio, São Jerónimo e São João Crisóstomo.

Analisemos então a biblioteca de Coimbra, onde frei João dos Prazeres estudou Teologia. O colégio de São Bento em Coimbra é fundado em 1555, começando as obras do atual edifício em 1576, sendo sagrada a igreja apenas em 1634¹²¹. Este colégio manteve-se em funcionamento até 1834. Pouco depois dessa data, o edifício foi entregue à guarda da Universidade de Coimbra, recebendo de seguida muitas outras utilizações¹²², sendo que o espólio da biblioteca foi entregue à guarda da Universidade.

Tal como em Tibães e Refojos de Basto, também no catálogo do colégio de São Bento de Coimbra enfrentamos problemas relacionados com a cronologia e a tipologia do catálogo. De facto, a única fonte conhecida para esta instituição é o *Inventário do extinto Colegíio de S. Bento extramuros desta Cidade de Coimbra*, datado de 1834, aquando a extinção das ordens¹²³. Esta fonte, contudo, é ainda mais lacónica que as anteriores. Os registos consistem apenas no autor (em casos muito raros, acompanhado do título da obra), número de volumes e uma descrição mínima desses mesmos volumes. Assim, continuamos sem saber as datas de edição e a trabalhar “às cegas”, num plano meramente indicativo do que poderia existir.

Os escritores e obras dedicados à temática da religião estão muito bem representados nesta biblioteca (o que não é de espantar, tratando-se de um colégio de Teologia). Logo no início do inventário, deparamos com múltiplas edições da Bíblia, bem como versões gregas e hebraicas do Antigo e do Novo Testamento¹²⁴. Além disto, conservava-se também uma edição da *Hexapla* de Orígenes¹²⁵, em dois volumes. Entre

¹²¹ Vide <http://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=111751> (consultado a 31/01/2018); VASCONCELOS, António de, *Escritos Vários relativos à Universidade Dionisiana*, reedição preparada por Manuel Augusto Rodrigues, vol. I, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1951, pp. 243-244.

¹²² Vide *ibid.*, pp. 246-248.

¹²³ Sobre ser a única fonte conhecida, vide GIURGEVICH, Luana; LEITÃO, Henrique, *Clavis Bibliothecarum. Catálogos e Inventários de Livrarias de Instituições Religiosas em Portugal até 1834*, Moscavide, Secretariado Nacional para os Bens Culturais da Igreja, 2016, pp. 4-5. A referência do documento de onde retirámos todas as informações seguintes é *Inventário do extinto Colegíio de S. Bento extramuros desta Cidade de Coimbra*, fl. 31-187, in Arquivo da Universidade de Coimbra (AUC), Colégio de São Bento, caixa 7, V-2^aE-1-2-9.

¹²⁴ Denote-se, também, a profusão de materiais para apoiar o estudo destes documentos, como os inúmeros dicionários de grego, latim e hebraico à disposição na biblioteca do colégio.

¹²⁵ A *Hexapla* (Ἑξαπλά) é uma edição da Bíblia que consiste em seis versões diferentes lado a lado. O seu autor foi Orígenes, que compilou seis versões diferentes do texto em grego e hebraico. A primeira é simplesmente o texto do Antigo Testamento em hebraico; a segunda é a transliteração do hebraico em caracteres gregos; a terceira é a versão grega de Áquila de Sinope; a quarta é a de Símaco, o Ebionita; a quinta é a versão dos LXX; por fim, a sexta é a versão de Teodócio. A *Hexapla* de Orígenes é considerada a edição crítica do texto bíblico mais exaustiva da Antiguidade. Vide DORIVAL, Gilles; MARGAIN, Jean, “Versions Anciennes de la Bible. 3 Versions grecques. M Les *Hexaples* d’Origène”, in

os escritores cristãos, realçamos as obras de Santo Agostinho (de que existiam múltiplas edições), São João Crisóstomo, São Jerónimo, São Justino, São Basílio de Cesareia, Santo Ambrósio, São Gregório Magno, São Gregório de Nanziano, Tertuliano, Teodoreto, Santo Isidoro de Sevilha, São João Damasceno e Cassiodoro. Também há coletâneas de obras dos antigos padres, sem se indicar especificamente quais.

As obras de autores greco-latinos, por seu lado, também marcam presença nesta biblioteca, dividindo-se por diversas áreas do saber e da literatura. Na Filosofia, destaque-se Aristóteles e Séneca; na Retórica e Oratória, Cícero, Demóstenes e Quintiliano; na Poesia, encontra-se não só os autores da Épica, como Homero (*Ilíada* e *Odisseia*), Vergílio e Apolónio de Rodes, mas também Ovídio (com as *Metamorfoses*), Horácio, Marcial, Juvenal, Anacreonte e Salústio; no Teatro, Sófocles, Aristófanes, Plauto e Terêncio¹²⁶; na Literatura em geral, Petrónio, Valério Máximo e Aulo Gélio (*Noites Áticas*); na História, Xenofonte, Suetónio, Cornélio Nepos, Lívio, Tácito e Dionísio de Halicarnasso; na História Natural, Plínio (*Naturalis Historia*) e Lucrécio (*De Rerum Natura*); Estrabão na Geografia; e até Vitruvius, na Arquitetura. Devemos ainda acrescentar duas entradas do inventário: uma coletânea de poetas antigos e uma outra de tragédias.

Em relação a obras modernas, devemos evidenciar as de Erasmo e Francisco Quevedo, bem como as muitas crónicas dos reis de Portugal (englobando as dinastias de Borgonha e Avis). Também de grande importância são as várias coletâneas de sentenças existentes no colégio, tanto dos antigos padres, como dos autores clássicos. Não são fornecidos dados, todavia, que nos permitam identificar quais os manuais de sentenças em causa. Uma ausência que se faz notar nesta biblioteca é a de Justo Lúpsio, que não aparece uma única vez no inventário da livraria.

Além da biblioteca do colégio de São Bento, já existia também a da Universidade de Coimbra, a que provavelmente frei João dos Prazeres também terá tido acesso. Surge então um novo problema: o catálogo existente data de 1769, sendo relativo à Biblioteca Joanina. Assim, temos de contar que muitos dos livros aí presentes foram adquiridos

BOGAERT, Pierre-Maurice et al., *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, 3.^a ed., Turnhout, Brepolis, 2002, p. 1322.

¹²⁶ Devemos realçar a importância das obras de teatro no contexto de utilização dos clássicos na época moderna. De facto, é a partir destas obras que os modernos têm contacto com a linguagem oral da Antiguidade clássica. Isto é necessário para o ensino do século XVII, em latim, porque era através do seu estudo e da sua linguagem que os estudantes melhoravam as suas capacidades oratórias nas línguas clássicas. Além do mais, dadas as características específicas destas obras, elas serviam também como repositórios de citações para as obras modernas.

durante o reinado de D. João V¹²⁷. Ao contrário dos outros casos, considerámos que consultar os catálogos disponíveis para a Biblioteca da Universidade seria mais prejudicial do que benéfico, muito por causa da intervenção de D. João V na aquisição de livros para esta biblioteca¹²⁸.

Passemos agora para as bibliotecas de Lisboa. Vejamos primeiro alguns dados para períodos mais recuados. Nas bibliotecas da dinastia de Avis, são vários os autores clássicos que podemos encontrar: Aristóteles, Suetónio, Virgílio, Isócrates, Cícero, Valério Máximo, Séneca, Tito Lívio, Plínio-o-velho, Tácito, César, Salústio, Ovídio, Plutarco, Flávio Josefo, Lucano, Vegécio, Ptolemeu, Hesíodo ou Homero; mas também autores cristãos, como Santo Agostinho, São João Crisóstomo, São Jerónimo, Orósio ou Santo Isidoro de Sevilha¹²⁹. Sabe-se quais eram algumas das obras que estavam nestas bibliotecas, como o *De Officiis*, de Cícero, as *Confessiones* de Santo Agostinho ou *Os Comentários da Guerra das Gálias*, de Júlio César. Também são conhecidas algumas obras traduzidas, como é o caso das *Metamorfoses* de Ovídio ou a *História Natural*, de Plínio. Não é possível, contudo, fazer corresponder todos estes autores com obras específicas, apenas através dos dados que são fornecidos pela bibliografia¹³⁰.

Mais de um século passou entre as bibliotecas da segunda dinastia e a época da permanência de frei João dos Prazeres em Lisboa¹³¹. Tal facto acaba por tornar estes

¹²⁷ De facto, segundo Aníbal Pinto de Castro, o “reitorado, que decorreu entre 1715 e 1718, marcou, aliás, um período áureo na história da Livraria universitária. Verificando, com efeito, que os seus antecessores haviam descuidado muito a execução do mandado dos Estatutos no que tocava a aquisições bibliográficas, obteve do Monarca a subida da verba anual de 100\$000 rs e, sobretudo, a construção de novas instalações para a Casa da Livraria, exigida pelas recentes aquisições e autorizada por provisão régia de 31 de Outubro de 1716. [...] Em 1748 o Reitor D. Francisco da Anunciação [requeria] que fosse permitido à Universidade aplicar 60 000 cruzados na compra de livros e que fosse aumentada a verba anual consignada nos Estatutos para 200\$000 rs., mas a Mesa da Consciência limita a verba a 50 000 cruzados” (cf. CASTRO, Aníbal Pinto de, “A Livraria da universidade”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo II: 1537-1771, Coimbra, Universidade de Coimbra – Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 891). Neste excerto, observa-se a real dimensão das aquisições de livros durante o reinado de D. João V. É a aquisição de tantos livros, face a um ponto de partida tão pequeno, que torna impossível o estudo da biblioteca universitária no período em que Prazeres esteve em Coimbra.

¹²⁸ Para conhecer o catálogo da biblioteca, vide Biblioteca da Universidade de Coimbra (BUC), Manuscritos, códcs. 732 e 732^a, *Bibliotheca Academiae Conimbricensis*.

¹²⁹ Vide MARTINS, José de Pina, “O Humanismo (1487-1537)”, *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo I: 1290-1536, Coimbra, Universidade de Coimbra – Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 186-188; BRAGA, Teófilo, *História da Universidade de Coimbra, nas suas relações com a instrução pública portuguesa*, vol. I, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1892, pp. 203-237; VITERBO, Francisco Sousa, *A livraria real, especialmente no reinado de D. Manuel. Memória apresentada à Academia Real das Ciências de Lisboa*, Lisboa, Typographia da Academia, 1901, pp. 15-18; 25.

¹³⁰ Vide nota anterior.

¹³¹ Faça-se ainda uma última referência aos tempos da dinastia de Avis. Também na livraria do duque D. Teodósio, quinto duque de Bragança, é notória a presença dos clássicos. A maior secção da livraria era a de Teologia, onde estavam presentes os mestres da Antiguidade tardia: Santo Ambrósio, São Jerónimo, Santo Agostinho, etc. Mas noutras categorias, os autores antigos estão muito presentes, desde a historiografia greco-romana (Plutarco, Xenofonte, Quinto Cúrcio...), até ao Direito (com o *Código de*

dados muito pouco relevantes, sendo meramente indicativos daquilo que poderia, eventualmente, existir na capital. De uma importância real para este estudo é o inventário dos “Livros que se acharão no Paço do Corte Real”¹³² e o da “Livraria no Paço da Ribeira, que se dice haver sido do Senhor Rey D. João 4.”¹³³. Isto corresponde a parte do *Inventário Post-Mortem Del Rei D. Pedro II*, encontrando-se aqui os dados relativos à biblioteca real do reinado deste monarca. Consideramos, portanto, este inventário muito útil para estudar os livros que existiriam nas bibliotecas régias durante a permanência de Prazeres em Lisboa, época em que provavelmente escreveu as suas obras. Este inventário foi já estudado por Ricardo Varela Raimundo, que dividiu os livros em seis grandes temas (baseando-se na própria organização dos livros nas bibliotecas): História/Geografia (180 livros), Gramática (3), Cavalaria (20), Arte da Guerra (65), Religião (116) e Geometria (2)¹³⁴. O mesmo autor considerou que o acervo era de pequenas dimensões para uma biblioteca régia deste tempo. Mas no que toca à herança da Antiguidade, particularmente da historiografia, como veremos, esta biblioteca é a mais completa que analisámos.

Este não é o inventário mais completo que temos à disposição (de entre todos os analisados nestas páginas), mas é dos mais relevantes. Por um lado, temos os autores e títulos das obras (em muitos casos, muito poucos quando se trata de escritores antigos), por outro, sabemos que estes livros podem ter sido consultados por frei João dos Prazeres ou, pelo menos, que constituíam uma biblioteca deste tempo específico, sem hiatos temporais entre a constituição dos catálogos e o século XVII.

No Paço do Corte Real, apenas é possível encontrar duas obras relevantes. Uma edição em quatro tomos das *Décadas* de Tito Lívio e um volume de Cornélio Tácito, traduzido para francês. Na livraria do Paço da Ribeira, pelo contrário, são muitos os livros relevantes para este estudo.

Justiniano), passando pela Filosofia (onde há uma preeminência de Aristóteles) ou pela Oratória e Gramática (onde estavam integradas a *Ilíada* e a *Odisseia*). Cf. BUESCU, Ana Isabel, “Aspectos da Livraria de D. Teodósio: uma grande biblioteca do Renascimento”, in HALLETT, Jessica; SENOS, Nuno (coord.), *De Todas as Partes do Mundo. O património do 5.º duque de Bragança, D. Teodósio I*, Lisboa, Tinta-da-China, 2018, pp. 281-299.

¹³² Vide RAU, Virgínia; NUNES, Eduardo Borges (ed. e introdução), *Inventário Post Mortem Del-Rei D. Pedro II*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura – Centro de Estudos Históricos anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1969, pp. 50-68.

¹³³ Vide *ibid.*, pp. 68-89.

¹³⁴ Vide RAIMUNDO, Ricardo A. Varela, “Leituras régias: a livraria de D. Pedro II (1648-1706)”, in MARTÍNEZ MILLÁN, José; LOURENÇO, Maria Paula Marçal (coords.), *Las Relaciones Discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*, vol. III, Madrid, Ediciones Polifemo, 2008, p. 1945.

Comecemos novamente pelos escritos cristãos. Para além das múltiplas edições da Bíblia, realce-se várias edições das obras de São João Crisóstomo, Santo Isidoro de Sevilha, São Gregório Magno, Santo Agostinho, São Jerónimo, São Basílio, Santo Ambrósio, Tertuliano, Teodoreto, São Gregório de Nanzianzo e Eusébio de Cesareia, bem como uma edição da *De Excidio Hyerosolomitano*, de pseudo-Hegesipo.

Entre os escritos cristãos, não encontramos nada de diferente das bibliotecas anteriores; o mesmo não se pode dizer dos autores pré-cristãos. Logo no campo da História, existem várias edições de Tácito (não só em latim, mas também traduzido para outras línguas), Xenofonte, Tucídides, Políbio, Flávio Josefo, Suetónio, Eutrópio e Amiano Marcelino; o protagonismo nesta área, contudo, pertence a Tito Lívio, de quem se apresenta quatro edições diferentes. De entre os filósofos antigos: Aristóteles, Platão, Plutarco ou Séneca; de entre os políticos: Demóstenes, Cícero (além de edições avulsas, há o *Thesaurus Ciceronianus*, uma edição quinhentista muito completa da obra de Cícero) e Júlio César (com os *Comentários à Guerra das Gálias*). Mas muitos outros autores estão também presentes nesta biblioteca: Homero, Vergílio, Ovídio, Lucano, Marcial, Luciano, Libânio, Valério Flaco, Quinto Cúrcio, os dois Plínios e Pausânias.

Examinemos agora as bibliotecas monásticas. Na segunda metade do século XVII, existiam já duas instituições beneditinas em Lisboa. Em 1572, havia sido criado o mosteiro de São Bento da Estrela, que foi considerado demasiado pequeno para albergar a congregação. Por isso, em 1598, inicia-se a construção do novo mosteiro de São Bento da Saúde, para onde os monges foram transferidos em 1615. O antigo edifício ficou abandonado durante algum tempo, até reabrir como o colégio do noviciado¹³⁵. Para a biblioteca do mosteiro de São Bento da Saúde, dispomos de um catálogo de 1776¹³⁶. Este índice tem informações muito mais precisas que os de 1834, indicando o autor e o título, o local de edição e a data, permitindo-nos uma metodologia de trabalho semelhante à de Tibães.

Apresentamos agora os autores da Antiguidade que existiam na biblioteca do mosteiro de São Bento da Saúde (segundo o catálogo já referido) e que surgem referenciados na obra de frei João dos Prazeres. Comecemos pelos escritores gregos. De Aristóteles, encontramos três edições, uma da *Retórica* (1541), outra da *Lógica* (1561) e a última da *Física* (1546) e comentários à obra, principalmente provenientes de Coimbra;

¹³⁵ Vide <http://www.parlamento.pt/Parlamento/Paginas/HistoriaMosteiroSaoBentoSaude.aspx> (consultado a 02/02/2018).

¹³⁶ Vide BNP [Biblioteca Nacional de Portugal], COD. 7435.

de Demóstenes, as *Orationes de Republica ad Populum habitae*, mas numa edição posterior (1712); as obras completas de Platão (1533), Plutarco (1580) e Xenofonte (1572).

Entre os autores latinos, existem Cícero com a *Ars Rethoricae* (sem data), *Epistolae Familiares* (1543), *Orationes ad M. Brutum* (1540), *Orationes* (1615) e ainda duas edições da obra completa (1540 e 1566); Marcial com os *Epigrammata* (1617); Plínio-o-jovem com as *Epistolae* (1533); Quintiliano, com o primeiro livro das *Institutiones Oratoria* (sem data); Salústio, com as obras completas (1534), Séneca, com cinco livros traduzidos (1530), sem indicar quais, as *Lucubrationes* (1515), mas também escritos [*Scripta*] (1592) e a obra completa (1605); Suetónio, com *Comentarii* (sem data), as obras completas (1518) e um incunábulo comentado de 1496; Tácito, com *Historiae* (1622) e *Opera* (1607); por fim, Tito Lívio, com *Conciones* (1532), *Historiae* (1714), *Orationes* (1541), a obra completa (1568) e uma edição das *Décadas* traduzidas para castelhano (sem data).

Os autores cristãos são Santo Ambrósio, com *Opera studio, et labore Monachorum S. Mauri* (1686), Santo Agostinho, com *Confessiones* (1563), *Opuscula* (1547 e 1545) e ainda uma edição da obra completa, mas já de 1729; São Basílio, com a obra completa, mas também do século XVIII (1721); Cassiodoro, com *Expositio Psalterii Davidici* (1519) e a obra completa (1679); Gregório de Nissa, com a obra completa (1615); São Jerónimo, com epístolas escolhidas (1677) e a obra completa, mas já do século XVIII (1734); São João Crisóstomo, também com umas obras completas editadas no século XVIII (1718); e Santo Isidoro de Sevilha, com a obra completa publicada em 1601. Além destas obras, existem também diversas edições dos Antigo e Novo Testamentos.

Para terminar este percurso pela biblioteca do mosteiro de São Bento da Saúde, devemos ainda considerar a existência das obras completas de Justo Lúpsio, numa edição de 1602, bem como o livro de sentenças e lugares comuns de André Rodrigues, eborense, desta feita numa edição olissiponense de 1569. Além desta coletânea de sentenças, outras obras apresentam títulos que sugerem este tipo de formato, mas com citações de apenas um autor (por exemplo: *Conciones* de Tito Lívio, de 1532).

Um último ponto a considerar é a existência ou não daquilo a que se possa chamar uma “biblioteca pessoal”. Ao início, nem sequer considerámos tal possibilidade, mas, com o decorrer da investigação, deparamos com um livro que, de acordo com a informação disponibilizada pela Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Ponta Delgada

(BPARPD), fora pertença de frei João dos Prazeres¹³⁷. Trata-se de uma tradução espanhola de Aulo Pérsio Flaco. Apesar de não surgir entre as citações do *Abecedário Real*, o simples facto de Prazeres possuir este livro já é revelador por si só. Pérsio é um poeta satírico do século I depois de Cristo, estando ligado à oposição estoica feita a Nero. Após a morte deste imperador, ele teve de deixar o ataque direto ao *princeps* para criticar a sociedade romana em geral¹³⁸. Tendo sido um poeta controverso durante a sua vida (por causa das inovações que os seus poemas introduziram, particularmente na métrica), atingiu grande notoriedade nos períodos medieval e moderno por causa do conteúdo dos seus poemas, em que criticava as falhas e hipocrisias da sociedade romana.

A temática das bibliotecas pessoais é de suma importância, pois indica os temas e autores principais para determinada pessoa. Veja-se, por exemplo, o caso da biblioteca pessoal de Jorge Cardoso, estudado por Maria de Lurdes Correia Fernandes¹³⁹. Nesta situação, observa-se uma biblioteca pessoal, de natureza privada, mas representativa de uma biblioteca ideal para um religioso seiscentista. Esta biblioteca revela-se pouco interessante no que diz respeito aos escritores da Antiguidade. Com efeito, quando se consulta o índice de autores estabelecido por Maria de Lurdes Correia Fernandes, os escritores da Antiguidade estão em menor quantidade do que poderíamos pensar à primeira vista. Entre os autores pré-cristãos, encontram-se apenas Quinto Cúrcio Rufo, Plínio-o-velho e Séneca. Os autores da Antiguidade cristã não são, contudo, muitos mais: Santo Agostinho, Eusébio de Cesareia, São João Damasceno, São Jerónimo, Orósio e Prudêncio. Talvez o mais interessante nesta biblioteca pessoal seja a presença do *De cruce libri tres*, de Justo Lípsio, acompanhado pelo catálogo de sentenças de André Rodrigues. Também na biblioteca pessoal de Jorge Cardoso o conhecimento dos antigos parece provir em grande medida de segunda mão.

¹³⁷ Na imagem 1, em anexo, está uma fotografia da folha de rosto generosamente cedida pela BPARPD, em que se pode ler a inscrição “do Chronista Mor Fr Joaõ dos Prazeres”.

¹³⁸ Vide GOWERS, Emily J., “Persius Flaccus, Aulus”, in HORNBLLOWER, Simon, SPAWFORTH, Anthony (ed.), *The Oxford Classical Dictionary*, 3.ª edição, Oxford, Oxford University Press, 1996, pp. 1147-1148.

¹³⁹ Vide FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, *A biblioteca de Jorge Cardoso (†1669), autor do Agiológio Lusitano. Cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal Moderno*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2000.

Literatura de *sententiae* e *exempla*, *specula principis* e evolução das ideias políticas entre a Antiguidade e o século XVII

Neste capítulo, procuramos sintetizar alguns dos aspetos mais importantes da evolução das ideias políticas entre a Antiguidade e o século XVII. Como uma abordagem completa a este assunto seria demasiado extensa, vamos apenas sublinhar alguns pontos expressivos desta evolução, enquanto fazemos referência às várias tipologias textuais. Daí o título do capítulo incluir literatura de *sententiae* e *exempla* e os *specula principis*. São as duas formas literárias que se afiguram mais importantes para compreender, por um lado a história das ideias políticas, por outro o próprio *Abecedário Real* de frei João dos Prazeres. De facto, o *Abecedário* de Prazeres deve ser entendido no espectro da literatura de sentenças, sem esquecer que se trata de um *speculum principis*, *i.e.*, um espelho de príncipes. Dedicado ao príncipe D. João, futuro D. João V, este abecedário expõe de um modo apelativo as principais virtudes e características de um governante seiscentista.

A literatura de sentenças, apesar de estar aqui enquadrada numa lógica humanista e barroca, é muito anterior. Pensemos em autores como Séneca ou Plutarco (ambos citados por frei João dos Prazeres), entre os escritores greco-romanos, mas também em fontes muito mais antigas. A literatura de sentenças ou gnómica vem dos confins dos tempos. Manifestava-se por múltiplas formulações, mas duas das mais frequentes eram o sábio que orienta o soberano e o pai zeloso pela educação do filho. São muito os exemplos que se encontram no Próximo Oriente antigo, como em *Eclesiastes*, sendo que na própria literatura greco-romana esta tradição está presente desde muito cedo, como acontece na *Ilíada* ou nos *Trabalhos e Dias* de Hesíodo¹⁴⁰.

Recuando um pouco, tenhamos em mente alguns dos autores e textos citados: Séneca, Plutarco ou alguns livros da *Bíblia*, como o *Eclesiastes*. Todos estes textos são literatura de sentenças, sendo considerados como as obras que devem ser mais citadas no *Institutio Principis Christiani*¹⁴¹, de Erasmo de Roterdão. Esta obra tornou-se num modelo dos espelhos de príncipes que se lhe seguiram, ao estar escrito sob a forma de

¹⁴⁰ Vide LEÃO, Delfim, F., “Introdução”, in Plutarco, *Obras Morais. O Banquete dos Sete Sábios*, tradução, introdução e notas de Delfim F. Leão, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 13-15.

¹⁴¹ Vide SOARES, Nair Castro, “A Literatura de Sentenças no Humanismo Português: *res et uerba*”, in *Actas do Congresso Internacional sobre Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1993, p. 384.

aforismos para tornar a leitura mais interessante¹⁴². Mas, uma vez mais, já na Antiguidade há uma intenção fundamentalmente pedagógica em historiadores de caráter exemplar, como é o caso de Heródoto, Tucídides e principalmente Xenofonte¹⁴³.

Regressando ao Humanismo; nesta época continuava a considerar-se que a História tinha uma grande utilidade pedagógica, principalmente por ser a fonte de exemplos por excelência, em que se disponibilizava ensinamentos de comportamento político e moral privada¹⁴⁴. Por esse mesmo motivo, os tratados de educação dos príncipes apoiam-se no exemplo e nas referências históricas¹⁴⁵.

A literatura de sentenças e de exemplos também tem essa função pedagógica, associada a uma forte componente moralizante, daí a importância dos exemplos que mostram aos homens como se devem comportar perante determinadas situações. Sobre isto, afirma José Pedro Serra que “o exemplo passado implica uma dupla atenção: a) olhar aquilo que se torna presente e que, pelo seu valor, ilumina a vida; b) considerar e aceitar a excelência de um tempo anterior, de algum modo nossa «origem», do qual aceitámos o testemunho e em relação ao qual desejamos manter a tradição”¹⁴⁶. Não esqueçamos as palavras de Cícero, que mostram a História como a luz da verdade e a testemunha dos tempos¹⁴⁷. A História, o exemplo, é o que permite ao orador (ou ao escritor) o acesso à verdade. Desse modo, autores como frei João dos Prazeres recorrem ao valor do exemplo para suportar as suas afirmações (que no Renascimento é recuperado em moldes que se assemelham aos da Antiguidade)¹⁴⁸.

A literatura de sentenças renascentista, contudo, não se confina apenas a um caráter exemplar. Além desta faceta, existe uma outra em que os autores seiscentistas utilizavam os textos clássicos como fontes de conhecimento, citando-os abundantemente, o que Nair Castro Soares chama de “retórica das citações”. De certo modo, são de

¹⁴² Vide Erasmo de Roterdão, *Educación del príncipe cristiano*, estudo introdutório de Pedro Jiménez Guijarro e tradução de Pedro Jiménez Guijarro e Ana Martín, Madrid, Editorial Tecnos, 1996, pp. XX e 9.

¹⁴³ Vide SERRA, José Pedro, “Pedagogia e exemplo na Historiografia Grega”, *Euphrosyne. Revista de Filologia Clássica*, vol. XIV, 1986, Nova Série, pp. 75-76.

¹⁴⁴ Vide COCHRANE, Eric, *Historians and historiography in the Italian Renaissance*, Chicago, 1981, pp. 3-159.

¹⁴⁵ Vide SOARES, Nair Castro, “Humanismo e História: *Ars Scribendi* e o Valor do Paradigma”, *Máthesis*, vol. 1, 1992, p. 167.

¹⁴⁶ Vide SERRA, José Pedro, *op. cit.*, p. 71.

¹⁴⁷ Vide Cic., *De Or.*, 2, 36.

¹⁴⁸ Consideramos muito interessante uma constante no *Abecedário Real*: Prazeres recorre aos autores da Antiguidade e da patrística para os pressupostos teóricos, citando depois exemplos provenientes da cronística medieval e moderna, principalmente relacionados com as primeira e segunda dinastias portuguesas (ressalve-se, porém, que esta estrutura não é absoluta e há exceções).

argumentos de autoridade levados ao extremo. Ou seja, os renascentistas justificavam as suas ideias através dos escritos dos grandes autores antigos. Trata-se da utilização de ditos sentenciosos dos antigos para suportar as afirmações dos renascentistas. No caso do *Abecedário Real*, frei João dos Prazeres recorre aos antigos e à patrística para justificar o que ele considera ser a correta linha de atuação de um príncipe cristão¹⁴⁹. Acaba depois por recorrer a numerosos exemplos relacionados com as dinastias de Borgonha e Avis, para não tornar os exemplos estranhos ao príncipe, como escreveu o padre João de Almeida, da Companhia de Jesus, na sua censura à obra¹⁵⁰.

Depois desta pequena introdução sobre a evolução dos textos (que também permitiu contextualizar frei João dos Prazeres em algo mais vasto), vejamos o ponto que interessa realçar: o conteúdo. Assim, nas próximas páginas, faremos uma pequena viagem pela evolução das ideias políticas, clarificando os aspetos mais pertinentes para estudar o pensamento de frei João dos Prazeres.

O ideal de governante está intimamente relacionado com a vivência política, ou cultura política, de determinado povo. Assim, quando tratamos o homem de estado da Antiguidade clássica devemos ter em conta as várias vivências políticas em que ele se insere. No caso dos gregos era na cidade-estado que o homem devia ter a sua existência política¹⁵¹. É nas cidades-estado que deve ser enquadrada a filosofia política grega, tendo sempre em consideração que os gregos tinham consciência da originalidade desta organização política e social e que, mesmo quando cidades como Atenas ou Esparta expandiram o seu poder, fizeram-no com recurso a ligas de cidades e não a um império centralizado como hoje poderíamos imaginar¹⁵². Um outro aspeto da maior importância para a compreensão da vida política helénica é a lei, que os gregos consideravam fundadora da sociedade, qualquer que fosse a forma de governo¹⁵³. Esta visão de Bowra pode parecer hoje demasiado simplista e desatualizada, mas permite uma compreensão geral sobre o panorama em que se desenvolveu o pensamento político grego, que veremos de seguida em Platão e Aristóteles.

¹⁴⁹ Por isso mesmo, no final do livro está incluído um “ÍNDICE Das Autoridades com que se exornão os 63. discursos deste Abecedario”. Vide PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real* [...], pp. 133-191.

¹⁵⁰ “& para que a S. A. não sejaõ estranhos os exemplos, lhe poem à vista os dos Senhores Reys seus gloriosos Ascendentes”. Cf. PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real* [...], fl. 6.

¹⁵¹ Cf. BOWRA, Cecil Maurice, *The Greek Experience*, Nova Iorque, Mentor Books, 1957, p. 77.

¹⁵² Vide *ibid.*, p. 77.

¹⁵³ Vide *ibid.*, p. 78.

Comecemos por Platão. No seu tratado *O Político*, o rei, o político, é primeiro apresentado como um mestre na arte da criação de homens em rebanhos¹⁵⁴, *i.e.*, um pastor de homens, que é a imagem clássica do governante desde os textos homéricos¹⁵⁵. Na segunda metade da obra, passa-se da imagem de rei-pastor para a do político-tecelão, porque a este compete a função de produzir o tecido cívico (que deve ser harmonioso e feliz), contando a ciência (ou arte) política com o apoio de disciplinas auxiliares como a retórica ou as ciências militar e jurídica¹⁵⁶. A atuação do verdadeiro político passa por dirigir em vez de executar, ou seja, “a ciência política autêntica não deve praticar ações, mas dirigir as ciências que têm capacidade de executá-las”¹⁵⁷. Mais ainda, Platão reavalia o conceito de virtude, dizendo que existem virtudes incompatíveis¹⁵⁸, demonstrando que a função do político deve também ser a de harmonizar as diferentes fações políticas – porque homens que possuam diferentes virtudes estarão agrupados em fações distintas¹⁵⁹.

Escolhemos começar por um discurso menos conhecido de Platão porque este aborda diretamente a ciência política e a virtude e função de um político. Vejamos agora a sua relação com a restante obra do filósofo, especificamente com os dois tratados mais importantes acerca de política: *A República* e *As Leis*. Já desde meados do século passado considera-se que *O Político* corresponde a um diálogo de transição entre estes dois últimos diálogos, um ponto intermédio entre *A República* utópica e não-democrática e a necessidade da democracia em todas as formas de governo em *As Leis*¹⁶⁰.

Pode constatar-se a evolução nestes três diálogos nos seguintes aspetos: a passagem gradual da existência de um conhecimento puro sobre a governação, existente em *A República*, para uma inatingibilidade desse conhecimento em *As Leis* (sendo que em *O Político* esse ideal encontrava-se desvanecido, mas não perdido); a relação da autoridade estabelecida entre governantes e governados – absoluta e igual para todos em *A República* e em *O Político* (ainda que com constrangimentos), diferenciada em *As Leis*; a legitimação do poder, que em *A República* é fruto do saber de um rei-filósofo e em *As Leis* se traduz na supremacia do corpo legislativo (uma vez mais, surge *O Político* como ponto intermédio, em que se assume a autoridade do rei de um ponto de vista da

¹⁵⁴ Vide Pl., *Plt.*, 257b-267c.

¹⁵⁵ Vide SOARES, Carmen, “Introdução”, in PLATÃO, *O Político*, 2.^a ed, introdução e notas de Carmen Soares, Lisboa, Temas e Debates, 2014, pp. 14-15.

¹⁵⁶ Vide *ibid.*, p. 17.

¹⁵⁷ Vide Pl., *Plt.*, 305d.

¹⁵⁸ Vide Pl., *Plt.*, 306a-307c.

¹⁵⁹ Vide Pl., *Plt.*, 308c-309a.

¹⁶⁰ Vide SINCLAIR, Thomas A., *A History of Greek Political Thought*, Londres, Routledge-Kegan Paul, 1951, p. 177.

constituição perfeita, mas em que as leis já assumem um papel preponderante nas constituições-imitação)¹⁶¹.

A nossa abordagem sumária à ideia de Platão em relação ao príncipe (a quem o filósofo chama “político”) denota, todavia, dois obstáculos: primeiro, está dependente de *O Político* como obra de transição do ponto de vista da ciência política em Platão, o que à luz dos conhecimentos atuais não se traduz obrigatoriamente no ponto de vista mais correto¹⁶²; segundo, numa dissertação em que se pretende avaliar a receção da teoria política da Antiguidade na Época Moderna, pode não ser o mais correto recorrer a uma obra algo desconhecida face aos outros trabalhos de um autor antigo. À primeira destas objeções, respondemos apenas que consideramos mais viável a hipótese de trabalho em que nos baseámos, à segunda que assim damos uma ideia um pouco mais abrangente da filosofia política platónica, não esquecendo os traços mais importantes da vida política em *A República* e em *As Leis*. Além do mais, *O Político*, mesmo sendo menos conhecido, é um dos diálogos platónicos citados por Prazeres¹⁶³.

Foquemo-nos agora em Aristóteles, para quem são verdadeiros governos aqueles que têm como objeto o interesse comum dos cidadãos: βασιλεία, ἀριστοκρατία e πολιτεία, que têm como degenerações respetivas a τύραννία, ὀλιγαρχία e a δημοκρατία¹⁶⁴. Segundo Maria Helena da Rocha Pereira, o filósofo tem argumentos a favor e contra as diferentes formas de governo. Por um lado, ele defende que não deve existir um governo absoluto de um só homem, quando a cidade é composta de cidadãos semelhantes; que é preferível o primado da lei (executada pelos magistrados) que o de um ser humano único; que o monarca não consegue governar sozinho e precisa de magistrados. Por outro, que um povo que tem uma aptidão natural para produzir uma raça digna de estar à frente da πόλις (cidade-estado) pela sua virtude deve ser governado pelo βασιλεύς (rei)¹⁶⁵.

De qualquer modo, a conclusão mais importante a retirar das ideias políticas de Aristóteles é o primado da lei, embora não o seu domínio absoluto, porque é impossível que a lei governe sozinha e é indesejável que o homem governe sem lei¹⁶⁶. Por outras palavras, “it is only by good legislation that society can ensure the good conduct of its

¹⁶¹ Vide SOARES, Carmen, *op. cit.*, pp. 27-28.

¹⁶² Vide ROWE, Platão, *Statesman*, apud SOARES, Carmen, *op. cit.*, p. 34, nota 33.

¹⁶³ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 60; 164 (nota 20).

¹⁶⁴ Vide PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Estudos de História da Cultura Clássica*, vol. I: *Cultura Grega*, 8.ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 523.

¹⁶⁵ Vide *ibid.*, pp. 523-524.

¹⁶⁶ Vide MAYHEW, Robert, “Rulers and Ruled”, in ANAGNOSTOPOULOS, Giorgios (ed.), *A Companion to Aristotle*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2009, pp. 531-532.

citizens”¹⁶⁷. E como deve ser o cidadão? Ele deve ser valente no campo de batalha (coragem), honesto nos negócios (justiça), generoso para a sua cidade e para os seus amigos (generosidade, liberalidade), deve estimar o seu próprio valor na comunidade (magnanimidade), deve ser fiável e de bom temperamento, deve manter os seus desejos físicos sob controlo, mas sem os suprimir completamente (temperança)¹⁶⁸.

Quando, na *Política*, Aristóteles se refere aos aspetos do governo monárquico duradouro, o estagirita enumera algumas das características que eram desejáveis num rei. Este teria de ser um protetor/guardião¹⁶⁹ e um bom pai de família¹⁷⁰, valorizando deste modo o seu carácter pessoal e humano¹⁷¹. Ao mesmo tempo, o rei deve ser um administrador e não um tirano, devendo também mostrar sempre um interesse pelos deuses¹⁷². Uma forma mais simples de observar as características do rei em Aristóteles é comparando-o com o tirano, como fez R. Mulgan. Assim, o rei governa para o bem comum e o tirano para benefício próprio; o governo do rei mantém a liberdade, como o de um pai para um filho, o do tirano assemelha-se ao do mestre para o escravo; o rei procura a honra, o tirano o prazer; e por fim, o tirano tem uma necessidade insaciável de riqueza, porque precisa dela tanto para a sua vida luxuriosa, como para pagar a sua proteção face aos súbditos descontentes¹⁷³. As ideias de Aristóteles acerca do príncipe, contudo, não são hoje mais sistemáticas porque a sua obra sobre a realeza foi perdida, tendo sido aí que o filósofo se dedicou a esta temática.

Outro aspeto importante do pensamento aristotélico é a definição do conceito de prudência, apresentada na *Ética a Nicómaco*: “Resta, então, que a sensatez [prudência] seja uma disposição prática de acordo com o sentido orientador e verdadeiro em vista do bem e do mal para o Humano”¹⁷⁴. A prudência é uma disposição prática (distinguindo-se por isso de ciência e de arte), que se associa a uma virtude. Tal virtude distingue-se, contudo, das virtudes morais porque estas são disposições morais relativas à escolha, ao

¹⁶⁷ Vide LLOYD, Geoffrey Ernest Richard, *Aristotle: the growth and structure of his thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, p. 246.

¹⁶⁸ Vide MULGAN, Richard, *Aristotle's Political Theory. An introduction for students of Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1977, p. 4.

¹⁶⁹ Arist., *Pol.*, 1310b.

¹⁷⁰ Arist., *Pol.*, 1314b.

¹⁷¹ SOARES, Nair Castro, *O Príncipe Ideal no Século XVI [...]*, Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994, p. 27.

¹⁷² Arist., *Pol.*, 1314b ou 1315a.

¹⁷³ Vide MULGAN, Richard, *op. cit.*, p. 68.

¹⁷⁴ Arist., *EN*, 6, 5, 1140 b, 5. Aqui, optámos por transcrever a tradução portuguesa, de António C. Caiiro, que traduz φρόνησις por sensatez em vez de prudência, como considera Pierre Aubenque em *La prudence chez Aristote*, p. 34.

invés, a prudência é concernente à regra da escolha¹⁷⁵. Então, procurando uma definição mais pragmática, encontramos a frase de Pierre Aubenque, onde vemos que a prudência é “la vertu de la partie calculative de l’âme intellectuelle”¹⁷⁶.

Passemos agora a outra escola filosófica que se expandiu durante o período helenístico: o estoicismo. Para esta escola não conhecemos textos que se possam apelar de fundadores, como os de Platão para o platonismo ou os de Aristóteles para o aristotelismo, mas entre as fontes indiretas ou os autores mais tardios é possível encontrar linhas gerais que influenciaram a teorização política nas épocas subsequentes. Os textos conhecidos para os primeiros autores (como Zenão, Cleantes ou Crísipo) encontram-se num estado fragmentário¹⁷⁷. Isto implica que conheçamos as ideias desta escola através de textos mais recentes, especificamente, por citações de autores que viveram dois a oito séculos depois. Portanto, perdemos acesso àquilo que era fundamental ser estudado para os primeiros textos desta escola de pensamento – a argumentação¹⁷⁸.

Um dos problemas essenciais que se coloca em relação ao estoicismo é a cronologia, que deve estar bem definida, de modo que se possa operar a evolução dos textos e das ideias. O estoicismo é tradicionalmente dividido em três fases: o estoicismo inicial – entre a fundação da escola por Zenão (c. 300 a.C.) até ao fim do século II a.C. (incluindo, por isso, Crísipo); o estoicismo médio – a época de Panécio de Rodes e Possidónio; e o estoicismo tardio, ou romano – o período imperial romano, que inclui Séneca, Epicteto, Marco Aurélio, entre outros¹⁷⁹.

Os estoicos em geral defendiam um governo criado sob o modelo do κόσμος, *i.e.*, ordem. Isto significa que quem possui a arte de governar (βασιλική ἐπιστήμη) é o sábio, conhecedor de todas as virtudes, aproximando-se assim do modelo aristocrático de Platão¹⁸⁰. Tal conceção de poder é passível de provocar uma aliança entre o estoicismo e a monarquia, porque a ordem do universo, o κόσμος, é monárquica: Zeus, o mais

¹⁷⁵ Vide AUBENQUE, Pierre, *La Prudence chez Aristote*, 2.^a edição, Paris, Presses Universitaires de France, 1986 [1.^a ed: 1963], p. 34.

¹⁷⁶ Vide *ibid.*, p. 39.

¹⁷⁷ Vide REYDAMS-SCHILS, Gretchen, “Stoicism in Rome”, in SELLARS, John (ed.), *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, Nova Iorque, Routledge, 2016, p. 18.

¹⁷⁸ Vide LONG, A. A. (ed.), *Problems in Stoicism*, London, University of London, 1971, p. 1. Esta não é, porém, uma situação preocupante para esta dissertação, porque são os textos romanos (na sua maioria conhecidos na atualidade) que influenciaram frei João dos Prazeres.

¹⁷⁹ Vide SEDLEY, David, “The School, from Zeno to Arius Didymus”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 7.

¹⁸⁰ Vide GRIMAL, Pierre, “Les éléments philosophiques dans l’idée de monarchie à Rome à la fin de la République”, in KIDD, I. G. *et al.*, *Aspects de la Philosophie Hellénistique. Neuf exposées et discussions*, Genebra, Fondation Hart, 1986, p. 246.

poderoso rei dos deuses, governa o universo de acordo com a lei; então, também é de supor que o modelo perfeito de governo dos homens seja o monárquico, com o sábio, um deus na terra, a ocupar um lugar equivalente ao de Zeus¹⁸¹. Note-se que o estoicismo surge numa época de mudança, quando se começa a estabelecer uma nova lógica de poder, resultante do império de Alexandre: o período helenístico. Doravante, a unidade política do mundo mediterrâneo (abrangendo por isso o espaço grego) deixará de ser a cidade-estado e passará a ser um modelo de maiores dimensões, tendencialmente centralizador. A antiga cidadania começará agora (muito lentamente) a perder influência, dando-se cada vez mais importância à inserção do indivíduo na humanidade (no universal). O estoicismo vai assim integrar-se com estes novos poderes monárquicos¹⁸².

Esta aliança entre o estoicismo e a monarquia tornar-se-á bastante visível no final da república romana e no principado, especialmente entre autores como Cícero (apesar de este não pertencer à escola estoica) ou Séneca, o educador e conselheiro de Nero Cláudio, precisamente porque fornece uma nova ideologia moral capaz de apoiar a elite romana. É o estoicismo enquanto forma (ou arte) de vida e não enquanto sistema filosófico. Além de fornecer um guia moral para o envolvimento político das elites romanas, o estoicismo permite a criação de uma base teórica para a aprovação ou a desaprovação de imperadores específicos e das suas ações, padrão que pode ser encontrado durante as dinastias Júlio-Cláudia, Flávia e subsequentes¹⁸³.

De facto, a ética prática é o campo em que a filosofia estoica do período imperial vai ser mais inovadora¹⁸⁴. Quando pensamos nas virtudes no estoicismo, constatamos que existem grandes diferenças em relação aos sistemas platónico e aristotélico. Para os estoicos, a ação não é boa ou má em si mesma, pelo contrário, é a consistência da conduta do indivíduo que define a sua virtude, sendo que aquele que não tem absoluta consistência nas suas ações é vicioso. Não estamos perante uma ética intencionalista ou

¹⁸¹ Vide *ibid.*, pp. 429-250. Esta afirmação, de que Zeus seria rei dos deuses e governaria o universo, não é válida para toda a Antiguidade. O Zeus original não é uma divindade detentora de poder supremo. A organização dos deuses num sistema monárquico provém dos textos homéricos. De facto, este modelo de organização das divindades advém da estrutura política dos micénicos, a tal ponto que o próprio Olimpo (a residência dos deuses situada no cume de uma montanha) seria representativo dos palácios micénicos que se situavam nas acrópoles. Vide NILSSON, Martin P., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles – London, 1972, pp. 246-251.

¹⁸² Vide WENLEY, Robert, *Stoicism and its Influence*, New York, Cooper Square Publishers, 1963 [1.ª ed: 1924], pp. 76-80.

¹⁸³ Vide GILL, Christopher, “The School in the Roman Imperial Period”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 34-35.

¹⁸⁴ Ao mesmo tempo, é também este tema que nos interessa para o estudo das ideias políticas, pelo que o restante sistema estoico será deixado de parte ou abordado muito superficialmente quando e se necessário.

consequencialista, a virtude da ação resulta da alma virtuosa e harmoniosa¹⁸⁵. Esta virtude estoica é, então, uma arte de viver que o indivíduo deve manejar na tomada de decisões, desde as mais banais às mais importantes¹⁸⁶.

O primeiro pressuposto da ética estoica é que o Homem deve viver de acordo com a natureza (“viver de acordo com a natureza é viver de acordo com a virtude, porque a natureza conduz-nos à virtude”¹⁸⁷). Segundo Malcom Schofield, os estoicos defendiam que os humanos estavam naturalmente preparados para (a) comportarem-se de maneira a promoverem a sua própria saúde, riqueza ou reputação e adquirir qualidades necessárias para isso, como a moderação e a coragem; (b) para se identificarem com os interesses de parentes, amigos, país, adquirindo por isso a justiça; (c) descobrir o que é apropriado, adquirindo por isso a sabedoria, a prudência (φρόνησις)¹⁸⁸. Consequentemente, os humanos procuram infalivelmente aquilo que é apropriado, procuram a própria virtude¹⁸⁹.

Pensemos, agora, na unidade da virtude. De início, pode parecer que tal ideia não é defendida, pois Zenão dividiu as coisas em boas, más e indiferentes. As primeiras são: sabedoria, moderação, justiça e coragem (constituindo ou participando estas da Virtude); as segundas são: loucura, intemperança, injustiça e cobardia; as terceiras: vida/morte, boa reputação/má reputação, prazer/esforço, riqueza/pobreza, saúde/doença¹⁹⁰. Zenão parece dar a entender que existem várias virtudes (sabedoria, moderação...), mas ele considera-as unitárias, entendendo-as como a sabedoria ou a prudência (φρόνησις), constituídas por todos aqueles bens. Crisipo vai criticar Zenão, afirmando que a virtude é única e que todas as outras características positivas são os seus estados relativos¹⁹¹.

Abordados muito sumariamente os principais pressupostos teóricos da ética estoica, tenhamos agora em consideração que a sobrevivência do estoicismo não se fez através destes, mas sim da sua aplicabilidade prática. Assim, é legítimo falar de estoicismo em autores como Tito Lívio, Tácito ou Plutarco, três dos grandes

¹⁸⁵ Vide BÉNATOUÏL, Thomas, “The Stoic System: Ethics and Nature”, in WARREN, James; SHEFFIELD, Frisbee (ed.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Nova Iorque, Routledge, 2014, p. 429.

¹⁸⁶ Vide *ibid.*, p. 429.

¹⁸⁷ Vide Diog. Laert., 7,87.

¹⁸⁸ Vide SCHOFIELD, Malcom, “Stoic Ethics”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 242-243.

¹⁸⁹ Vide *ibid.*, pp. 243-244.

¹⁹⁰ Vide STOB., *Ecl.*, 2,57.18-58.4. A atribuição desta teorização a Zenão não deve ser entendida como certa, ainda que faça bastante sentido. Cf. SCHOFIELD, Malcom, *op. cit.*, pp. 239-240.

¹⁹¹ Vide SCHOFIELD, Malcom, *op. cit.*, p. 248.

historiógrafos da Antiguidade¹⁹². Deve-se, contudo, fazer algumas ressalvas nas relações destes autores com aquela escola filosófica. Não é aceite por todos, ou sequer pela maioria, que estes autores sejam estoicos. Pelo contrário, J. Opsomer considera que o estoicismo em Plutarco surge subordinado ao platonismo¹⁹³. Quanto a Tito Lívio, apesar das componentes moralista e didática existentes na sua obra, o historiógrafo não parece escrever a partir de um ponto de vista estoico¹⁹⁴.

A relação entre Tácito e o estoicismo assume especial relevo porque o neoestoicismo de Justo Lísio vai ser construído a partir de textos do citado historiógrafo romano. Existem, porém, dois problemas fundamentais. Não é seguro que Tácito tivesse uma visão estoica dos acontecimentos. Ao invés, alguns autores demonstram que o seu pensamento parece ser hostil ao estoicismo¹⁹⁵. Por outro lado, Lísio tem uma visão errónea da teoria política subjacente aos *Anais* de Tácito, oferecendo uma maior ênfase à legitimação que o autor faz ao poder do príncipe e relegando para segundo plano as críticas que Tácito tece ao principado. Tal facto justifica-se, porque na época moderna a transmissão do conhecimento executa-se através de uma literatura de sentenças. As críticas aos Júlio-Cláudios correspondem a textos mais extensos, não sendo tão facilmente retiradas de contexto como os elogios que o historiógrafo faz aos príncipes¹⁹⁶.

Não é de somenos reafirmar este ponto: o estoicismo é uma escola filosófica das mais importantes pela influência que exerce em determinados autores antigos que, pela qualidade dos seus textos e pelo protagonismo que tiveram em vida, se tornaram fulcrais para o pensamento político moderno. Numa outra linha de desenvolvimento, há uma continuidade ideológica bastante forte entre os textos estoicos pré-cristãos e os primeiros autores cristãos¹⁹⁷. Esta continuidade não é inteiramente linear. Muitas doutrinas estoicas foram condenadas pelos cristãos, mas outras, relacionadas com a ética, foram

¹⁹² Não vamos tratar individualmente estes autores, até porque abordaremos tópicos relacionados mais específicos adiante na dissertação. Deixamos, contudo, algumas referências a obras que abordam a relação de Lívio, Tácito e Plutarco com o Estoicismo. Para Lívio, vide: WALSH, Patrick Gerard, "Livy and Stoicism.", *The American Journal of Philology*, vol. 79, n.º 4, 1958, pp. 355-375; id., *Livy. His historical aims and methods*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 4. Para Tácito, vide: TURPIN, William, "Tacitus, Stoic *exempla*, and the *praecipuum munus annalium*", *Classical Antiquity*, vol. 27, n.º 2, outubro - 2008, pp. 359-404. Para Plutarco, vide BABUT, Daniel, *Plutarco e lo Stoicismo*, Milão, V & P Università, 2003; OPSOMER, Jan, "Plutarch and the Stoics", in BECK, Mark (ed.), *A Companion to Plutarch*, Chichester, Blackwell, 2014, pp. 88-103.

¹⁹³ Vide OPSOMER, Jan, *op. cit.*, p. 88.

¹⁹⁴ Vide COLISH, Marcia L., *The stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. 1.: *Stoicism in Classical Latin Literature*, Leiden, Brill, 1990, pp. 298-304.

¹⁹⁵ Vide *ibid.*, pp. 304-313.

¹⁹⁶ Vide KAPUST, Daniel, "Tacitus and Political Thought", in PÁGAN, Victoria Emma (ed.), *A Companion to Tacitus*, Chichester, Blackwell, 2012, pp. 504-505.

¹⁹⁷ Vide WENLEY, Robert, *Stoicism [...]*, pp. 123-124.

incorporadas na moral cristã¹⁹⁸. Isto vai ser particularmente evidente quando, no Ocidente, o latim substitui o grego enquanto língua da religião cristã¹⁹⁹. Tal facto facilita a leitura dos escritos estoicos romanos por parte dos pensadores cristãos, porque muitos destes textos, como os de Séneca, eram de dito sentencioso, no sentido de paradoxal. Ou seja, eram compostos por frases facilmente separáveis do contexto e suscetíveis de serem utilizadas em novos textos²⁰⁰.

A continuidade entre “pagãos” e cristãos (mesmo não sendo extensível a todos os campos do saber humano) torna possível a utilização de textos pré-cristãos na educação do príncipe cristão²⁰¹. Já vimos que desde cedo o Cristianismo desenvolveu-se em estreita ligação com os pensadores pré-cristãos, especificamente de influência cínico-estoica (a relação inicia-se com São Paulo, prosseguindo por toda a Antiguidade)²⁰². O ideal de governo-providência, associado à realeza de direito divino, é de inspiração estoica e neopitagórica²⁰³. Com o avançar dos séculos, a literatura de *specula principis*, espelhos de príncipes, vai evoluindo num panorama cristão. Só no século IV é que surge uma teoria política apoiada na *Bíblia*, mas é nesta época da patrística que se desenvolvem muitos dos textos que irão influenciar os autores do Humanismo e do Barroco. Referimo-nos a autores cristãos como Lactâncio (educador de Crispo, o filho de Constantino) ou Santo Ambrósio (um dos autores mais citados por frei João dos Prazeres). Este último teórico, além de pregar aos imperadores a moral cristã e a justiça, a clemência e a piedade, descreve virtudes do príncipe cristão, que representa uma imagem de Deus e é Seu

¹⁹⁸ Vide LONG, A. A., “Stoicism in the Philosophical Tradition”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 367.

¹⁹⁹ Esta substituição, de acordo com Frederico Lourenço, dá-se a partir do final do século II, quando houve pela primeira vez um papa falante de latim em vez de grego: São Vítor. Cf. *Bíblia*, introdução e tradução de Frederico Lourenço, vol. I: *Novo Testamento*, Lisboa, Quetzal, 2016, p. 17. De facto, ao mudar de língua predominante, uma religião sofre importantes mutações. No Cristianismo, este processo observa-se na transição do grego para o latim, mas ainda mais importante é a mudança do hebraico para o grego, que permitiu a expansão – e até a criação – do Cristianismo. Vide JAEGER, Wagner, *Cristianismo Primitivo e Paideia Grega*, Lisboa, Edições 70, 2002, pp. 17-20.

²⁰⁰ Vide WENLEY, Robert, *op. cit.*, pp. 133, 58.

²⁰¹ Esta relação deve ser vista, contudo, com algumas ressalvas. Se alguns autores aceitam a utilização dos textos clássicos, de conteúdo religioso greco-romano, o mesmo não é válido para outros. Sobre isto, vide LAVAJO, Joaquim Chorão, “O Cristianismo e a Cultura Medieval”, *Eborensia. Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora*, ano XXX, n.º 51, 2017, pp. 187-201. Nestas páginas, o autor aborda a problemática de como os textos e a cultura clássica foram recebidos por parte de alguns padres cristãos da Antiguidade Tardia.

²⁰² Vide MILLON-DELSOL, Chantal, *Essai sur le pouvoir occidental. Démocratie et despotisme dans l'Antiquité*, Paris, PUF, 1985, pp. 212-213; THORSTEINSSON, Runar M., *Roman Christianity & Roman Stoicism. A Comparative Study of Ancient Morality*, Oxford, Oxford University Press, 2010, *pass.*

²⁰³ Vide SOARES, Nair Castro, *O Príncipe Ideal no Século XVI e a Obra de D. Jerónimo Osório*, Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994, pp. 31-32.

representante na terra²⁰⁴. O autor recorre principalmente ao Novo Testamento para questões da natureza e função do poder, utilizando depois exemplos do Antigo Testamento de modo a definir a conduta do príncipe²⁰⁵.

Tanto em Lactâncio como em Santo Ambrósio é possível encontrar uma relação intrincada com a antiga filosofia pré-cristã. Com o primeiro autor, grande parte do seu trabalho consistiu em escritos contra o paganismo, especialmente o epicurismo. A maioria destas obras baseia-se em argumentação histórica, seletivamente distorcida. Outros textos, como o *De opificio Dei*, *De ira Dei* e *Institutiones Divinae*, têm, todavia, uma carga filosófica importante, revelando uma forte dependência do estoicismo, utilizada com frequência e proveniente de numerosas fontes²⁰⁶. Por seu lado, Santo Ambrósio tem uma relação mais ambígua com o estoicismo. Não obstante, ele detém um importante lugar na história da tradição estoica, cristianizando-a, através das semelhanças existentes com a ética cristã. O sábio cristão de Ambrósio é devedor da doutrina estoica do sábio e a visão estoica da vida boa, ou virtuosa²⁰⁷. A influência estoica não é a única que pode ser encontrada neste autor, sendo que nos escritos éticos da sua autoria, além do estoicismo, Santo Ambrósio conjuga diversas correntes filosóficas, como o platonismo, o neoplatonismo ou o aristotelismo²⁰⁸.

Outro autor cristão da mesma época é Agostinho de Hipona (354-430). Este deu continuidade à doutrina política de Santo Ambrósio, ainda que se possa mencionar um extremar de posições acerca da conceção de realeza. Santo Agostinho não considera apenas que há uma relação entre Igreja e Estado, mas que existem duas realidades completamente distintas: a cidade de Deus e a cidade dos homens. Assim, se em Santo Ambrósio havia uma separação política, em Agostinho existe uma separação de ordem metafísica²⁰⁹. O príncipe agostiniano deve concretizar os ideais de amor a Deus e ao próximo. Ideia frequente que também encontramos nos primeiros discursos do *Abecedário Real*. É de realçar que ao abordar o amor a Deus, frei João dos Prazeres cita (entre outros) Gregório Magno, São Tomás de Aquino e Santo Ambrósio. Este último autor traduz-se numa influência direta da Antiguidade (até porque, dependendo da

²⁰⁴ Vide *ibid.*, pp. 41-42.

²⁰⁵ Vide REYDELLET, Marc, “La Bible miroir de princes du IV^e au VII^e siècle”, in MONDÉSERT, Claude, *Le Monde Latin Antique et la Bible*, vol. II, Beauchesne, 1985, p. 437.

²⁰⁶ Vide COLISH, Marcia L., [...] 1. *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*, Leiden, Brill, 1990, p. 38.

²⁰⁷ Vide *ibid.*, p. 70.

²⁰⁸ Vide *ibid.*, p. 50.

²⁰⁹ Vide REYDELLET, Marc, *op. cit.*, p. 442; SOARES, Nair Castro, *op. cit.*, pp. 45-46.

cronologia, ele próprio pode ser inserido nessa época), enquanto Gregório Magno e São Tomás de Aquino são herdeiros das ideias agostinianas no que diz respeito à imagem do príncipe cristão. O que se afirma, uma vez que a teoria de Santo Agostinho vigorará até à imposição do tomismo, precisamente de Aquino²¹⁰.

Os textos da patrística relacionam-se com antigas ideias cínico-estoicas (influenciando assim os séculos subsequentes), mas é no século XIII que se dá a verdadeira conjugação entre o Cristianismo e os autores da filosofia clássica. São Tomás vai reencontrar a mensagem ético-política de Aristóteles e Cícero, tal como o direito romano. Assim, serve de guia à tratadística sobre a educação de príncipes até à época moderna²¹¹.

O período moderno, a partir do Humanismo quinhentista, destaca-se como recetáculo de uma cultura política e religiosa em permanente evolução desde a Antiguidade Clássica. As obras e ideias de Aristóteles, Platão, Cícero, Séneca, entre outros, foram lidas e trabalhadas pelos filósofos que os seguiram. A patrística, procurando afirmar-se face às ideias antigas, acaba por incorporá-las no discurso. Ao longo de vários séculos é feita uma seleção das antigas filosofias que passam pelo crivo do primeiro Cristianismo. Aceite ou não, a filosofia pré-cristã continua presente no discurso.

Com o avançar da Idade Média, um pensamento cristão impõe-se, com alguma base nas teses de Santo Agostinho. No século XIII, através da redescoberta de Aristóteles, descobre-se todo um novo mundo de ideias e conhecimentos. É a escolástica medieval que, de facto, abre caminho à redescoberta e revalorização dos Clássicos pelos humanistas²¹². Esta revalorização de Aristóteles permite o aparecimento de novas realidades políticas mais complexas, em que já não se coloca uma unidade tradicional do mundo cristão (com efeito, no século XVII, em que se insere frei João dos Prazeres, fazem sentir-se os efeitos da Reforma e Contrarreforma), a (re)leitura dos Clássicos permite abrir novos caminhos na teorização do poder. Maquiavel fá-lo muito antes do século XVII. Ele foi um dos primeiros a trazer Tácito (mas, principalmente, Tito Lívio) para o discurso político moderno. Muitos outros pensadores seguem-no.

Consideramos que um dos exemplos mais importantes de reabilitação dos clássicos (particularmente de Tácito) é Justo Lívio. Este autor, cuja vida foi passada

²¹⁰ Vide SOARES, Nair Castro, *op. cit.*, p. 46.

²¹¹ Vide *ibid.*, p. 95.

²¹² Vide SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 [1.ª ed.: 1978], pp. 49-sq.

durante o conflito entre católicos e protestantes nas Províncias Unidas, torna-se um dos precursores do tacitismo e do neoestoicismo. Com efeito, e ainda que opostos, segundo Peter Burke, tacitismo e neoestoicismo podem ser filosofias políticas complementares: se a razão de Estado e o tacitismo compreendem as atividades do governante, o Estoicismo ensina a resignação e a passividade necessárias aos súbditos²¹³.

Este é o contexto cultural, político e religioso de frei João dos Prazeres: o Cristianismo que se procura mais puro e original, daí que se recorra à patrística e aos doutores da Igreja, como São Bernardo ou São Tomás de Aquino; os clássicos recuperados como fonte de autoridade dos antigos; novas ideias políticas que têm (aparentemente) legitimação em clássicos recém-recuperados – Lísio e Tácito. Além disto, há que equacionar as alterações no panorama europeu provocadas pela Reforma e pelo fracasso do império universal dos Habsburgo, bem como a necessidade de legitimação de uma dinastia ainda recente (esta tornou-se independente em 1640, a nova dinastia lutou durante décadas para ver reconhecida a sua pretensão). Frei João dos Prazeres é ainda profundamente influenciado pela retórica da Restauração (embora se denote alguns traços de já não estar tão preocupado com esse tema) e embrenhado na da Contrarreforma.

Mas voltemos ao valor da patrística para os modernos. Primeiro, há que definir muito brevemente a patrística como a literatura dos autores considerados os pais da Igreja, que são os escritores ortodoxos da Igreja primitiva (entre os séculos II e VI)²¹⁴. Os autores desta época não foram esquecidos durante a Idade Média, como muitos renascentistas fizeram acreditar. Com os alvares da Modernidade, porém, os textos da Igreja primitiva foram abordados com novos olhos, principalmente os gregos, esquecidos no Ocidente medieval²¹⁵.

Também esquecidas durante a Idade Média permaneceram as obras de Tácito. Redescoberto em 1470, este historiógrafo torna-se fundamental na reflexão política, sendo a sua obra interpretada como um manual para governantes e cortesãos²¹⁶. No

²¹³ Vide BURKE, Peter, “Tacitism, scepticism, and reason of state”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark, *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 492.

²¹⁴ Vide CAMPENHAUSEN, Hans von, *Les Pères grecs*, Paris, Orante, 1963 [1.ª ed: 1955], p. 9.

²¹⁵ Vide STINGER, Charles, “Italian Renaissance Learning and the Church Fathers”, in BACKUS, Irena, *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, vol. 2, Leiden, Brill, 1997, p. 474.

²¹⁶ Vide ANTÓN, Beatriz, *Tácito en el siglo XVIII. Instrucción de Príncipes de Juan Simoni*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidade de Valladolid, 1999, p. 12. Na verdade, o protagonismo de Tácito na reflexão política acentua-se após as traduções publicadas por Justo Lísio (vide nota 219). Tal não significa que as suas obras não tenham sido importantes nos séculos

Barroco, Tácito afigura-se especialmente importante por três motivos: considerava-se que as suas *Histórias* podiam substituir a experiência pessoal; a semelhança que muitos intelectuais europeus denotavam entre a Roma de Tácito e o tempo em que viviam (*similitudo temporum*) – a correspondência entre as guerras civis e religiosas dos séculos XVI e XVII e os relatos que Tácito escreveu sobre rebeliões, expulsões de tiranos e a luta pela liberdade na Roma do século I – e a novidade da redescoberta do autor²¹⁷. Com as edições que fez das obras de Tácito, entre 1574 e 1607, Justo Lúpsio adquire uma popularidade surpreendente, o que impulsiona a tradução dos textos do historiógrafo latino em diversas línguas, como francês, italiano ou castelhano²¹⁸.

Lúpsio, além de ser editor de Tácito, é ainda autor de uma importante obra política (*Politicorum... Libri Sex*) onde este exerce uma influência fundamental. Antes de observarmos esta questão, tenhamos em consideração que na Modernidade existem essencialmente duas visões acerca do historiógrafo romano. Para uns, como Francesco Guicciardini ou Leonardo Bruni, Tácito é entendido como um defensor da liberdade. Para outros, como Justo Lúpsio, o romano seria defensor de um governo unipessoal, *i.e.*, em que o governo está concentrado numa só pessoa²¹⁹. O entendimento de Lúpsio acerca do historiógrafo romano está errado, mas isso não significa necessariamente que o autor fosse completamente republicano ou monárquico. A opção mais correta sobre o pensamento político de Tácito parece ser a de um caminho intermédio, de um Tácito entre a monarquia e a república, de alguém que foge dos extremos²²⁰.

A vantagem dos estudos de receção é que o mais importante não é o que determinado autor quer dizer exatamente, ou o seu pensamento *per si*, mas sim o modo como é entendido por quem o recebe. Assim, seja Tácito um fervoroso adepto da monarquia ou da república, o que é relevante é de que modo era entendido e por que

XV e XVI, pelo contrário, como Nair Castro Soares recentemente expôs, o estilo de autores clássicos como Séneca e Tácito é decisivo no século XVI para o triunfo do aticismo (vide SOARES, Nair Castro, “Internacionalização do saber e discurso literário no Renascimento”, in SOARES, Nair Castro; TEIXEIRA, Cláudia (coords.), *Legado clássico no Renascimento e a sua receção: contributos para a renovação do espaço cultural europeu*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 32). Assim, se o contributo de Tácito para a reflexão política só cresce no século XVII, a sua influência na estética adquire uma importância considerável ainda no século XVI.

²¹⁷ Vide *ibid.*, pp. 12-13. Ainda sobre a *similitudo temporum*, vide OESTREICH, Gerhard, *Neostoicism and the early modern state*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 61.

²¹⁸ Vide GAJDA, Alexandra, “Tacitus and political thought in early modern Europe, c. 1530-c. 1640”, in WOODMAN, A. J. (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 253.

²¹⁹ Vide KAPUST, Daniel, “Tacitus and Political Thought”, in PÁGAN, Victoria Emma (ed.), *A Companion to Tacitus*, Chichester, Blackwell, 2012, p. 504.

²²⁰ Vide *ibid.*, pp. 505-506, 517-518.

autores. Para frei João dos Prazeres, Tácito não parece ter sido muito importante (é citado apenas uma vez em todo o *Abecedário Real*), mas é-o para Lípsio, pensador que influencia a obra do monge. Então, podemos supor que, influenciado pela leitura de Lípsio, o escritor do *Abecedário Real* veria Tácito como um autor que justificasse o poder do monarca – cujo modo de atuação Prazeres procurava influenciar.

Já estabelecemos que a literatura de sentenças era frequente nos tempos renascentistas e barrocos. Por essa razão, foram publicadas várias coletâneas de sentenças e de exemplos, que estariam à disposição de estudantes, cronistas, escritores, etc. Estas obras ajudariam os modernos a ter presente, sem grandes dificuldades, um manancial de citações de fácil acesso. O objetivo dessas obras não seria obrigatoriamente substituir a leitura dos clássicos e dos doutores da Igreja, mas simplesmente facilitar o acesso às frases. Alguns escritores, todavia, decerto substituiriam a leitura de muitos textos clássicos pela consulta destas coletâneas. Suspeitamos que era este o caso de frei João dos Prazeres²²¹.

Dentro deste tipo de obras, em Portugal, há um nome que sobressai e que assume especial importância para o *Abecedário Real*, ainda que não seja referenciado uma única vez. Referimo-nos a André Rodrigues, eborense. Este autor produziu uma compilação de sentenças de autores antigos, padres da Igreja e alguns pensadores modernos, intitulada *Sententiae & Exempla, ex probatissimis quibusque scriptoribus collecta...*²²². Podemos afirmar que esta ligação existe através de algumas pequenas observações: a correspondência exata entre algumas citações no índice das autoridades de frei João dos Prazeres e a forma como as frases estão apresentadas na coletânea de André Rodrigues (que são adaptações das frases originais)²²³; alguns erros de identificação dos autores,

²²¹ Esta dinâmica de citações em segunda terceira mão não termina nesta época. Também frei João dos Prazeres terá sido mais tarde utilizado como fonte para os Clássicos, como demonstraram Rodrigo Bentes Monteiro e Márcia Almada no seminário do ICS (06/02/2018) *O Discurso e a Notícia*, a propósito dos manuscritos sobre a revolta de Vila Rica, em 1720, atribuídos ao terceiro conde de Assumar.

²²² São várias as edições da obra, mas existe um artigo sobre esta e o respetivo autor, André Rodrigues Eborense. Vide PIMPÃO, Álvaro da Costa, “André Eborense e o seu livro de sentenças e exemplos”, in PIMPÃO, Álvaro da Costa, *Escritos Diversos*, Coimbra, Coimbra Editora, 1972, pp. 385-401. Do mesmo autor, existe também um manuscrito de sentenças, organizadas por autores, conservado na casa do Cadaval. Vide RODRIGUES, André, *Sentenças para a Ensinança e Doutrina do Príncipe D. Sebastião. Fac-Símile do Manuscrito Inédito da Casa Cadaval*. Introdução de Luís de Matos, Lisboa, Edição do Banco Pinto e Sotto Mayor, 1983.

²²³ A título de exemplo, frei João dos Prazeres escreve, atribuindo a Lactâncio, “largitas & liberalitas, & beneficia, regiae laudes sunt. Lactantius” (Cf. PRAZERES, Frei João, *Abecedário Real* [...], p. 139), “largitas & liberalitas, & beneficia, regiae laudes sunt. Lact.” (Cf. RODRIGUES, André, *Sententiae et Exempla* [...], p. 73); um outro exemplo, desta feita, uma versão latina de Aristóteles exatamente igual nas duas obras: “Prudentia propriè est virtus principum” (cf. PRAZERES, Frei João, *Abecedário Real* [...], p. 143; RODRIGUES, André, *Sententiae et Exempla* [...], p. 192).

suscitados pela incompreensão das abreviaturas de André Rodrigues. Numa citação de *De Rerum Natura*, de Lucrécio, por exemplo, frei João dos Prazeres entende que “*Luc.*” era referente a Lucano²²⁴.

Um outro livro de lugares comuns utilizado foi o de Crinitus (ou Pietro del Riccio Baldi), um livro que é diretamente citado por Prazeres²²⁵. Se estes dois foram certamente consultados, o mesmo não podemos dizer do terceiro, *Loci Communes Similium et Dissimilium*, de João Dadreu (Jean Dadré)²²⁶. Tal como o manual de André Rodrigues, também este livro não é citado. Uma das sentenças que Prazeres utiliza no *Abecedário Real*, contudo, parece ter sido retirada daqui; é o caso da seguinte citação de Aristónimo, um poeta cómico contemporâneo de Aristófanes²²⁷: “*Veluti gubernatoris ventorum mutationibus se accommodant navigari: sic vir revera sapiens*”²²⁸, que apenas conseguimos encontrar neste manual de Dadreu, onde a referência é muito semelhante à de Prazeres. Para lá de todos estes indícios, acrescentamos o facto de na biblioteca de Tibães estar disponível uma edição deste compêndio de lugares comuns, datada de 1581²²⁹.

Consideramos estas referências imprescindíveis, não só porque ajudam a compreender algumas falhas nas referências de frei João dos Prazeres, mas também porque é a partir deste tipo de catálogos que, presumivelmente, o autor retirou grande parte das citações. Esta situação tem várias implicações: (a) a receção dos textos da Antiguidade não se dá por via direta, podendo as obras ser até desconhecidas para o autor; (b) frei João dos Prazeres cita autores e obras que se coadunam com a literatura de *sententiae* humanista, *i.e.*, Aristóteles, Séneca, Plutarco, Cícero, *Eclesiastes*, etc. (c) o pensamento político de frei João dos Prazeres acaba por ser muito mais influenciado pelo pensamento destes autores, ainda que talvez inadvertidamente. Isto acaba por conduzi-lo

²²⁴ Vide PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real [...]*, p. 170; RODRIGUES, André, *Sententiae et Exempla [...]*, Lugduni [Lyon], Theobalbus Paganus, 1557, p. 75.

²²⁵ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 138-139.

²²⁶ Vide DADRÉ, Jean, *Loci Communes Similium et Dissimilium [...]*, Paris, Michaëlem Iulianum ad montem Diui Hilarij, 1577. Optámos por citar esta edição, uma vez que não encontramos em formato digital a de 1581, que havia no Mosteiro de Tibães.

²²⁷ Vide ARNOTT, William Geoffrey, “Aristonymus”, in HORNBLLOWER, Simon; SPAWFORTH, Anthony (ed.), *The Oxford Classical Dictionary*, 3.^a ed., Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 163.

²²⁸ Cf. PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 179. Na edição consultada do compêndio de lugares-comuns de Dadreu, encontramos a seguinte formulação: “*Veluti gubernatores ventorum mutationibus se accommodant nauigaturi: Sic vir reuera sapiēs, animi sui affectus obseruat, ne ab his deiciatur. Aristonymus, apud Stobaeum, Ser. I. de prudentia*”. Cf. DADRÉ, Jean, *op. cit.* (edição de 1577), fl. 455.

²²⁹ Vide supra, p. 38.

a um panorama cultural ligado ao estoicismo, deixando de parte muitas outras correntes de pensamento influentes.

Vejam os autores mais citados por Prazeres, de modo a verificar se estes são nomes mais ligados ao estoicismo e à tradição das *sententiae*. Com esse objetivo, fizemos uma pequena abordagem estatística²³⁰, procurando identificar o maior número possível de autores e depois dividindo-os entre as seguintes categorias: (1) Antigos, (2) Cristãos, (3) Bizantinos, (4) Islâmicos, (5) Medievais e (6) Modernos. As mais importantes para o nosso trabalho são as categorias (1) e (2), uma vez que entre autores da Antiguidade, estabelecemos duas categorias: Cristãos e Antigos (leia-se, não cristãos ou pré-cristãos, incluindo-se também os textos judeus do Antigo Testamento).

Considerando apenas as categorias (1) e (2), vejamos qual a ordem de importância que o estoicismo e a tradição das *sententiae* assumiram no *Abecedário Real*. Entre os autores da Antiguidade (tal como a definimos na Introdução, e não é considerada por alguma historiografia), os mais citados são: Séneca, Cícero e Gregório Magno (cada um com 18 referências), Aristóteles (com 12), São João Crisóstomo (12), Santo Ambrósio (10)²³¹, Santo Agostinho (9), Plutarco (8), Tito Lívio, Platão, Cassiodoro e São Jerónimo (6 cada um), Demóstenes e Santo Isidoro de Sevilha (5 cada um), Xenofonte (4), João Estobeu e Plínio-o-jovem (3 cada), Epicteto e Tucídides (2 cada), e os restantes autores (ou textos, como os Livros de *Eclesiastes* ou *Isaias*) apenas uma referência cada um²³².

O que acontece, então, ao estoicismo e à literatura de *sententiae*? No topo. Séneca, Cícero e Plutarco são os autores mais utilizados, tanto no âmbito do estoicismo como da literatura de sentenças. Também Aristóteles é evocado neste tipo de literatura. Uma exceção assinalável é o caso de Epicteto, um dos mais importantes autores do estoicismo, mas que surge referido apenas duas vezes em toda a obra. Tal facto não constitui motivo de admiração, uma vez que a obra deste autor é menos adaptável a este tipo de aproveitamento/receção. Uma outra conclusão que se pode retirar desta breve análise inicial dos autores mais citados é a permanência tardia de um panorama cultural mais característico do século XVI. Frei João dos Prazeres aparece um pouco fora de época. No século XVII, as citações de Cícero e Séneca já haviam sido em grande medida substituídas

²³⁰ Em termos básicos, inserimos num ficheiro *Excel* todas as referências presentes Índice de Autoridades, o que nos permitiu ver os dados de uma perspetiva de conjunto.

²³¹ Estas dez referências podem ser 11, caso se considere que o autor de *De Excidio Urbis Hyoromitae* é este santo, em vez de um qualquer anónimo do século IV.

²³² Vide quadro 2, em anexo.

por escritores como Tácito, que detinha uma influência crescente entre os autores políticos seiscentistas.

Devemos ainda observar a importância de autores cristãos provenientes da Antiguidade tardia: Gregório Magno, São João Crisóstomo, Santo Ambrósio ou Santo Agostinho estão entre os autores mais citados. Tal facto é expectável, tendo em conta a utilização que se fazia na época da Contrarreforma dos textos dos pais da Igreja. Através desta mera análise estatística é facilmente verificável o pressuposto de que havia uma tentativa de regresso aos fundadores da Igreja Católica. Isto não implica, todavia, que autores cristãos medievais ficassem para trás, como demonstram as recorrentes citações de São Tomás de Aquino ou São Bernardo de Claraval²³³.

Se lermos outros textos de natureza política da mesma época, verificaremos que padres da Igreja como São Basílio, São Gregório de Nanziano, São Jerónimo e Santo Agostinho, a par de autores medievais como São Tomás de Aquino e de escritores pré-cristãos como Platão, Aristóteles ou Plutarco, assumem grande importância²³⁴.

Por fim, façamos uma última viagem pelos dados estatísticos, em que percebemos a importância que a Antiguidade assume enquanto fonte para frei João dos Prazeres²³⁵. Em anexo, apresentamos dois gráficos (acompanhados de dois quadros) onde é possível ver isto mesmo²³⁶. No primeiro gráfico, optámos por separar os autores cristãos dos restantes autores antigos, mantendo-se as seis categorias que expusemos acima. No segundo, unimos os dois grupos, de modo a mostrar a real dimensão da Antiguidade no

²³³ Se São Tomás é citado apenas cinco vezes em toda a obra, o mesmo não se pode dizer de São Bernardo, o autor a que frei João dos Prazeres mais recorre, num total de vinte vezes. Cf. quadro 2, em anexo.

²³⁴ Veja-se, por exemplo, o caso de Manuel Severim de Faria, nas *Notícias de Portugal*: “antes vemos que em todos os escritores são mais prezados estes pequenos tratados que os maiores volumes, que seus autores compuseram, como se vê entre os filósofos nas obras de Platão e Aristóteles, nos *Morais* de Plutarco, e nas de quase todos os padres, principalmente S. Basílio, S. Gregório Nazianzeno, S. Jerónimo, e na maior parte das de S.^{to} Agostinho. E [...] não são menos estimados os *Opúsculos* de S. Tomás, e Dionísio Cartusiano” (Cf. FARIA, Manuel Severim de, *Notícias de Portugal (Discurso primeiro)*, in FRANCO, José Eduardo; FIOLHAIS, Carlos, *Obras Pioneiras da Cultura Portuguesa*, vol. 18: MARTINS, Guilherme d’Oliveira; COSTA, André; PISTOLA, Renato, *Primeiros Escritos de Economia*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2018, pp. 187-188).

²³⁵ Devemos evidenciar dois problemas desta análise estatística: 1. Cingimos estes dados a um total fictício, criado por nós, e não ao total de citações de frei João dos Prazeres. Fazemo-lo simplesmente porque não conseguimos identificar todos os autores e textos citados, considerando que era melhor trabalhar com dados parciais do que não trabalhar estes dados de todo. 2. O número de referências a autores e textos modernos está inflacionado, uma vez que incorporámos nesta categoria todos os *exempla* fornecidos pelos cronistas dos séculos XV, XVI e até XVII, mas que poucos conteúdos teóricos ou sapienciais fornecem. Em muito menor grau, isto também é válido para os textos da Antiguidade, onde existem várias referências a obras de História, como Tucídides ou Xenofonte. Não obstante, tendo em conta as 358 referências que conseguimos analisar, num total de cerca de 450 citações, certamente que nenhum dos problemas evidenciados se tornará problemático para o cômputo geral.

²³⁶ Vide gráficos 1 e 2 e quadros 3 e 4.

discurso de Prazeres²³⁷. São duas as conclusões que se pode tirar destes dados. Primeiro, apesar da divisão entre cristãos e não cristãos ser bastante equitativa, é importante sublinhar que se assinalam apenas 85 referências a autores cristãos, enquanto vemos 111 referências aos restantes autores antigos. Segundo, olhando agora para o segundo gráfico, é possível verificar que mais de metade (cerca de 55%) das citações referem-se a autores antigos: 196 num total de 358 citações.

Saindo agora um pouco do espectro da Antiguidade, vejamos os autores medievais e modernos que são citados pelo monge beneditino. Das 38 citações medievais, mais de metade (20) são de São Bernardo de Claraval, pertencendo outras cinco a São Tomás de Aquino. Além destes dois escritores, denota-se ainda que Prazeres faz por quatro vezes menção aos trabalhos de Pierre Bersuire²³⁸. De resto, todas as citações medievais referem-se a cada autor apenas uma ou duas vezes²³⁹.

Pensemos um pouco em Pierre Bersuire. Também conhecido como Petrus Berchorius, Bersuire foi um monge beneditino do século XIV (c. 1300-1362) e o primeiro tradutor francês de Tito Lívio. Além disto, escreveu várias obras, entre as quais *Ovidius Moralizatus* (c. 1340). Em traços muito gerais, a importância do trabalho de Bersuire prende-se principalmente com o esforço de dar ao conhecimento do mundo um sentido mais ordenado e cristão, recebendo da Antiguidade não apenas aquilo que é relevante para o saber, mas também a fábula e as ocupações humanas. É interessante que um dos autores medievais mais citados por Prazeres seja também um dos mais importantes no que respeita à continuidade de uma tradição clássica.

De entre os autores modernos, o panorama é mais variado. Excluindo à partida as inumeráveis citações dos cronistas e historiógrafos portugueses, como Duarte Nunes de Leão, Manuel Severim de Faria ou Pedro de Mariz (que são, de longe, os mais citados por frei João dos Prazeres), os autores mais importantes são Erasmo de Roterdão, António de Sousa de Macedo, Castillo de Bobadilla, João Raulino ou Justo Lúpsio. Com exceção deste último autor, cuja influência se nota ao longo de toda a obra, ainda que seja

²³⁷ Vide gráficos 1 e 2 e quadros 3 e 4.

²³⁸ Sobre este autor, vide HÛE, Denis, “Tradition et moralisation chez Pierre Bersuire”, in ZUCKER, Arnaud (ed.), *Encyclopédie. Formes de l'ambition encyclopédique dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols (Collection d'études médiévales de Nice, 14), 2013, p. 349. Para mais informações, vide PANNIER, Léopold, “Notice biographique sur le bénédictin Pierre Bersuire, premier traducteur français de Tite Live”, *Bibliothèque de l'École des chartes*, n.º 33, 1872, p. 325-364. DOI: 10.3406/bec.1872.446430, bem como um índice de estudos sobre Pierre Bersuire em Archives de Littérature du Moyen Âge, Pierre Bersuire [URL: <https://www.arlima.net/mp/pierre_bersuire.html>, consultado a 29/06/2018].

²³⁹ Vide quadro 2, em anexo.

diretamente mencionado apenas uma vez, todos os outros são mencionados pelo menos três vezes²⁴⁰.

Em suma, neste capítulo procurámos sintetizar alguns aspetos essenciais da construção do pensamento político desde a Antiguidade até à época de frei João dos Prazeres. Adicionalmente, demonstrou-se de que modo a construção desse pensamento esteve ligado ao desenvolvimento da literatura de sentenças e aos espelhos de príncipes. Ainda sobre a Antiguidade, a escola filosófica a que concedemos uma maior importância foi a estoica. Tal justifica-se não só pela influência que esta escola vai ter para os próprios autores antigos, como Cícero, Plutarco, Séneca ou Tácito, mas também por causa da sua importância para os autores cristãos até aos tempos modernos.

Num segundo momento, observou-se de que maneira frei João dos Prazeres foi influenciado e por que autores. Uma das principais conclusões é a predominância da Antiguidade enquanto manancial de referências para Prazeres. Mais do que isso, cristãos e pré-cristãos partilham o protagonismo como autoridades, embora, dentro do espectro específico da Antiguidade (clássica e tardia), os pré-cristãos assumam uma maior importância.

Outro aspeto a que também concedemos alguma importância é a consulta dos compêndios e manuais de sentenças por parte de frei João dos Prazeres. Será que o monge conheceu e leu de facto todos os antigos mestres que citou no *Abecedário Real*? Provavelmente não, como ficou demonstrado na nossa argumentação. Prazeres retirou algumas das suas referências dos compêndios existentes nos séculos XVI e XVII. Tal facto pode ter implicado mesmo algumas consequências a nível dos nomes citados, dado que é mais fácil isolar máximas – ou sentenças – de alguns autores da Antiguidade, enquanto os escritos de outros não se dispõem de todo a este tipo de utilização.

²⁴⁰ Vide quadro 2, em anexo.

***Abecedário Real* – síntese da obra:**

Todos os capítulos anteriores, embora articulados em maior ou menor grau com o *Abecedário Real*, serviram como contextualização. Urge agora passar para o foco temático principal do presente estudo, que é a análise do *Abecedário Real*, escrito por frei João dos Prazeres. No final do capítulo anterior, fizemos uma análise superficial da fonte, mais especificamente de citações, procurando verificar quais os principais autores citados no “índice de autoridades”, presente no final da obra. Agora, debruçar-nos-emos sobre o conteúdo propriamente dito.

Primeiro que tudo, trata-se de um “abecedário” porque é um livro composto por pequenos discursos, num total de sessenta e três, acerca das diferentes características e virtudes que um príncipe deve ter, sendo que estes discursos estão organizados por ordem alfabética. Esta forma específica de organização ou composição do texto é característica do Barroco e não representa uma inovação de frei João dos Prazeres. Exemplo disso é a *Cartilla Política, y Christiana*, de D. Diego de Albornoz²⁴¹.

Este livro, que tinha como finalidade a educação do príncipe D. João, futuro D. João V, está organizado de um modo que se supunha ser apelativo para um jovem, como uma espécie de jogo alfabético das virtudes. O *Abecedário* é, por isso, um exemplo de escrita barroca, com uma grande carga formal que a organização alfabética do discurso intensifica. Sendo este livro um manual de educação de príncipes, um *speculum principis*, o fio condutor de toda a obra é a função pedagógica a ela inerente. A nossa abordagem consiste, então, no resumo individual de cada um dos discursos e numa subsequente possível análise dos principais tópicos presentes no *Abecedário Real*.

As três virtudes da letra “A” são *amante, amado e animoso*. “Amante” é talvez a mais importante para o príncipe, subdividindo-se em duas categorias: *amante* de Deus e

²⁴¹ Este livro que antecede em c. 25 anos o *Abecedário Real* organiza também os discursos alfabeticamente (vide ALBORNOZ, D. Diego de, *Cartilla Política, y Christiana*, Lisboa, en la emprenta de Antonio Craesbeeck de Melo, 1667), sendo este um expediente literário típico do Barroco, de acordo com Martim de Albuquerque (cf. ALBUQUERQUE, Martim de, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII. Notas a propósito de Fr. João dos Prazeres. O Príncipe dos Patriarcas e o *Abecedário Real*”, *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. 42, n.º 2, 2001, p. 1784). Com efeito, os alfabetos e técnicas de memória artificial ganharam importância na literatura barroca com fins pedagógicos (vide FLOR, Fernando R. de la, *Barroco. Representación e Ideología en el Mundo Hispánico (1580-1680)*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2002, p. 342).

amante dos vassallos; de Deus porque o valor fundamental do príncipe é a sua pertença no Cristianismo (Católico, como veremos na letra C). É o amor a Deus e a educação dentro dos valores cristãos que valorizam a pessoa real em primeiro plano. O príncipe deve ser *Amante* dos vassallos porque esta é a primeira virtude cristã, o amor ao próximo e, como escreveu frei João dos Prazeres, “para com os Príncipes, o *proximo* mais proximo são os vassallos”²⁴². Esta é a primeira virtude dos cristãos. Assim, é uma característica que fará o príncipe subir na estima de Deus.

Amado, a segunda característica, também tem uma subdivisão entre Deus e vassallos. Ambos favorecem a ação real. O primeiro, *amado de Deus*, porque Ele apoia o monarca em momentos de aflição (o autor fornece os exemplos de D. Afonso IV e D. João IV²⁴³); o segundo, o amor dos vassallos, faz com que estes ponham os interesses do rei (e do reino) acima das suas próprias vidas²⁴⁴. Por fim, *animoso*, porque é o ânimo outra das principais virtudes dos príncipes. É o ânimo que leva os príncipes aos grandes feitos, aos esforços e valentias. Esta será, mais à frente, uma das características mais interessantes, dado que se baseia quase inteiramente em fontes clássicas.

Na letra B, lemos *belicoso*, *benéfico* e *benévolo*. A primeira característica é algo tradicional nos reis de Portugal. O rei deve ser *belicoso*, algo que está também associado ao *ânimo*, a última virtude da letra A. O soberano, porém, não deve utilizar a força contra qualquer um, mas apenas contra os fortes. Ao mesmo tempo, segundo frei João dos Prazeres, a distinção entre príncipe e vassallos é também feita pelo uso das armas, porque o príncipe pacifica os vassallos pela força das armas, enquanto mantém os inimigos afastados. O segundo adjetivo, *benéfico*, está em estreita correlação com *amado*, porque se o rei não for benéfico para os vassallos, se não fizer uso da virtude da beneficência, então os vassallos não demonstram amor e não combatem por ele. O príncipe deve então ser *benéfico*, conquanto não o seja em demasia, porque também isso seria prejudicial. Importa constatar que muitas vezes no *Abecedário Real*, mais do que as virtudes em si, a importância estará na moderação (não surpreende que seja este o mote de um dos discursos da letra M), pelo que diversas vezes veremos este tipo de advertência ao longo do texto. O príncipe também deve ser *benévolo* porque quanto mais o for, mais amado

²⁴² Vide PRAZERES, frei João dos, *Abecedário Real [...]*, p. 8.

²⁴³ Vide *ibid.*, p. 9.

²⁴⁴ Vide *ibid.*, p. 10. Sobre a temática dos afetos, o amor entre súbditos e soberano ou entre os próprios súbditos no Antigo Regime em Portugal, vide a tese de doutoramento de CARDIM, Pedro, *O Poder dos Afectos. Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*, dissertação de doutoramento em História, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2000, policopiado.

será. Citando autores da Roma antiga, como Cícero, frei João dos Prazeres explicita que quanto mais amado (o que consegue através da benevolência) for o príncipe, mais rico será, pois será independente e fortalecido²⁴⁵.

Na letra C, as três características do monarca são *católico*, *circumspecto* e *confiado*. A primeira é uma característica fundamental dos reis portugueses e aqui é dado o exemplo de todos os reis antecessores. Passando rapidamente para o príncipe *circumspecto*, estamos perante uma noção de prudência. O soberano deve cogitar nos assuntos antes de forçar uma atuação, tem de pensar em todas as consequências. *Confiado* vem no seguimento do anterior, novamente com uma valorização da prudência. O príncipe não deve confiar demasiado nos outros, não pode, porém, pensar apenas pela sua própria cabeça. Mais uma vez, estamos perante o valor da moderação.

Dócil, *discreto* e *desinteressado* são os adjetivos enunciados na letra D. No primeiro, observamos novamente a importância da moderação, porque na aplicação das leis o príncipe não deve ser intransigente, mas antes *dócil*. Deste modo, o príncipe obterá melhores resultados²⁴⁶. Com *discreto*, frei João dos Prazeres alude para o campo da prudência (desta feita, a prudência lipsiana, como indica Martim de Albuquerque)²⁴⁷, em que toda a atuação do monarca deve ser ponderada de acordo com determinados princípios: “memória do passado, inteligência do presente, & atenção ao futuro; cujo sabor he o da Justiça, Temperança, & Fortaleza”²⁴⁸. Esta imagem que se encontra no *Abecedário Real* é muito próxima da que está expressa na *Alegoria da Prudência*, de Ticiano, onde são visíveis as três faces da prudência: o velho, cuja sabedoria provém do passado (“ex praeterito”); o adulto, que prudentemente age no presente (“praesens prudenter agit”); e o jovem, que representa a preocupação com o futuro (“ne futuru actionem deturpet”). Estas figuras são acompanhadas de um lobo, um leão e um cão, respetivamente e mostram como a ação do presente é sempre realizada tendo em consideração o que já foi adquirido no passado, para que a ação não seja deturpada no futuro. Em relação ao príncipe *desinteressado*, este é aquele que recusa a ideia de lucro

²⁴⁵ Vide *ibid.*, pp. 17; 140 (para as citações). Façamos apenas uma observação. Para um leitor da Antiguidade, mais do que para nós, haveria um duplo sentido nesta relação, uma vez que riqueza, poder e virtude estavam relacionadas. Esta relação de longo prazo é explicada por Ian Morris, que cita tanto Hesíodo como Santo Agostinho. Vide MORRIS, Ian, *Foragers, Farmers and Fossil Fuels. How Human Values Evolve*, Princeton – Oxford, Princeton University Press, 2017 (1.ª ed.: 2015), p.73.

²⁴⁶ Um exemplo fornecido é o de D. Pedro I, cognominado *o Cruel* por causa da sua intransigência na aplicação da justiça. Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 25.

²⁴⁷ Vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII. Notas a propósito de Fr. João dos Prazeres. O Príncipe dos Patriarcas e o Abecedário Real”, *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. 42, n.º 2, 2001, pp. 1789-1790.

²⁴⁸ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 27.

próprio (“*Desinteressado* he todo o Principe educado para Rey, & não para mercador”) ²⁴⁹. Mas o autor não se refere apenas a um desinteresse do lucro, isto é também válido para a ambição, “o formento, que lhes corrompe a virtude”, ao passo que o desinteresse é “a triaga que lha preserva” ²⁵⁰.

Na letra E, encontramos as características *esmoler*, *expedito* e *eloquente*. *Esmoler* relaciona-se com *desinteressado*. A perspectiva do lucro não é o objetivo do príncipe, este deve gastar o que tem em esmolas. Esta não é uma atividade despicienda. Por um lado, porque o príncipe está a comprar um lugar no Céu, por outro, porque ao enriquecer os vassallos, leia-se, o reino, o monarca acaba por ter retorno do “investimento” efetuado. Com o príncipe *expedito*, observa-se de novo a importância da prudência e da moderação. É verdade que o soberano tem de atuar, mas ele não o deve fazer intempestivamente. O príncipe age com base na prudência e não em falsas esperanças, deve governar com base no entendimento, na memória e não por impulso. Quanto a *eloquente*, estamos perante algo subtilmente mais complexo. O poder da eloquência não invalida as obras do monarca, apenas as torna mais fortes. O príncipe toma as decisões corretas, ele é virtuoso, mas a arte da eloquência, de bem falar, aumenta a visibilidade das suas obras, algo que não aconteceria *per si*.

As três características da letra F são *fervoroso*, *firme* e *fabricador*. A primeira parece mais um exemplo de retórica barroca do que propriamente uma característica do príncipe. Frei João dos Prazeres compara o fervor do ânimo ao ferver da água, na medida em que ambos expurgam os malefícios dos elementos ²⁵¹. Frei João dos Prazeres quer simplesmente dizer que é benéfico para o príncipe imitar o fervor dos seus antepassados na Coroa portuguesa, porque foi isso que lhe permitiu os seus feitos. *Firme*, porque a palavra do soberano deve ser cumprida e não pode ser variável. Se o soberano não mantiver a sua palavra, é “Vassallo com titulo de Rey” ²⁵², uma vez que isso implicaria que a vontade real não tinha sido cumprida por motivos que lhe são alheios. Caso isto sucedesse, estar-se-ia perante um príncipe enfraquecido. *Fabricador* é um conceito muito moderno, aplicando-se ao príncipe de cuja atuação depende a grandiosidade do reino, porque se o príncipe não fabricar, se não realizar obras no seu reino, então este também nunca lhe dará qualquer retorno.

²⁴⁹ Vide *ibid.*, p. 28.

²⁵⁰ Vide *ibid.*, pp. 28-29.

²⁵¹ “O Fervor do animo, & o ferver da agoa parecemse, em que a agoa na fervura, expede a malignidade; & o animo no fervor, purifica a virtude”. Vide *ibid.*, p. 35.

²⁵² Vide *ibid.*, p. 36.

Para a letra G, o autor utiliza as palavras *grato*, *generoso* e *germanado*. O soberano *grato* é aquele que sabe demonstrar a sua gratidão aos vassallos. Vê-se uma situação em que o rei recompensa os vassallos que lhe foram fiéis do mesmo modo que Deus recompensa o Seu culto. *Generoso* é aquele príncipe que não cede ao orgulho, significando isto que deve conservar aquilo que herdou sem aumentar o seu património por meios ilícitos (ou ilegítimos). O príncipe *generoso* não despreza a sua terra (numa ideia ainda muito embrionária de *pátria*, próxima dos antigos modelos romanos), mas desenvolve-a como um príncipe *fabricador*. Com *germanado*, temos presente a ideia do rei de Portugal como rei católico, aliado aos demais reis católicos contra os inimigos da fé. Este é um tópico de grande relevância para o pensamento político de frei João dos Prazeres, estando por isso aprofundado mais à frente neste estudo²⁵³.

Na letra H encontramos os adjetivos *hábil*, *honesto* e *honorífico*. Com *hábil*, frei João dos Prazeres parece novamente estar a tecer um elogio ao príncipe. Este, basicamente, deve ser perfeito, deve ser generoso e erudito ou educado (melhor ainda, *sábio*, à maneira de Platão). O príncipe é *a priori* melhor que os súbditos, mas é a sua educação que o torna perfeito. Estamos perante algo que pode ser resumido na seguinte frase:

«Senhor, os Principes são o melhor fruto que produzio o barro, de que se compoz a Arvore da geração humana, & nenhum fruto tem perfeito gosto, sem que o tempo o sazone nas arvores»²⁵⁴.

O soberano *honesto* remete mais uma vez para os conceitos de virtude e prudência. O monarca é despojado da sua vontade, agindo desinteressadamente com base na virtude. Por esse motivo, poderíamos afirmar que o príncipe não tem necessidade de se socorrer da desonestidade. De facto, ao contrário de muitas outras virtudes, que precisam de cronistas que as louvem, a honestidade vive independente dos louvores alheios²⁵⁵. O *honorífico* é aquele que sabe recompensar aqueles que o merecem ser. Assim, a recompensa justa que é dada pelo monarca permite o seu engrandecimento, porque os vassallos, ao serem justamente recompensados, serão sempre incentivados a fazer melhor, elevando ainda mais o reino e o seu príncipe.

²⁵³ Vide infra, pp. 103-106.

²⁵⁴ Vide *ibid.*, p. 46.

²⁵⁵ Vide *ibid.*, p. 47.

A letra I compõe-se pelos discursos *industrioso*, *incansável* e *justificado* (*iustificado*). O primeiro porque o monarca não está à espera de uma intervenção divina, mas é um sujeito ativo, responsável pelos seus destinos e não se deixando levar pelos acontecimentos. É o príncipe que vence os obstáculos através da arte e da experiência. *Incansável* vem no seguimento de *industrioso*, porque o soberano é o indivíduo que não poupa esforços para atingir os seus objetivos. Quando Prazeres se refere ao príncipe *justificado*, há dois rumos separados para isso. Por um lado, a que é feita perante Deus, por outro, a justificação perante o mundo, ou seja, o “atributo da Magestade”²⁵⁶. É o príncipe *justificado*, justo, que vence o inimigo injusto, também porque a justificação atrai apoiantes para a sua causa, aumentando o seu poder.

Livre, *lembrado* e *luzido* são os atributos da letra L. O príncipe deve ser *livre* para ser responsável pelas suas ações e, assim, soberano. A um príncipe que não fosse *livre* chamaríamos, mais uma vez, de um vassalo com título de rei. Os príncipes não dependem de vontades alheias, mas não se sujeitam também às suas próprias vontades e vícios²⁵⁷. *Lembrado*, porque o rei deve lembrar-se dos seus vassalos. Esta é uma característica muito pragmática, funcional: o soberano não deve esquecer-se daqueles que o suportam, nem que para isso tenha de apontar os nomes das pessoas num caderno, como faziam D. João II e D. João IV²⁵⁸. *Luzido*, no sentido de que deve estar trajado ricamente, mas não em excesso. A soberania tem necessidade da elegância do traje, ainda que tal não possa ser demasiado visível²⁵⁹.

A letra M inclui *misericioso*, *memorável* e *moderado*. A misericórdia verdadeira é uma virtude superior às outras, essencial para a tomada de decisões do monarca, aumentando também a estima dos súbditos. Atenta-se novamente à moderação (identificada no terceiro discurso desta letra), em que o rei tem de ser *misericioso* e não intransigente. O príncipe é *memorável*, porque o ser *generoso* e *misericioso* será também recordado pelos seus súbditos. Em linhas gerais, isto significa que ao atuar, o príncipe dever-se-á preocupar com a memória que deixará. Não é errado aspirar à fama, é até uma virtude. O príncipe não deve, porém, ser recordado pelos motivos errados, pois a sua ação deve ser sempre orientada pela virtude e por motivos justos. A terceira característica exposta já foi abordada por diversas vezes. O soberano *moderado* denota

²⁵⁶ Vide *ibid.*, p. 54.

²⁵⁷ Vide *ibid.*, pp. 56-57.

²⁵⁸ Vide *ibid.*, p. 58.

²⁵⁹ Vide *ibid.*, pp. 59-60.

desde logo uma origem aristotélica²⁶⁰. Uma origem cuja definição consiste na ideia de que o príncipe deve ser moderado na sua atuação. Denota-se, assim, o louvor ao príncipe que foge dos excessos, encontrando no meio virtude.

Noticioso, *necessário* e *nacional* são as características da letra N. O soberano *noticioso* é aquele que está informado sobre a arte de bem governar, que a estudou. Assim, afigura-se necessário ao príncipe português conhecer os feitos dos monarcas anteriores, dos seus antepassados, em que pode encontrar múltiplos ensinamentos²⁶¹. Acerca de *necessário*, somos forçados a encontrar um significado algo apartado do sentido atual. Neste sentido, o rei deve estar afastado dos seus súbditos, sendo assim “*necessario, & não superfluo*”²⁶². Ou seja, o acesso ao monarca faz-se apenas pela necessidade e não por assuntos pouco importantes, o que permite um certo isolamento da pessoa real, tornando-o mais capaz de exercer a sua função de forma desinteressada. Isto não implica, todavia, que o soberano esteja num isolamento perfeito, significa apenas que ele deve saber manter a distância dos vassalos. O príncipe *nacional* é aquele que acompanha as tradições e costumes do reino. Esta afirmação, descontextualizada, pode antever um caminho para algum tipo de nacionalismo emergente (percurso esperado por muitos que vejam em 1640 um levantamento nacional contra o domínio castelhano), mas inserida no contexto quer apenas dizer que o soberano deve manter os costumes decentes do seu país, não se transformando num “Príncipe noveleiro”²⁶³.

Os atributos da letra O são *ocupado*, *orgulhoso* e *ouvinte*. O primeiro, traduz-se meramente na apologia do príncipe que não se deixa tomar pelo ócio, que se mantém em permanente atividade, mesmo que os seus vassalos não o façam, como se observa na seguinte citação:

«Mayor danno recebe o edifício, da ociosidade do Artifice, que da preguiça do official: Da mesma sorte experimentaõ os Reynos no ocio dos Princes, que no luxo dos vassalos»²⁶⁴.

Em simultâneo, aquilo que frei João dos Prazeres entende como a primeira função do soberano é a guerra, é esta que aparece sempre em oposição ao ócio nos exemplos

²⁶⁰ Vide *ibid.*, pp. 65; 163, nota 15 (para as citações).

²⁶¹ Vide *ibid.*, pp. 68-69.

²⁶² Vide *ibid.*, p. 69.

²⁶³ Vide *ibid.*, p. 71.

²⁶⁴ Vide *ibid.*, p. 73.

fornecidos pelo autor²⁶⁵. O príncipe tem de ser *orgulhoso*, porque só através do orgulho o monarca torna visíveis as outras características, a virtude da sua pessoa, uma vez que de outro modo não as publicitaria. Se não existir orgulho no soberano, o seu temperamento será invisível, tanto para os vassallos, como para os inimigos. O rei deve ser um bom *ouvinte* por dois motivos essenciais: ao ouvir muito e falar pouco, quando se pronuncia há uma maior solenidade no momento; uma importante característica da prudência é a capacidade que o monarca tem em escutar aquilo que lhe é dito, para poder tomar uma decisão informada em vez de precipitada.

As três características que encontramos na letra P são *parco*, *proveitoso* e *pacato*. Parcimónia é uma ideia de forte influência estoica, segundo a qual o rei deve evitar o luxo, ainda que a opulência lhe seja favorável. A opulência é favorável ao monarca porque cada qual deve apresentar-se consoante o seu estado, *i.e.*, a sua posição social. Significa isto que, evitando os luxos excessivos, o soberano continua a necessitar de se apresentar com a dignidade que lhe é exigida. O adjetivo *proveitoso* começa com uma metáfora que compara o rei com os planetas (leia-se: com todos os astros). Tal como os movimentos dos astros são essenciais e proveitosos, também as ações do rei assim devem ser. O príncipe não deve ter ações injustificadas, dado que isso implicaria que elas seriam supérfluas e, por isso, ociosas. Frei João dos Prazeres recorre mesmo à jurisprudência para explicar que tem de existir uma utilidade pública nas ações régias, sempre superiores aos interesses particulares²⁶⁶. Prazeres refere-se ao príncipe *pacato* no sentido de que não age com base na imediatez. É, de novo, o governante prudente que ouve antes de agir, mesmo que depois seja orgulhoso na ação. No fundo, é essa pacacidade (*i.e.*, prudência) que permite ao príncipe um exame atento na aplicação da justiça.

Na letra Q, lemos *quieto*, *bem quisto* e *quotidiano*, como sendo características do príncipe. Um soberano *quieto* é aquele que evita a destruição desnecessária do seu reino (porque o tempo de guerra é de destruição). É verdade que o monarca deve estar sempre preparado para o combate (que é, já o vimos, a sua principal função), porque esse é um dos fatores de manutenção da paz. Ele não deve, todavia, ser um rei inquieto, incapaz de aproveitar a paz que a sua ação concede ao reino. *Bem quisto*, no sentido em que deve ser amado pelos vassallos. O amor dos vassallos é importante porque, como diz frei João dos

²⁶⁵ Vide *ibid.*, pp. 74-75.

²⁶⁶ “*Publica utilitas est cuiuslibet privilegio praeferenda*” [a utilidade pública é preferível a qualquer privilégio] Vide *ibid.*, p. 171, nota 18.

Prazeres, “a opiniaõ commua tem forças de ley”²⁶⁷. A ação governativa está boicotada *a priori* caso o soberano não seja amado pelos vassalos. *Quotidiano*, porque o príncipe deve dar a conhecer a sua ação e as suas virtudes todos os dias: a sua governação não deve ser marcada por constantes ausências. Isto significa também que o soberano não deve apenas dar-se a conhecer em ocasiões especiais, mas durante todo o ano, mas sem ser demasiado próximo dos súbditos.

Os atributos do monarca na letra R são *reformado*, *reportado* e *reverente*. Evidentemente, reformado não é no sentido da Reforma protestante ou da Contrarreforma católica, mas apenas que o rei deve agir virtuosamente, porque ele serve também de exemplo para os vassalos. De facto, o povo e os vassalos²⁶⁸ buscam o exemplo na pessoa real, e se o monarca não for virtuoso, estes não terão a lei em consideração. O príncipe *reportado* é, mais uma vez, o soberano prudente, alguém que tem cuidado com o que diz. Escreveu frei João dos Prazeres que por vezes estar calado é a melhor solução, dado que isso não induz à mentira nem ao discurso desnecessário. *Reverente* é aquele príncipe que respeita o poder de Deus na Terra. Com a explicação deste atributo, podemos incluir sem sombra de dúvida frei João dos Prazeres entre os autores ultramontanos, *i.e.*, que aceitam o poder do papa como superior ao do rei. Com efeito, segundo o autor, sendo o papa e os clérigos os representantes da divindade no mundo terreno, a sua autoridade está acima do poder real.

Na letra S, lemos *sábio*, *sofrido* e *secreto*. No primeiro, está inerente a ideia platónica (não citada pelo monge) de que o governo da cidade deve pertencer aos sábios²⁶⁹. O príncipe é assim mais respeitado, vendo o seu poder aumentado, quando é um sábio (ou está rodeado destes), *i.e.*, quando tem capacidade de guiar os súbditos corretamente. Numa comparação com a arte de navegar (muito frequente em frei João dos Prazeres), o autor explica que na bonança, todos os pilotos parecem ser bons (tal como todos os soberanos), mas na adversidade, enquanto os néscios perdem a estima, os sábios conseguem manter a precedência²⁷⁰. O príncipe *sofrido* é o paciente, ou seja, é aquele que sofre pelo reino e que realiza todas as ações a seu devido tempo. Por esse motivo, o soberano *sofrido* é aquele que espera até punir os crimes no momento certo. Quanto a

²⁶⁷ Vide *ibid.*, pp. 89-90.

²⁶⁸ Aqui optámos por escrever “povo e vassalos”. Optámos por fazê-lo, assumindo que vassalos seriam principalmente aqueles que estavam mais próximos do rei, quanto povo seria algo mais vasto, mais abstrato. Prazeres, contudo, não parece dar importância a estas distinções e utiliza os vocábulos indiscriminadamente ao longo do *Abecedário Real*.

²⁶⁹ Isto é visível em Pl, *Resp.*, 5, 473d-e.

²⁷⁰ Vide *ibid.*, p. 101

secreto, significa apenas que apesar de o rei dever ver e ouvir tudo, deve também manter as suas fontes ocultas. Esta característica facilita a governação porque não vai amedrontar o zeloso, que relata o que se passa ao soberano, nem alertar o inconfidente, que deixa escapar as notícias ao rei²⁷¹.

A letra T inclui os adjetivos *tratável*, *timorato* e *temido*. No primeiro, frei João dos Prazeres afirma que o príncipe não deve isolar-se, que “a vida solitaria, he profissão dos que renunciaõ ao mundo, & naõ dos que o governaõ”²⁷². Se um monarca for absolutamente intratável, não lhe servirão todas as outras qualidades, uma vez que ninguém conseguirá chegar até ele. O rei não deve, contudo, relacionar-se com qualquer pessoa, apenas com aqueles de quem possa tirar alguma vantagem, ou seja, aqueles que o podem aconselhar e servir. *Timorato* é aquele príncipe que tem consciência da sua inferioridade perante Deus e que, por isso, O teme. O autor indica, então, o temor a Deus como o caminho para a virtude. E se é verdade que Deus é o guia para a virtude, não é menos verdade que o príncipe Lhe deve muito, pois Deus fê-lo sucessor dos antigos monarcas portugueses, sagrando-o rei da “Nação a mais orthodoxa, 10. invencivel, & verdadeira”²⁷³, ou seja, Portugal. Por fim, *temido*, porque além de ser amado, o príncipe deve ser temido. Não estamos, porém, a braços com a teoria maquiavélica de que o príncipe deve ser temido por todos os súbditos²⁷⁴. Tal perspetiva é rejeitada à partida (embora sem nomear o político florentino), quando frei João dos Prazeres explica que é errado atemorizar quem não o merece. Pelo contrário, o príncipe deve ser temido pelos “vassallos, que o naõ temão pelo que pôde, sim pelo que merece”²⁷⁵.

Os três atributos da letra V são *virtuoso*, *vigilante* e *venerável*. O monarca *virtuoso* é aquele que cumpre todas as características que frei João dos Prazeres tem vindo a enunciar. Encaramos o *virtuoso* como um resumo de todo o *Abecedário* de Prazeres. É isto que se deve entender quando Prazeres escreve que as virtudes são todo o valor e gala

²⁷¹ Vide *ibid.*, pp. 104-105.

²⁷² Vide *ibid.*, p. 106.

²⁷³ Vide *ibid.*, p. 109.

²⁷⁴ Na verdade, Maquiavel é bastante mais complexo do que isso: “Nasce da questo una disputa: s’egli è meglio essere amato che temuto, o e converso. Rispondesi che si vorrebbe essere l’uno e l’altro; ma perché egli è difficile accozzarli insieme, è molto più sicuro essere temuto che amato, quando si abbia a mancare dell’uno de’ dua” (cf. MAQUIAVEL, Nicolau, *Il Principe e altri scritti*, introdução e comentário de Gennaro Sasso, Florença, «La Nuova Italia» Editrice, 1963, pp. 145-146). Este excerto mostra que também Maquiavel preferia que o príncipe fosse amado e temido, mas como era mais realista do que Prazeres, põe de parte a utopia e mostra logo que perante a impossibilidade, vale mais ser temido.

²⁷⁵ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 111.

da púrpura do príncipe²⁷⁶, que o governante católico²⁷⁷ só cumpre plenamente a sua função régia quando é virtuoso. Com este adjetivo, Prazeres procura sintetizar o príncipe perfeito, reformado, atento, bom, forte nas armas²⁷⁸. O monarca *vigilante* surge numa comparação entre o príncipe e o piloto de uma embarcação, em que o segundo está permanentemente atento aos perigos do mar, enquanto o primeiro aos da governação. Quanto maior é o poder do príncipe, maior é a quantidade de preocupações e a necessidade de estar vigilante. Deve também o príncipe ser *venerável*, sendo isto referente à aparência física e ao trajar. Ao soberano, não importa apenas ser *virtuoso*, ele tem de se apresentar como tal, ele tem de ser *venerável* (poderíamos mesmo dizer, “à mulher de César não basta sê-lo, é preciso parecê-lo”, como no provérbio baseado na suspeita de traição que recaiu sobre Pompeia, a mulher de César).

A letra X corresponde à necessidade do príncipe em seguir o exemplo de São Francisco Xavier, sendo *Xavier por afeto*, *Xavier por imitação* e *Xavier por ofício*. O primeiro, além de lisonjear o príncipe e a sua mãe, explica que o futuro rei deve ser afetuoso para com a sua família e para com o seu santo protetor (que neste caso seria São Francisco Xavier). Tal atitude, defende Prazeres, ajudará o príncipe a passar os perigos da governação. *Por imitação*, porque o soberano deve imitar o exemplo deste importante santo. *Por ofício*, porque São Francisco Xavier dilatou os limites da fé e do império na Índia, o que é também “obrigação própria de hum Príncipe lusitano”²⁷⁹.

Através desta letra, onde é apenas exposto o exemplo de São Francisco Xavier, verifica-se a importância da literatura hagiográfica enquanto modelo pedagógico por meio do exemplo. Isto é principalmente visível noutros trabalhos de frei João dos Prazeres, como o *Príncipe dos Patriarcas* ou a *Vida de Santa Gertrudes*, mas está também presente no *Abecedário Real*, sendo disso exemplo os discursos relativos a São Francisco Xavier²⁸⁰.

²⁷⁶ Vide *ibid.*, p. 112.

²⁷⁷ Falamos especificamente em governante católico porque as duas autoridades fornecidas por Prazeres são Santo Isidoro de Sevilha e São Bernardo de Claraval. Cf. *ibid.*, p. 184 (notas 1 e 2).

²⁷⁸ Vide *ibid.*, pp. 112-113.

²⁷⁹ Vide *ibid.*, pp. 122-123.

²⁸⁰ Sobre a problemática da literatura pedagógico-hagiográfica, vide AFONSO, Carlos Alberto, *No tempo em que todos eram santos. Estudo sobre o “Martiriológico Nacional Português”: o “Agiologio Lusitano” de Jorge Cardoso*, trabalho de síntese para Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, Braga, Universidade do Minho, 1988, policopiado; FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, “Recordar os «santos vivos»: leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do século XVII português”, *Via Spiritus*, n.º 1, 1994, pp. 133-155; id., “História, santidade e identidade. O *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso e o seu contexto”, *Via Spiritus*, n.º 3, 1996, pp. 25-68.

Por fim, a letra Z corresponde a *zeloso*, subdividindo-se, como *Xavier*, em três categorias: *zeloso do serviço de Deus*, *zeloso da observância das leis* e *zeloso do bem comum*. O primeiro é algo presente nos anteriores reis de Portugal, que sempre favoreceram a glória de Deus e da Igreja. O zelo pelo serviço de Deus é uma característica fundamental do príncipe cristão. O príncipe também deve ser *zeloso da observância das leis*, mas isso não implica que deva ser vingativo. Com efeito, as leis servem para emendar e não para castigar, pelo que não se deve negar o perdão. Estamos, mais uma vez, no campo da moderação, do soberano que modera a aplicação da justiça, ao contrário do exemplo fornecido por Prazeres, o de D. Pedro I²⁸¹. *Zeloso do bem comum*, porque o soberano está “obrigado [a] ser mais, que da utilidade propria”²⁸². Mas providenciar o bem comum não anula a vantagem para o príncipe, porque o monarca que se despende para proveito dos seus vassallos acaba por receber mais ainda em troca. Podemos mesmo terminar esta síntese com a bela metáfora em que frei João dos Prazeres compara o rei *zeloso do bem comum* com o mar:

«Que de Reys Lusitanos empobrecerão os tesouros propios, para accrescentarem os cabedades dos subditos? Não os divizo, porque a hũs a liberalidade, & à mayor parte del-/128/ les o amor, esgotou a fonte para enriquecer os regatos: mas tudo conveniencias do mar, donde emanão as aguas, porque estas sempre se recolhem ao centro com mayores cabedades, do que sahirão»²⁸³.

Depois de sintetizar as qualidades que, de acordo com frei João dos Prazeres, o príncipe deve ter, veja-se agora uma representação gráfica das palavras mais utilizadas no *Abecedário Real*.

Esta nuvem de palavras – *wordcloud*, o nome original do programa informático em inglês – revela alguns resultados interessantes. Primeiro, a centralidade do papel do Príncipe, do poder real. Algumas das palavras com maior destaque são “Principe”, “Principes”, “Senhor”, “El-Rey”, “Reys”, “Reyno”, “Real”, “Rey” e “Princeps”. A natureza do governo (palavra também com grande destaque) é, deste modo, fácil de perceber. Segundo, também em grande evidência está a religiosidade do príncipe. É o destaque de palavras como “Deos” ou “Catholico” (esta última já muito menos evidente) que permitem chegar a esta conclusão. Terceiro, são visíveis alguns atributos ou

²⁸¹ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 126.

²⁸² Vide *ibid.*, p. 127.

²⁸³ Vide *ibid.*, pp. 127-128.



Fig. 1 – Representação gráfica das palavras mais utilizadas no *Abecedário Real* de frei João dos Prazeres.

características do monarca, através de algumas palavras: “animos”, “zelo”, “justiçoso”, “justiça”, “respeito”, “virtudes”, “natureza”, “amor”, “fortuna”... Em quarto lugar, repare-se na centralidade de alguns conceitos: “vassallos”, uma palavra muito presente, ao contrário de “subditos”, muito difícil de encontrar nesta nuvem; “Sol” e “luz”, duas palavras relevantes pelo seu carácter simbólico; “Portugal”, que apesar de estar em grande destaque, é muito menos relevante do que se poderia pensar à primeira vista (especialmente quando se pensa na ótica de um século XVII de afirmação nacional face à Monarquia Ibérica). O último dos cinco aspetos a que decidimos dar relevância é a centralidade de alguns autores citados: Mariz é o principal nome que aparece, mas Bernardo (entenda-se, São Bernardo de Claraval) ou Xavier (*i.e.*, São Francisco Xavier) também são importantes entre os medievais e modernos. Já entre os antigos, destacam-se os nomes de dois autores pré-cristãos, Cícero e Séneca. Entre os cristãos da Antiguidade, apenas Santo Agostinho tem relevância suficiente para ser percecionado sem se ampliar a imagem.

Depois de se deixar esta introdução visual ao *Abecedário Real*, útil para alcançar alguns aspetos gerais, abordar-se-á nos próximos parágrafos algumas problemáticas

relevantes acerca do Príncipe, de acordo com frei João dos Prazeres. A primeira destas, e também mais evidente, é a de um príncipe cristão. Isso é especialmente visível quando o autor se refere à relação entre Deus e o soberano ou simplesmente à sua religiosidade, como acontece nas características de “amante”²⁸⁴, “amado”²⁸⁵, “católico”²⁸⁶, “esmoler”²⁸⁷, “timorato”²⁸⁸, “Xavier”²⁸⁹ ou “zeloso do serviço de Deus”²⁹⁰, só para realçar alguns dos casos mais importantes. Importa salientar este aspeto porque o Cristianismo é o principal guia moral de frei João dos Prazeres e deverá sê-lo, também, para qualquer soberano português. Com efeito, algumas conceções da política moderna não estão presentes no autor trabalhado porque não se adequam a um príncipe cristão. A título de exemplo, ao longo de toda a obra não se encontra uma única referência a quaisquer trabalhos de Maquiavel, como seria de esperar, uma vez que este autor estava incluído no *Index*. Não implica isto que o realismo político esteja completamente ausente, ao invés, está presente através de versões conciliadoras entre o realismo e a moral cristã, muito populares na Península Ibérica desde a publicação das obras de Lípsio e Botero²⁹¹. O Cristianismo é também fundamental para compreendermos o teor de muitas citações de frei João dos Prazeres, uma vez que parte importante das autoridades a que ele recorre pertencem ao período inicial do Cristianismo, *i.e.*, à patrística.

Outra categoria é a prudência. Também ela implícita em toda a obra. Implícita, porque não há sequer um discurso sobre o príncipe prudente. Ao invés, aquilo que se verifica é o recurso constante a uma ideia de moderação (existindo o discurso acerca de “moderado”)²⁹², ao mesmo tempo que a ação ideal do rei é frequentemente enquadrada em critérios de uma ação prudente, como acontece em “circunspecto”²⁹³, “confiado”²⁹⁴, “discreto”²⁹⁵ ou “expedito”²⁹⁶.

Este conceito, o de prudência, assume uma especial relevância nesta dissertação porque tem uma origem explícita na Antiguidade. Autores como Aristóteles ou Séneca

²⁸⁴ Vide *ibid.*, pp. 1-8.

²⁸⁵ Vide *ibid.*, pp. 9-10.

²⁸⁶ Vide *ibid.*, pp. 19-21.

²⁸⁷ Vide *ibid.*, pp. 29-31.

²⁸⁸ Vide *ibid.*, pp. 107-110.

²⁸⁹ Vide *ibid.*, pp. 118-123.

²⁹⁰ Vide *ibid.*, pp. 123-126.

²⁹¹ Vide TORGAL, Luís Reis, *Ideologia Política e Teoria do Estado na Restauração*, vol. I, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, pp. 213-214.

²⁹² Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 65-66.

²⁹³ Vide *ibid.*, pp. 21-22.

²⁹⁴ Vide *ibid.*, pp. 22-24.

²⁹⁵ Vide *ibid.*, pp. 26-28.

²⁹⁶ Vide *ibid.*, pp. 31-32.

(cujas obras são citadas por frei João dos Prazeres). Além disso, a prudência teve um percurso histórico, que a fez passar do conceito aristotélico para o estoicismo, incorporando depois muitas outras facetas até chegar ao século XVII, quando frei João dos Prazeres o utiliza numa multiplicidade de sentidos. É esta multiplicidade de sentidos que será analisada mais à frente.

Isto traz-nos a um outro ponto essencial que é a compreensão da tradição estoica e neoestoica. Esta temática já foi abordada no capítulo anterior²⁹⁷. Ao mesmo tempo, torna-se necessário confrontar o que Prazeres escreveu com os autores que citou. De facto, por muito que o Estoicismo surja esbatido, a verdade é que alguns dos autores mais citados, como Séneca, enquadram-se nesta corrente filosófica.

²⁹⁷ Vide supra, pp. 47-67.

Mitologia e linguagem simbólica da Antiguidade no *Abecedário Real*

Antes de se observar os tópicos referidos no último parágrafo do capítulo anterior, veja-se os elementos mitológicos da tradição clássica presentes na retórica do próprio frei João dos Prazeres. Esta escolha deve-se a dois motivos distintos: os temas mitológicos e simbólicos não deixam de ser herança clássica, mesmo que não sejam geralmente considerados muito importantes; entendemos também que estes elementos neste autor são mais do que um mero elemento de exuberância discursiva. As referências mitológicas são indicativas de aspetos relevantes para o pensamento político do autor, na medida em que são imagens de fácil compreensão para as elites políticas da época, do mesmo modo que as constantes comparações entre a arte de reinar e a de navegar²⁹⁸. Denote-se que no contexto hispânico, a mitologia clássica assume uma importância particular, principalmente a partir das traduções das *Metamorfoses* de Ovídio e da publicação do manual de mitologia de Juan Pérez Moya, *Philosophía secreta*²⁹⁹.

Não são muitos os exemplos de temas mitológicos e simbólicos da Antiguidade, mas os existentes são muito relevantes. Seguindo a ordem do texto, o primeiro que aparece é a oliveira enquanto símbolo da vitória (em oposição ao choupo). É a simbólica de árvores que se distribui entre a oliveira (com uma carga positiva) e o choupo (com o seu peso negativo), como se pode ver de seguida:

«porque na *sympatia* que tem o Balsamo com o Choupo, desabona a sua virtude; porque o Choupo tem pouco prestimo: & a liança que a Romeira tem com a Oliveira, lhe engrandece a Coroa, porque a Oliveira he symbolo da victoria»³⁰⁰

Aqui temos logo dois símbolos interessantes, ambos provenientes da mitologia clássica: o choupo (associado aos infernos) e a oliveira (representante da paz e da vitória). Começando pelo choupo, esta árvore é consagrada a Hércules, porque quando ele efetuou a sua catábase, fabricou no Hades uma coroa com os ramos desta planta. A simbologia

²⁹⁸ Não trabalhamos essa temática nesta dissertação, mas ao longo do *Abecedário Real*, são constantes as comparações entre o príncipe e o piloto de um navio, especialmente no que toca aos cuidados, moderação e ponderação que ambos devem ter na execução do seu ofício.

²⁹⁹ Vide TORRES, Isabel, “Introduction: com pretensión de Fénix”, in TORRES, Isabel (ed.), *Rewriting Classical Mythology in the Hispanic Baroque*, Woodbridge, Tamesis, 2007, p. 8. Realce-se que o objetivo deste livro é precisamente o de demonstrar como a mitologia estava presente na literatura barroca hispânica.

³⁰⁰ Vide PRAZERES, fr. João dos, *op. cit.*, p. 44.

do choupo representa a dualidade de todos os seres, mas também a dor, o sacrifício e as lágrimas. Esta é uma árvore funerária que simboliza as forças regressivas da natureza, a recordação (e não a esperança), os tempos passados (em vez do futuro)³⁰¹. Ainda que frei João dos Prazeres não indique explicitamente a simbólica do choupo, ele associa a esta árvore uma conotação negativa, ao afirmar que tem pouco préstimo. A oliveira, pelo contrário, tem desde a Antiguidade múltiplas associações: paz, fecundidade, purificação, força, vitória e recompensa, sendo também a árvore consagrada à deusa Atena³⁰². Frei João dos Prazeres alude precisamente a um destes atributos, o da vitória. Com efeito, remetemos a associação de frei João dos Prazeres para a tradição clássica porque, para a tradição judaico-cristã, a oliveira é tão-só o símbolo da paz³⁰³, e não da vitória, como parece ser para Prazeres. Realce-se, no entanto, que o monge vê a vitória do rei como um meio para atingir a paz, pelo que uma relação entre a oliveira vitoriosa e uma oliveira representante da paz é quase certa.

Outro exemplo encontra-se na comparação do príncipe, alguém que sustenta a monarquia como se fosse Atlas, a figura mitológica que sustenta o mundo: “Parece impossível, mas he necessario, que os hombros de hum Principe sejaõ como os de hum Atlante, que os aplica a sustentar o pezo de toda huma Monarquia”³⁰⁴. De todas estas referências, é esta a menos complexa. Aquele a quem frei João dos Prazeres apelida de Atlante é, na verdade, Atlas, o titã (ou seja, uma divindade pré-olímpica) que suporta o peso do mundo, que é frequentemente associada à cordilheira no norte de África³⁰⁵. O autor relaciona esta personagem com o rei, que suporta todos os pesos do reino e dos súbditos. Prazeres apresenta, assim, o rei paternal que protege todos a seu cargo. Denote-se ainda que as representações de Atlas em referência à família real portuguesa

³⁰¹ Vide CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain (dir.), *Dicionário dos Símbolos, Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números*, Lisboa, Teorema, 1994, pp. 191-192.

³⁰² Vide *ibid.*, p. 486.

³⁰³ Vide *ibid.*, p. 487.

³⁰⁴ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 53.

³⁰⁵ Para conhecer melhor as características do titã Atlas, vide PRICE, Simon, KEARNS, Emily, “Atlas”, *The Oxford Dictionary of Classical Myth and Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 73. Já no *Vocabulário* do padre Raphael Bluteau, o vocábulo Atlante aparece precisamente com este significado: “Filho de Japeto. Rey da Mauritania. Pay de Maya, Mãe de Mercurio. Primeiro Mestre de Astronomia, em cujos hombros descansaõ os Orbes, que sustenta as Esferas, que leva às costas os Astros, cuja cabeça topêta com as Estrellas” (cf. BLUTEAU, P.^o Raphael, “Vocabulário de Synonimos e phrases Portuguezas, Para facilitar composicoens em prosa, e em versos.”, in BLUTEAU, P.^o Raphael, *Supplemento ao Vocabulario Portuguez, e Latino, que acabou de sahir a luz, anno de M.DCC.XXI. Dividido em oito volumes dedicados ao Magnifico Rey de Portugal, D. Joaõ V. Parte II.*, Lisboa Occidental, Na Patriarcal Officina da Musica, 1728, p. 82).

estão presentes em outras circunstâncias. Por exemplo, no coche dos patriarcas, o cabeçal e o banco do cocheiro são suportados por duas figuras de Atlas (ou Atlantes)³⁰⁶.

Um terceiro exemplo de apropriação da mitologia clássica, agora do contexto romano, é a contraposição entre Narciso e Marte, abaixo transcrita:

«He obrigação das Magestades emprenderem acções glo-/p.75/ riosas, onde occupem as forças, & authorizem os Reynos: & o animo de V. R. A. não he dirivado de Narciso, que se vio retratado nas aguas ociosas, & lisongeiras; he descendente de Marte, & por esta rezaõ obrigado a se dar a conhecer na disciplina militar, cujas aguas correm furiosas, & turbas”³⁰⁷.



Fig. 2 – dois Atlas suportam o banco do cocheiro no Coche dos Patriarcas (V 0004 – Museu Nacional dos Coches).
Fotografia: Margarida Póvoa

Neste excerto, frei João dos Prazeres demonstra claramente várias características do monarca, além de asseverar que este não pode ser ocioso. Ao afirmar que o príncipe não deve ter um ânimo como o de Narciso, o autor não se refere apenas à ociosidade, mas também à vaidade. Além do ócio, Narciso deixa levar-se pela vaidade, não amando alguém além de si mesmo. Foi a vaidade que conduziu Narciso ao ócio, acabando castigado, ao ser metamorfoseado numa bela flor aquática, que se encontra geralmente nas margens dos lagos³⁰⁸. À imagem de Narciso opõe-se a de Marte, deus romano da guerra. Esta personagem não é, porém, apenas a divindade bélica, é também associado à juventude e à atividade³⁰⁹. Então, é possível supor que além da conotação do rei com a guerra (que está claramente presente no excerto citado), frei João dos Prazeres estivesse

³⁰⁶ Esta viatura é chamada de coche dos patriarcas porque esteve ao serviço do patriarcado no final do século XVIII. No entanto, o coche foi inicialmente construído para a casa real portuguesa. Vide *A Coleção. Coche dos Patriarcas* [URL: <<http://museudoscoces.gov.pt/pt/explore/colecao/t-detalle/?c=coche-dos-patriarcas>>, consultado a 28/08/2018]. Vide também a ficha de inventário *on-line* no Matriz.net, onde estão referenciados na descrição os dois Atlas existentes no coche: *Ficha de Inventário. Coche dos Patriarcas (Casa Real)* [URL: <<http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objectos/ObjectosConsultar.aspx?IdReg=148098>>, consultado a 16/04/2019].

³⁰⁷ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 74-75.

³⁰⁸ Para conhecer o mito de Narciso, vide GRAVES, Robert, *Os Mitos Gregos*, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990, pp. 28-30.

³⁰⁹ Vide GRIMAL, Pierre, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Lisboa, Difel, 1999, p. 292.

também a mostrar o soberano como uma personagem jovem e ativa (não apenas belicamente), que não se refugiava na ociosidade.

O monge de São Bento faz ainda uma outra comparação entre o príncipe português e uma personagem da mitologia clássica: Hércules³¹⁰. Esta comparação assume um lugar de destaque no texto, encontrando-se ainda na dedicatória: “porque não he menos o nascer Principe Portuguez, do que Hercules Tebano”³¹¹. Esta comparação continua, com o autor a expor que tal como o herói clássico aprendeu a utilizar a força ainda no berço, também o príncipe português deve ser instruído desde muito novo na arte de reinar³¹².

Ainda que sempre dentro do campo da retórica, esta comparação assume alguns traços pertinentes. Hércules é a personagem da mitologia greco-romana mais representada durante o Renascimento. O herói clássico transforma-se para os renascentistas numa representação de virtude, força física e mental³¹³. Por causa da forte tradição em torno desta personagem, as histórias sobre ela eram conhecidas pelos intelectuais da época, porque de outro modo, nunca frei João dos Prazeres poderia fazer com tanta naturalidade a comparação entre a iniciação do príncipe português e a juventude de Hércules, em que apenas se diz que ele “aprendeu a ensayar as forças”, assumindo *a priori* que o leitor conhece as narrativas sobre a criação da Via Láctea ou de quando Hércules matou as serpentes enviadas para o matar.

Mais importante do que isto é a existência de uma tradição, já desde a Antiguidade clássica, de associar a Hércules algumas personagens do poder: duas famílias reais espartanas, Alexandre *O Grande*, generais e até imperadores romanos³¹⁴. Mesmo no período moderno, muitos monarcas continuaram a ser associados a Hércules³¹⁵. De facto, também os reis portugueses procuram essa associação ao herói grego. O caso específico português revela-se ainda mais relevante, porque frei Bernardo de Brito, na *Monarquia*

³¹⁰ Na verdade, trata-se de Héracles e não Hércules, a divindade grega em vez da romana. A tradição cultural europeia, contudo, dá maior preeminência ao nome romano, apesar de os mitos se relacionarem com a figura grega.

³¹¹ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. III.

³¹² Vide *ibid.*, p. III.

³¹³ Vide GALINSKY, Karl, “Hercules”, in GRAFTON, Anthony, MOST, Glenn W., SETTIS, Salvatore, *The Classical Tradition*, Cambridge, Massachusetts – Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2010, pp. 426-427.

³¹⁴ Vide STAFFORD, Emma, *Herakles*, Londres, Routledge, 2012, p. 137.

³¹⁵ Vide GALINSKY, Karl, *op. cit.*, p. 427.

Lusitana, considera Hércules o libertador da Hispânia (com base num dos doze trabalhos de Hércules, o de Gerião)³¹⁶.

Também na mitologia clássica podemos enquadrar a seguinte referência a Júpiter: “em tudo o Sol, que cõmetendo a Jupiter a expedição dos rayos, reservou para si o dominio sobre a jurisdição de Jupiter”³¹⁷. Basicamente, encontramos uma menção ao facto de, na mitologia clássica, Apolo (aqui denominado de Sol³¹⁸) conseguir controlar os raios de Júpiter. Aquele deus, contudo, nunca ousou fazê-lo. Ele é capaz de obstruir o poder dos raios de Júpiter através da música da sua lira, mas opta por nunca o fazer, do mesmo modo que o papa cedeu parte do seu poder ao príncipe³¹⁹.

Um outro aspeto importante é a continuidade da associação entre a realeza e a cor púrpura, observável no *Abecedário Real*: “como tambem da mayor, ou menor sabedoria dos Principes, o mayor, ou menor valor da purpura”³²⁰. Esta cor é desde a Antiguidade associada ao poder e à realeza. Na *Oresteia*, ao pisar uma tapete púrpura, Agamémnon comete *hybris*³²¹, no Império Romano a púrpura é associada ao poder dos imperadores, passando para a tradição medieval e moderna como a cor reservada aos reis e à nobreza³²².

Por fim, um elemento assaz frequente na obra analisada é a comparação do soberano com dois animais específicos: o leão e a águia. Estes são símbolos do poder desde a Antiguidade (denote-se que a águia está associada a Zeus, tal como o leão é um dos animais que se relaciona com Apolo³²³) e que aqui aparecem como portadores das virtudes que um príncipe deve ter. Veja-se os seguintes exemplos:

³¹⁶ Vide BRITO, Frei Bernardo de, *Monarquia Lusitana*, parte 1, livro 1, edição fac-similada, introdução de A. Da Silva Rego, notas de A. A. Banha de Andrade, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988, fls. 23-25.

³¹⁷ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 96.

³¹⁸ Esta relação é mais complexa do que isto. Na Antiguidade, Apolo e Sol (ou Hélios) eram duas personagens mitológicas diferentes: Apolo representava apenas o brilho do astro, daí ser denominado “Febo Apolo”. Mas, mesmo durante a Antiguidade, as duas personagens eram confundidas. Por exemplo, Ésquilo chegou mesmo a utilizar o epíteto “Febo” para Hélios em vez de Apolo (cf. Aesch., *PV*, 22.). Os intérpretes cristãos apagaram ainda mais o papel de Hélios, evidenciando a figura de Apolo, que se tornou preeminente na cultura renascentista.

³¹⁹ Uma referência a esta capacidade de Apolo está nas *Odes Píticas*. Vide Pind., *Pyth.*, 1.1-15.

³²⁰ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 100.

³²¹ Vide Aesch., *Ag.*, 920-925.

³²² Para saber mais sobre a púrpura, evolução da cor e sua relação com o vermelho, vide GAGE, John, “Purple”, in GRAFTON, Anthony; MOST, Glenn W.; SETTIS, Salvatore, *The Classical Tradition*, Cambridge, Massachusetts – Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2010, pp. 792-793. Em relação à púrpura e da sua relação com os imperadores romanos, vide CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain, *op. cit.*, p. 687.

³²³ Trata-se de dois animais importantes para dois deuses muito importantes. Zeus é o principal deus do Olimpo, mas Apolo é o único que pode adormecer as suas armas, através da música. Cf. PIND., *Pyth.*, 1, 1-15.

«Os Principes sem estas duas azas, são como as Aguias, em lhes faltando aquellas, que lhes deu a natureza; sem as quaes, nem avezinhaõ com o Sol, nem dominaõ sobre as nuvẽs»³²⁴.

«O Leão não fecha os olhos quãdo dorme, cerrando-os animaes todos quando descansaõ; he Rey de todos o Leão, & por esta causa abre os olhos, quando os demais os fechaõ»³²⁵.

«Nenhum dos animaes corre em hum dia mais terra que o Leão: nenhuma das Aves penetra tanto o elemento do ar, como a Aguia: esta, em aquietando do voo, & o Leão em socegando do curso, desbastão em huma só hora /p. 116/ a preza, que nenhum de seus vassallos consume em todo o dia. Visitar as terras de seu Reyno, & acelerar a expedição dos pleitos, são o demonstrativo da vigilancia dos Principes»³²⁶.

Estes não são os únicos excertos do *Abecedário Real* em que se compara o príncipe com a águia ou o leão. Aquilo que frei João dos Prazeres está a utilizar é o poder de duas imagens tradicionais, o leão, *rei dos animais*, e a águia, *rainha das aves*, para demonstrar o poder do soberano³²⁷. Qualquer um destes dois elementos tem uma longuíssima utilização na cultura clássica, desde a pele de leão usada por Hércules até à águia dos estandartes imperiais romanos e, na cultura bíblica/cristã, como o leão associado a Cristo (mas também ao Anticristo) e a águia que se aproxima dos anjos³²⁸. De facto, o caso da águia é paradigmático, uma vez que existia no século XVII uma consciência clara de que aquela simbólica provinha dos autores pré-cristãos, como Aristóteles, Aurélio Símaco, Homero ou Plínio-o-velho³²⁹.

Ainda dentro do campo dos animais, desta feita mitológicos, encontramos uma referência à fénix, a ave mitológica que renasce das cinzas³³⁰. A utilização que frei João

³²⁴ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 5.

³²⁵ Vide *ibid.*, p. 115.

³²⁶ Vide *ibid.*, pp. 115-116.

³²⁷ Com efeito, no século XVII estes animais eram associados à realeza, como se pode ver pelos livros de Ferrer de Valdecebros, em que a águia e o leão são apresentados como rainha das aves e rei das feras, respetivamente. Vide FERRER DE VALDECEBRO, Andres, *Gobierno general, moral y politico, hallado en las aves mas generosas y nobles, sacado de sus naturales virtudes, y propiedades, añadido en esta vltima impressiõ en diferentes partes, y el Libro diez y nueve de las aves monstruosas, corregido y enmendado por el Santo Oficio de la Inquisición*, en Barcelona, en Casa de Cormellas, por Thomàs Loriente, 1696, p. 1; *ibid.*, [...], p. 1.

³²⁸ Veja-se mais sobre o leão e a águia enquanto símbolos em CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain, *op. cit.*, pp. 46 e 401-402.

³²⁹ Vide FERRER DE VALDECEBRO, Andres, *Gobierno general, moral y politico, hallado en las aves mas generosas y nobles...*, pp. 2-3. Também quando disserta acerca do leão, o autor vai citar autores clássicos, como Aristóteles e Heródoto, a par do cristão São Basílio. Vide FERRER DE VALDECEBRO, Andres, *Gobierno general, moral y politico, hallado en las fieras, y animales sylvestres...*, en Madrid, por Antonio de Zafra, 1680, p. 2.

³³⁰ Vide CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain, *op. cit.*, p. 319.

dos Prazeres faz deste símbolo, tratando-se de uma comparação entre as ações memoráveis do rei D. João I, que o perpetuaram pelos tempos, e a fénix, também ela perpetuada no tempo pelos seus infindáveis renascimentos³³¹.

Estas foram as principais heranças da mitologia e do discurso simbólico clássico que encontramos na retórica de frei João dos Prazeres. A herança da Antiguidade ultrapassa a retórica que, aliás, é o elemento menos expressivo no *Abecedário Real* e acerca do qual encontramos menos exemplos.

³³¹ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 63-64: “qual outro Rey D. Joaõ o Primeiro chamado o da boa memoria, /p. 64/ pelas heroicas acçoẽs de sua vida; as quaes, o perpètuaõ como Feniz nas cinzas, em que todos se resolvem como homẽs”.

Cultura política de frei João dos Prazeres – texto e subtexto

No resumo atrás apresentado, verificámos algumas linhas gerais do *Abecedário Real*. Recupere-se agora a contextualização teórica sobre literatura de *sententiae* e barroca. Veja-se a questão da forma. Frei João dos Prazeres estava atento às questões de estilo e os seus discursos alfabéticos foram louvados por vários estudiosos como verdadeiros tesouros da língua portuguesa. Com efeito, embora o autor não seja original no que concerne ao conteúdo, foi muito escrupuloso no respeito pela forma, podendo mesmo ter subordinado, ainda que parcialmente, o seu discurso político às exigências da forma.

A ideia que se procura defender neste capítulo é que apesar de as citações serem representativas de um tipo de realidade política e cultural mais próxima até dos escritores humanistas, o subtexto do *Abecedário Real* é mais moderno e complexo do que se supõe à primeira vista. É verdade que são poucas as vezes em que o autor faz referências diretas aos modernos, como Erasmo ou Justo Lúpsio. Mas também é possível encontrar, em constantes leituras e releituras, algumas ideias que estão subjacentes ao texto, embora nunca sejam diretamente referidas. Por exemplo, em momento algum, frei João dos Prazeres utiliza a expressão *razão de Estado*, mesmo quando seria expectável que o fizesse. Quando aborda a temática do *príncipe justificado*, prefere dar outro sentido ao discurso. Ao longo do seu texto, porém, há sempre uma procura pela justificação do poder que o rei exerce, justificação essa que é inerente ao modo como o monarca deve atuar.

Um argumento que justifica esta situação, de que o *corpus* de citações não se coaduna com os textos políticos da época de Prazeres, é a presença de obras nas bibliotecas a que o autor teve acesso ao longo da sua vida. Não é, contudo, possível conhecer com exatidão o conteúdo das bibliotecas. Do mesmo modo, a nossa investigação confrontou-se com alguns problemas metodológicos graves: análise de catálogos cerca de um século, século e meio, mais tardios; desconhecimento das bibliotecas a que frei João dos Prazeres teve de facto acesso. Apesar destes problemas, conseguimos verificar que o monge teria um acesso muito limitado na leitura e consulta de obras clássicas (não lhe sendo possível, muito certamente, consultar todos os textos que elencou no índice de autoridades), mas era-lhe possível a consulta das coletâneas de sentenças (a de André

Rodrigues, por exemplo), bem como das obras de Justo Lúpsio ou Erasmo de Roterdão³³². Assumindo como verdadeira esta hipótese, estariam justificadas várias conclusões:

(a) Frei João dos Prazeres estudou obras de autores modernos, conhecendo deste modo o seu pensamento político;

(b) Frei João dos Prazeres está familiarizado com a cultura clássica e os seus mitos: provavelmente leu algumas obras, como as *Metamorfoses* de Ovídio, sendo capaz de incorporar elementos simbólicos e mitológicos na sua obra. O monge não fez referência à fonte por considerar que tal não era necessário (a circulação destes mitos era muito comum entre os eruditos da época);

(c) Frei João dos Prazeres cita autores clássicos que não eram os mais comuns de ser mencionados no final do século XVII porque teve acesso aos autores através das coletâneas de sentenças do século XVI. Assim, Prazeres não se preocupa com o que está nos textos com exatidão, mas apenas com o seu valor enquanto autoridades.

O ponto (c) é o mais importante. O autor pode ter até conhecimentos mínimos sobre os textos da Antiguidade, mas utilizou-os como argumentos de autoridade, como um repositório de sabedoria. O mais importante para frei João dos Prazeres não é aludir a Séneca ou a Cícero ou a um outro escritor, o que é relevante é que cita, qualquer que seja o autor, legitimando assim aquilo que escreve. Não encontramos uma preeminência de Tácito em substituição de Cícero, como vimos que era comum nesta época³³³. Pelo contrário, observamos a manutenção de critérios de citação do século anterior, o que permite supor apenas duas conclusões: 1) o autor mantém lógicas quinhentistas de pensamento e de estruturação do discurso; e 2) o autor não está preocupado com aquilo que cita, mas apenas com o ato de citar. Conclui-se que o ponto 1 é falso. Por um lado, Prazeres demonstra conhecer autores como Justo Lúpsio; por outro, o próprio conteúdo do *Abecedário Real* está muito próximo de um discurso neoestoico e tacitista. O autor foca-se nas virtudes e nos vícios relacionados com a monarquia, sem ter a preocupação dos aristotélicos acerca das estruturas políticas e constituições³³⁴.

³³² Vide supra, pp. 32-46.

³³³ Vide supra, pp. 18-19.

³³⁴ Sobre isto, veja-se como Martin van Gelderen coloca as diferenças entre os tacitistas e os aristotélicos: “[...] Political Aristotelianism and Tacitism fulfilled complementary roles. Whilst the Aristotelians focused on political structures, constitutions and sovereignty, Tacitists focused on the virtues and vices that were needed to maintain the *status monarchicus*”. Cf. GELDEREN, Martin van, “The state and its rivals in early-modern Europe”, in SKINNER, Quentin; STRATH, Bo (eds.), *States and Citizens. History, Theory, Prospects*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 90.

Depois desta introdução, importa olhar com atenção para dois grandes elementos não coincidentes: o *corpus* de citações que frei João dos Prazeres utiliza ao longo da obra, que assume um conjunto (relativamente) coerente; o subtexto da obra.

Prudência:

Veja-se, então, a que corresponde o príncipe prudente, ou a prudência, para frei João dos Prazeres. Para isto, é preciso ver todas as referências, tanto diretas como indiretas, tal como procurar tópicos semelhantes no resto do texto. Efetuada esta tarefa, conclui-se que são estes os discursos mais relevantes do *Abecedário Real* acerca deste tópico: “animoso”, “circunspecto”, “confiado”, “discreto”, “expedito”, “ouvinte”, “pacato”, “reportado”, “sofrido”, “timorato” e “temido”³³⁵. Em todos estes discursos, a prudência assume sensivelmente o mesmo valor, relacionando-se com a sensatez e ponderação. Frei João dos Prazeres procura, então, demonstrar que o príncipe deve ter uma ação sensata. Tal facto implica que a prudência é um elemento de racionalidade na ação governativa, ou seja, que irá suportar a razão de Estado.

Ao aprofundarmos o conceito de prudência, podemos observar alguns aspetos característicos. Primeiro, que o príncipe deve esperar antes de atuar³³⁶ (por isso, Prazeres refere-se a sofrido, porque é o sofrimento da espera na aplicação da justiça³³⁷). A necessidade desta espera deve-se a duas causas essenciais: a desconfiança prudente³³⁸; e a obrigação do soberano em escutar as várias partes antes de se pronunciar (que decorre da causa anterior)³³⁹.

A prudência não é condição suficiente para o príncipe virtuoso, mas é necessária, como mostra frei João dos Prazeres ao associar os imprudentes à situação de vassalagem e não de soberania ou independência. É isso que acontece quando se refere ao relâmpago, que “não he Príncipe, he vassallo da regiaõ do fogo”³⁴⁰. Esta condição do relâmpago

³³⁵ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 10-13 (“animoso”), 21-22 (“circunspecto”), 22-24 (“confiado”), 26-28 (“discreto”), 31-33 (“expedito”), 77-79 (“ouvinte”), 83-85 (“pacato”), 93-95 (“reportado”), 103 (“sofrido”), 107-108 (“timorato”), 110-112 (“temido”).

³³⁶ Vide *ibid.*, pp. 21-22.

³³⁷ Vide *ibid.*, p. 103.

³³⁸ “O confiar acautelado, he desconfiança nos prudentes” (Vide *ibid.*, p. 22). Isto quer dizer que o rei deve desconfiar daquilo que ouve, havendo “a desconfiança, que examina, do que a seguridade, que descuida” (Vide *ibid.*, p. 22).

³³⁹ Vide os discursos “ouvinte” (*ibid.*, pp. 77-79) ou “circunspecto” (*ibid.*, pp. 21-22), por exemplo, onde está claramente expressa a necessidade de o soberano escutar as partes antes do processo de tomada de decisão.

³⁴⁰ Vide *ibid.*, p. 110.

advém do facto de não ser capaz de impor a sua autoridade, não sabendo distinguir entre os que merecem e os que não merecem ser castigados. O autor propõe que o soberano seja simultaneamente amado e temido. Isto significa que o príncipe não deve ameaçar de forma injusta aquela parcela dos súbditos que lhe quer bem, devendo até distribuir partes do seu poder, ao mesmo tempo que deve ser temido por todos aqueles que lhe queiram mal³⁴¹. O soberano, pelo contrário, não dirige a sua fúria a quem não a merece, embora também não deixe de ser temido por aqueles que tentam escapar ao seu poder. Mais uma vez, moderação e prudência são tidas como dois grandes traços a que o monarca aspira.

Antes de tratarmos da moderação, pensemos ainda numa outra faceta da prudência, também relacionada com a confiança que o príncipe deve ter no que lhe dizem. Com efeito, frei João dos Prazeres indica claramente que o soberano deve ter cuidado, não atuando com base em promessas vãs³⁴². Do mesmo modo, essa relação de desconfiança também se manifesta no tocante à própria vontade pessoal do príncipe, que deve ponderar em vez de seguir os seus próprios impulsos³⁴³.

O que vimos sobre a prudência no *Abecedário Real* transmite-nos uma perspectiva de prudência enquanto arte de escolha entre o bem e o mal. Estamos perante a noção estoica da prudência, tal como foi apresentada por Cícero³⁴⁴ ou Estobeu³⁴⁵. Mais interessante ainda é a relação entre a virtude estoica e o ânimo do príncipe, de acordo com frei João dos Prazeres. Para os estoicos (aqueles que não defendiam a unidade absoluta da virtude), havia quatro virtudes fundamentais: prudência, coragem, temperança e justiça³⁴⁶. Já frei João dos Prazeres refere-se aos termos soberania, virtude, valentia, esforço e prudência, podendo assim ser construída uma correspondência. Mantém-se a prudência e faz-se também corresponder a valentia à coragem, o esforço à temperança, a soberania e virtude à justiça. A validar esta hipótese, vemos que as citações de frei João dos Prazeres são de Séneca, Cícero, Libânio e um outro autor que não reconhecemos. Se Libânio é um sofista do século IV, já Séneca é assumidamente estoico e Cícero, mesmo que não se assumisse como tal, sofria uma forte influência desta escola.

Independentemente da viabilidade do argumento anterior, existe uma forte influência dos clássicos no conceito de prudência. Tal facto torna-se evidente quando se

³⁴¹ Vide *ibid.*, pp. 110-111.

³⁴² Vide *ibid.*, p. 31.

³⁴³ Vide *ibid.*, pp. 31-32.

³⁴⁴ “Ciência das coisas boas, más e neutras”. Cf. Cícero, *Inv.*, 2, 53; *Cic., N.D.*, 3, 15, 38.

³⁴⁵ “Ciência das coisas a fazer e a não fazer”. Cf. ESTOB, *Ecl.*, 2, 59, 4.

³⁴⁶ Vide AUBENQUE, Pierre, *La Prudence Chez Aristote*, [...], p. 36.

procura sistematicamente as referências que frei João dos Prazeres faz quando aborda este conceito. Mais de metade dos autores citados são da Antiguidade clássica ou tardia, como se pode verificar no quadro 5³⁴⁷.

Não deve ser esquecido, todavia, o papel de Justo Lísio na conceptualização da prudência em frei João dos Prazeres. Martim de Albuquerque escreveu que apesar da forte componente de citações clássicas, o monge espelhava o conceito lipsiano de prudência, fazendo-o corresponder à discrição (tal como o próprio Lísio)³⁴⁸. Mais do que isso, esta virtude servia também como “leme por onde se governam as monarquias”³⁴⁹, tendo como elementos a “memória do passado, intelligencia do presente e atenção ao futuro”³⁵⁰. Conclui Albuquerque que Lísio servia para a construção teórica do Estado³⁵¹. Acompanhamos essa posição, mas sem esquecer que os tópicos da antiga prudência estão presentes no texto e provavelmente não eram desconhecidos do monge, tal como não o era a prudência lipsiana.

Como veremos, prudência, razão de Estado e os clássicos estão intimamente relacionados³⁵². Por um lado, prudência é um termo que surge frequentemente associado à razão de Estado (veja-se os casos de Lísio e de Botero)³⁵³; por outro, porque o surgimento deste conceito (paralelo à importância da prudência) correlaciona-se com a redescoberta de Tácito, visto na época como o mestre da razão de Estado³⁵⁴.

Moderação:

O conceito de moderação está profundamente relacionado com a prudência. As referências a este *topos* aparecem principalmente em “benévolo”³⁵⁵, “misericordioso”³⁵⁶ e “moderado”³⁵⁷. O príncipe benévolo é moderado na ira. Mas não é apenas nisso que

³⁴⁷ Sobre isto, vide quadro 5, sobre as referências ao conceito de Prudência no *Abecedário Real*.

³⁴⁸ Vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII. Notas a propósito de Fr. João dos Prazeres. O Príncipe dos Patriarcas e o Abecedário Real”, *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. 42, n.º 2, 2001, pp. 1789-1790.

³⁴⁹ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 27.

³⁵⁰ Vide *ibid.*, p. 27.

³⁵¹ Vide ALBUQUERQUE, Martim de, *op. cit.*, p. 1790.

³⁵² Vide *infra*, pp. 106-126.

³⁵³ Vide BURKE, Peter, “Tacitism, scepticism, and reason of state”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark, *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 483, 485.

³⁵⁴ Vide *ibid.*, pp. 484-sq.

³⁵⁵ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 17-18.

³⁵⁶ Vide *ibid.*, pp. 61-63.

³⁵⁷ Vide *ibid.*, pp. 65-66.

consiste a benevolência. O príncipe cuida também dos seus súbditos e, ainda mais relevante, é misericordioso³⁵⁸. A misericórdia é principalmente visível na aplicação da justiça, em que o príncipe não deve ser misericordioso para com aqueles que não o merecem, mas também não deve ser implacável. A chave para a atuação do soberano está, então, na fuga dos extremos.

Em “moderado”, frei João dos Prazeres concretiza plenamente esta ideia, ao escrever que “todo o excesso he nocivo, ou inutil [...]. *Moderado* nos premios, nos castigos, & na propria Magestade, he todo o Principe, que fugindo aos extremos, se regula pela theorica, com que o Artifice se livra dos excessos”³⁵⁹. A moderação é assim tomada como um aspeto central na arte de reinar, como é noutras artes, comparando-se o governante ao artífice. A obra de arte não faz sentido se for desproporcional, tal como a obra do príncipe não faz sentido se for imoderada.

Através de um exercício semelhante ao que fizemos para a prudência, é também verificável uma conclusão idêntica no uso do conceito de moderação: também aqui há uma forte influência dos autores da Antiguidade na construção deste conceito em frei João dos Prazeres, como se nota no quadro 6³⁶⁰.

À semelhança da prudência, também a moderação detinha um grande papel no ideário político da Antiguidade. Não pensemos apenas na *Moderatio* personificada e divinizada da época de Augusto, propagada pelos tempos dos césares, mas pensemos também em Platão e Aristóteles, cujas obras incorporavam já esta virtude³⁶¹. Além da personificação romana, os gregos divinizaram a Sofrosina (Σωφροσύνη), a personificação da moderação, discrição e autocontrolo, opondo-se ao conceito de húbris (ὑβρις), s. orgulho desmesurado. Com efeito, era este conceito de σωφροσύνη que Platão utilizava para designar a moderação. De modo a compreendermos como os conceitos de moderação e prudência estão intimamente relacionados, vejamos que a prudência é precisamente uma moderação num sentido mais abrangente.

³⁵⁸ Vide *ibid.*, pp. 17-18.

³⁵⁹ Vide *ibid.*, p. 65.

³⁶⁰ Vide quadro 6, em anexo.

³⁶¹ Sobre a importância da moderação em Aristóteles, vide SOGNO, Cristiana, “The Ideal of Political Moderation in Aristotle’s *Athenaion Politeia*”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 41, n.º 4, 2000, pp. 331-347. Em relação a Platão, a moderação era uma das quatro principais virtudes consideradas por este filósofo, juntamente com a sabedoria, coragem e justiça. Vide FREDE, Dorothea, “Plato’s Ethics: An Overview”, in ZALTA, Edward N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-ethics/>>.

Clemência:

Um outro conceito que deve ser abordado com referência à Antiguidade é o de clemência, que ocorre em alguns discursos, como “benevolo”³⁶², “docil”³⁶³, “misericordioso”³⁶⁴ e “zeloso da observancia das leis”³⁶⁵. Em todos estes discursos, frei João dos Prazeres mostra como o príncipe deve ser clemente. Ainda que não exista um discurso diretamente intitulado “clemente”, os discursos apresentados abordam esta problemática.

Este conceito, o de clemência, é premente desde a Antiguidade, e o mais conhecido tratado acerca deste tópico é o *De Clementia*, de Sêneca. De facto, as duas referências feitas a Sêneca no discurso sobre a misericórdia são precisamente a esta obra³⁶⁶. A utilização que frei João dos Prazeres faz deste texto não podia ser mais adequada, uma vez que Sêneca o escreveu logo após o décimo oitavo aniversário de Nero, para demonstrar ao imperador a necessidade da misericórdia no governo dos homens³⁶⁷.

Vejamos agora de que modo é entendida a clemência por frei João dos Prazeres. O conceito assume uma importância fundamental, não apenas do ponto de vista do governo, mas também da relação com a ética cristã. Ao escrever sobre a benevolência, o autor explicitou que o soberano devia ser “moderado na ira, misericordioso nas penas”³⁶⁸, ou seja, devia ser clemente na aplicação da justiça. Esta ideia encontra-se em moldes muito semelhantes em outros discursos, como “dócil” e “zeloso da observancia das leis”. O príncipe não deve ser inflexível na aplicação da justiça, sob risco de ser vingativo em vez de justo. Para exemplificar tal afirmação, o autor recorreu ao caso de D. Pedro I, que ficou conhecido como *O Cruel*³⁶⁹.

O discurso mais importante dedicado à clemência encontra-se em “misericordioso”, precisamente aquele em que é citado o *De Clementia* de Sêneca, como já observámos. A ideia fundamental de que a justiça tem de ser aplicada de forma clemente é aqui reafirmada, mas com uma inovação, a de que uma excessiva aplicação desse preceito também seria negativa. Estamos, uma vez mais, no âmbito da moderação.

³⁶² Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 17-18.

³⁶³ Vide *ibid.*, pp. 24-26.

³⁶⁴ Vide *ibid.*, pp. 61-63.

³⁶⁵ Vide *ibid.*, pp. 126-127.

³⁶⁶ Vide *ibid.*, pp. 62; 162.

³⁶⁷ Vide SÊNECA, *Moral Essays*, introdução, tradução e notas de John W. Basore, vol. 1, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, 1963, p. XIII.

³⁶⁸ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 17-18.

³⁶⁹ Vide *ibid.*, pp. 24-25; 126-127.

A comparação efetuada por frei João dos Prazeres sobre a relação entre clemência e majestade é digna de admiração, pois a majestade sem a clemência não atingiria o brilho de um diamante, estando no seu estado bruto que apenas “pòde ferir como pedra”³⁷⁰.

Quanto à relação entre clemência e ética cristã, verifica-se que a primeira é dependente da segunda devido à compaixão que os cristãos sentem. Não se trata apenas de uma contingência governativa, pelo contrário, a clemência dá humanidade ao príncipe. Por esse motivo, além das citações de autores clássicos, assinala-se a presença de um importante conjunto de citações de escritores cristãos da Antiguidade e de alguns autores medievais (como São Bernardo ou São Tomás de Aquino)³⁷¹, porque a clemência é um dos valores essenciais do príncipe cristão.

Veja-se a diferença de conteúdo entre as seguintes citações. Uma de Cassiodoro, uma de São João Crisóstomo e outra de Séneca: “Sola misericordia est, cui omnes virtutes cedere honorabiliter non recusant”³⁷² (Cassiodoro), “Misericors vir pretiosa res est”³⁷³ (São João Crisóstomo) e “Est clementia hominibus necessaria, maximè autem Imperatoribus”³⁷⁴ (Séneca).

As diferenças de conteúdo entre as duas primeiras citações e a do autor pré-cristão são notáveis. Se Séneca parte do princípio de que a clemência é necessária aos homens, é-o mais ainda para os imperadores, pois manifesta-se sobre um domínio mais vasto³⁷⁵. O mesmo não se passa com Cassiodoro e São João Crisóstomo. Estes autores não escrevem sobre necessidade da clemência, como fez Séneca (“est clementia [...] **necessaria**”), mas sim sobre como a clemência é portadora de grande honra acima de outras virtudes (“omnes virtutes cedere **honorabiliter** non recusant”), sobre como é preciosa (“**pretiosa** res est”).

³⁷⁰ Vide *ibid.*, p. 63.

³⁷¹ Vide o quadro 7, em anexo.

³⁷² Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 161.

³⁷³ Vide *ibid.*, p. 162.

³⁷⁴ Vide *ibid.*, p. 162.

³⁷⁵ O texto de Séneca é bastante claro neste ponto, quando vemos a frase no seu contexto: “Est ergo, ut dicebam, clementia omnibus quidem hominibus secundum naturam, maxime tamen decora imperatoribus, quanto plus habet apud illos, quod seruet, quantoque in maiore materia adparet” (“A clemência é, assim, como eu dizia, uma exigência natural para todos os homens, mas ela convém ainda mais aos imperadores, quanto mais tem para salvar e quando se manifesta sobre um domínio mais vasto”), cf. *De Clem.*, 1.5.2, traduzido a partir da trad. inglesa de John W. Basore. Vide SÉNECA, *Moral Essays*, introdução, tradução e notas de John W. Basore, vol. 1, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1963.

Honestidade:

Tal como a clemência, também a honestidade se articula com a religiosidade do príncipe. Não obstante, existem algumas características desta virtude que merecem ser observadas em separado. Muito louvada por frei João dos Prazeres, a honestidade é diretamente referida em apenas um discurso, precisamente intitulado de “honesto”³⁷⁶.

Devemos ter particular atenção ao trabalhar este conceito porque ele tinha no século XVII um sentido mais abrangente do que hoje. Frei João dos Prazeres utiliza-o em associação à honestidade da vida e pureza de costumes, pensando nos reis D. João I e D. Sebastião, respetivamente³⁷⁷. Entenda-se, portanto, a pessoa honesta como a verdadeira. Isto não implica apenas que o indivíduo deve dizer a verdade, mas que deve agir conforme as suas crenças, escapando à hipocrisia de defender um curso de vida, mas seguindo outro.

Um outro aspeto importante concerne a substituição que o príncipe deve fazer das vontades pelas virtudes. Frei João escreve claramente que “O Príncipe *Honesto* rouba as vontades, inculcando virtudes”³⁷⁸, esta ação fortalece a majestade e o poder real. A já referida questão dos costumes deve ser tida em consideração. Uma vez mais afirmamos: os costumes do príncipe têm de estar conformes ao seu pensamento. Isto revela dois pontos importantes: primeiro, a influência do estoicismo manifestada na substituição das vontades por virtudes³⁷⁹; segundo, a importância dos costumes do monarca, que são muito sublinhados no período da Restauração (e o autor não escapa a essa retórica).

Sobre o primeiro ponto (a ligação entre estoicismo e a dicotomia paixão/razão apontada por Diogo Ramada Curto), veja-se que é possível encontrar aqui um elo entre esta corrente filosófica e o texto seiscentista. A fonte citada pelo autor moderno é o *De Finibus*, de Marco Túlio Cícero³⁸⁰. Já aqui referimos este autor a propósito do estoicismo,

³⁷⁶ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 47-48.

³⁷⁷ Vide *ibid.*, p. 48. Veja-se ainda algo muito curioso em relação a este exemplo, que é por si só demonstrativo da prosa barroca do autor, uma vez que os exemplos correspondem ao primeiro e último rei da Dinastia de Avis, notando-se aqui a prosa elíptica caracteristicamente barroca.

³⁷⁸ Vide *ibid.*, p. 47. Outros exemplos se podem acrescentar: “porque se governa pelo entendimento, & memória; & não acelerado, que segue os impulsos da vontade” (cf. *ibid.*, p. 31); “a Liberdade dos Príncipes não consiste só em dominarem as vontades; senão também em soplearem os vícios” (cf. *ibid.*, p. 57).

³⁷⁹ De acordo com Diogo Ramada Curto, esta é uma ideia prevalecente nos textos da Restauração, a contraposição da razão à paixão: “Qualquer que seja a proveniência intelectual de tal contraposição – Aristóteles, S. Agostinho, S. Tomás –, o seu uso encontra-se disseminado pelos mais diversos textos e autores. O papel que o estoicismo teve no reforço desta oposição não deve ter sido despreciando, mas haveria que precisá-lo”. Cf. CURTO, Diogo Ramada, *O Discurso Político em Portugal (1600-1650)*, Lisboa, Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Projecto Universidade Aberta, 1988, p. 48.

³⁸⁰ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 153 (nota 4).

tendo ficado estabelecido que apesar de Cícero não se integrar por completo nesta escola filosófica, adotou algumas das suas perspetivas³⁸¹. Acontece que é neste livro que Cícero explica esta sua perspetiva pessoal, de que apesar de se integrar na escola dos académicos, não deixa de valorizar alguns pontos do epicurismo e do estoicismo³⁸².

Sobre o segundo ponto, acerca da importância dada aos costumes no discurso político restauracionista, devemos indicar que não é apenas em “honesto” que se isto se verifica, mas também em “nacional”, o que por si só evidencia a relação que procuramos estabelecer. Para frei João dos Prazeres, além de honesto, o príncipe deve também ser cumpridor da tradição e dos costumes portugueses. Evidentemente, tradição e costumes católicos, decentes, desapaixonados, tal como eram os de D. João I e D. Sebastião³⁸³.

Eloquência:

Para a eloquência, do mesmo modo que para a honestidade, há um discurso específico. Nele, Prazeres aborda a problemática do príncipe eloquente, mas é possível encontrar noutros discursos referências a este conceito. Antes de observarmos a sua existência no *Abecedário Real*, é importante explicar que associamos à eloquência tudo o que é relativo à arte de bem falar. Isto não implica apenas o aspeto formal do discurso, mas também a apresentação do orador perante a audiência. Por esse motivo, além dos discursos “eloquente”³⁸⁴, “firme”³⁸⁵, “ouvinte”³⁸⁶ e “reportado”³⁸⁷, optámos também por incluir “venerável”³⁸⁸ neste grupo.

O essencial deste conceito está em “eloquente”. Para frei João dos Prazeres, a eloquência adquire contornos muito específicos, sendo que a arte de bem falar é substancialmente diferente para Prazeres daquilo que era para os antigos. A sofística está completamente apartada deste conceito, havendo, ao invés, um elogio da sabedoria. Não significa isto que a arte de bem falar não seja importante, tão-só que o príncipe não deve descurar a sabedoria, pois “se as folhas galanteão os troncos, os frutos distinguem as

³⁸¹ Vide supra, p. 54.

³⁸² Vide CÍCERO, Marco Túlio, *De Finibus Bonorum et Malorum*, introdução e tradução de H. Rackham, Londres, William Heinemann, 1971, pp. XVI-XVII.

³⁸³ Para “honesto”, vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 47-48; para “nacional”, vide *ibid.*, pp. 70-72.

³⁸⁴ Vide *ibid.*, pp. 32-34.

³⁸⁵ Vide *ibid.*, pp. 36-37.

³⁸⁶ Vide *ibid.*, pp. 77-79.

³⁸⁷ Vide *ibid.*, pp. 93-95.

³⁸⁸ Vide *ibid.*, pp. 117-118.

qualidades”³⁸⁹, ou seja, apesar de a eloquência do príncipe ser importante, tem de haver conteúdo nas suas palavras e ações.

Partimos agora para o aspeto peculiar (face aos modelos antigos) da arte de falar para frei João dos Prazeres. A confusão entre loquacidade e eloquência. Se a segunda é a arte de falar bem, com conteúdo, a primeira é apenas a arte de falar demasiado³⁹⁰. Esta ideia é desenvolvida em outros discursos, como “ouvinte” (“Ouvir, & e não falar, he de quem deseja saber”³⁹¹ e “Applique-se V. R. A. a *Ouvir* a todos, & a não responder a tudo: ouça mais, & falle menos”³⁹²) e “reportado” (“*Reportado* nas palavras, he o Principe magestoso nas obras”³⁹³ e “Senhor, falar ainda que verdade, diante de quẽ lhe não val o negocio, não he preciso, nem he seguro”³⁹⁴). Todos estes exemplos comprovam o mesmo ponto: o príncipe deve falar bem, mas pouco. Não só isso torna mais solenes os acontecimentos, mas também permite uma maior liberdade ao soberano para tomar as suas próprias decisões sem condicionalismos.

Em relação a este aspeto, não é despiciendo o papel das conceções barrocas acerca da dissimulação³⁹⁵. Deste modo, ao não permitir o acesso aos seus pensamentos mais íntimos, ao reservá-los para si – o que é também demonstrativo de prudência –, o príncipe enquadra-se no que Fernando R. de la Flor apelidou de “*homo artificialis*”, onde a racionalidade vence as paixões³⁹⁶. Tal aproxima-se do ideal de prudência em que o príncipe não se pronuncia com base nas suas paixões pessoais, mas antes toma uma decisão racional, objetiva e imparcial. Além disto, a palavra do príncipe deve ser constante, ou firme, como escreveu o autor. Para lá de falar pouco e bem, o soberano deve também dizer a verdade e não recuar nas suas palavras (o que é mais fácil de fazer em alguém que raras vezes se pronuncia e o faz apenas quando é necessário)³⁹⁷.

³⁸⁹ Vide *ibid.*, p. 34.

³⁹⁰ Vide *ibid.*, p. 34.

³⁹¹ Vide *ibid.*, p. 77.

³⁹² Vide *ibid.*, p. 78.

³⁹³ Vide *ibid.*, p. 93.

³⁹⁴ Vide *ibid.*, p. 94.

³⁹⁵ Sobre a dissimulação, vide FLOR, Fernando R. de la, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2005.

³⁹⁶ Realce-se estas palavras de Fernando R. de la Flor: “Sucede que, entonces, en el juicio mismo de la era barroca, comienza la construcción de un *uomo astratto*; un *homo artificialis* [...]. Un hombre, por otro lado, disimulador, lleno de razonamientos cautelosos, que comienza a realizar la transferencia desde lo que podemos tomar como el corazón, centro quimérico de las reacciones pulsionales, hasta el cerebro, órgano sumo del control *militar* del hombre”. Cf. *ibid.*, p. 124. Vide também *ibid.*, pp. 123-127.

³⁹⁷ “Vassallo com o titulo de Rey he todo o Principe inconstante na palavra: em não sendo *Firme* na promessa, he labèo da Magestade”. Cf. PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 36.

Para terminar a eloquência, acrescentamos ainda a venerabilidade do príncipe. O príncipe venerável é aquele que, além de prezar a virtude e as palavras, tem também em conta a importância da sua imagem perante os súbditos. Com efeito, escreveu frei João dos Prazeres que “O *Veneravel* aspecto, & decente gravidade andão anexos às maiores virtudes”³⁹⁸. Estamos no campo do simbólico e do ritual, o príncipe tem de emanar soberania, emanar majestade, porque ser rei não é apenas ser virtuoso, governar e falar bem. Além de *ser* venerável, o rei tem de *parecer* sê-lo. Foi por isso que escolhemos associar esta característica à eloquência, porque é uma das condições necessárias para que a palavra do monarca seja respeitada.

Neste conceito de eloquência, apesar de alguma inovação, não deixa de existir uma forte influência dos autores da Antiguidade, como podemos comprovar no quadro 8³⁹⁹. Com efeito, logo no primeiro discurso estudado, em que o autor define o que é a eloquência, aparecem referências a Séneca, Demóstenes, Sócrates (um excerto conservado por Estobeu) e Quintiliano. Mesmo que a citação atribuída a Séneca provavelmente não seja deste autor, os outros três nomes são certamente relevantes do ponto de vista da Oratória. Demóstenes e Sócrates foram dois dos maiores oradores da Grécia Clássica, ao passo que Quintiliano é o autor da *Institutio Oratoria*. Certamente, seria complicado encontrar autoridades maiores neste campo. Não é, todavia, apenas aqui que se encontram numerosas referências aos escritores clássicos, porque como se pode ver pelo quadro citado, também autores como Xenofonte, Cícero, Aristóteles, Horácio ou Plínio-o-jovem são citados (e isto sem incluir os autores cristãos, como Tertuliano, Sinésio ou São Jerónimo).

Sabedoria:

Observe-se agora em que medida a sabedoria é uma característica que deve estar presente no *Abecedário Real*. Esta virtude está patente em apenas dois discursos: “noticioso”⁴⁰⁰ e “sábio”⁴⁰¹. O “governante sábio” é algo que já vem desde a Antiguidade, sendo muito conhecida a perspectiva de Platão, em *A República*, acerca do rei-filósofo⁴⁰².

³⁹⁸ Vide *ibid.*, p. 117

³⁹⁹ Vide quadro 8, em anexo, com as referências ao conceito de Eloquência no *Abecedário Real*.

⁴⁰⁰ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 67-69.

⁴⁰¹ Vide *ibid.*, pp. 100-102.

⁴⁰² Vide SAUNDERS, Trevor J., “Plato’s later political thought”, in KRAUT, Richard, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 464.

Apesar de a sabedoria ser uma virtude prezada desde a Antiguidade, frei João dos Prazeres não dá muita importância a esse facto (contrariamente ao que faz em outras situações). De facto, aqui Prazeres optou por citar maioritariamente autores medievais e modernos, pelo menos quando olhamos só para o segundo discurso. Com efeito, se dele excluirmos os autores da Igreja (São Basílio e Santo Ambrósio), resta-nos apenas uma referência a Plutarco (na vida de Alexandre) e outra a Aristónimo (um excerto retirado de Estobeu)⁴⁰³.

Em relação à referência a Plutarco, ela pode ser reveladora de dois aspetos interessantes no tocante à herança clássica: por um lado, Plutarco é um dos beneficiários das ideias de Platão na relação entre os sábios e o poder, sendo disso ilustrativa a frase que frei João dos Prazeres encontra (apesar de ter encontrado num manual de sentenças); por outro, a relação entre sabedoria e poder é um dos aspetos coincidentes entre as escolas platónica e estoica, sendo esta última mais importante para os autores da época de frei João dos Prazeres, como já observámos no capítulo em que trabalhámos a literatura⁴⁰⁴. Esta ideia não pode ser apenas encontrada em Plutarco, mas também em Séneca ou Cícero, autoridades a que o monge beneditino recorre com regularidade.

A respeito do príncipe sábio e noticioso, frei João dos Prazeres não escreve muito. O valor dos príncipes está intimamente relacionado com a sua sabedoria, virtude que não pode existir sem que o soberano promova as ciências⁴⁰⁵. É esta sabedoria que permite ao príncipe governar habilmente o seu reino, do mesmo modo que um piloto manobra o navio de modo a aproveitar todo o vento. Mais importante do que isto, o governante sábio mantém sempre a sua preponderância na sociedade. Mesmo que o néscio possa aparentar ser possuidor de sabedoria, nos momentos de perturbação ele deixa de ter seguidores, ao passo que o sábio continua a conseguir guiar os súbditos. O autor escreve ainda que os reis anteriores (na verdade, não se trata apenas dos reis, mas de figuras preeminentes como o príncipe D. Teodósio, filho de D. João IV), ao saberem das vantagens da sabedoria, tinham sempre favorecido as ciências para melhor governarem o reino⁴⁰⁶.

A resposta ao que consiste exatamente a Sabedoria vem em páginas anteriores, no discurso intitulado “noticioso”. Aqui, frei João dos Prazeres explica que os príncipes devem conhecer a experiência do passado, havendo para esse fim livros concernentes ao

⁴⁰³ Vide quadro 10, em anexo.

⁴⁰⁴ Vide supra, pp. 50-54.

⁴⁰⁵ Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, pp. 100-101.

⁴⁰⁶ Vide *ibid.*, pp. 101-102.

bom governo. Estas obras foram utilizadas por reis anteriores, como D. Dinis, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II⁴⁰⁷. Estamos assim em posição de afirmar que a Sabedoria provém da experiência e que, à falta de experiência própria, ela deve ser encontrada nos livros acerca do bom governo (uma arte que deve ser aprendida pelo príncipe) – recuperemos novamente o adágio ciceroniano em que o político afirma que a história é a mestra da vida⁴⁰⁸. Neste sentido, os historiógrafos da Antiguidade assumem uma grande importância enquanto fonte de exemplos⁴⁰⁹.

Catolicismo:

Veja-se também o conceito de Catolicismo, a que o príncipe de frei João dos Prazeres deve estar sujeito. Este é um ideal (quase) omnipresente no *Abecedário Real*. Nem seria possível de outro modo, uma vez que se trata do manual de um príncipe português no final do século XVII, escrito por um monge da ordem de São Bento. No nosso estudo, importa verificar em que medida os cristãos da Antiguidade influenciaram o Catolicismo de frei João dos Prazeres. Esta problemática é importante, uma vez que nesta época de pós-Contrarreforma os católicos procuravam nos autores cristãos iniciais um regresso ao Cristianismo verdadeiro (opondo-se dessa maneira ao Protestantismo)⁴¹⁰. Além disto, importa também observar em que medida o Catolicismo implica determinadas características do príncipe, como a honestidade ou a clemência (misericórdia), conjugando-se os valores cristãos que vêm da Antiguidade com toda uma herança de autores estoicos e neoestoicos.

⁴⁰⁷ Vide *ibid.*, pp. 67-69.

⁴⁰⁸ Vide Cic., *De Or.*, 2,36.

⁴⁰⁹ Deve-se ter atenção ao facto de que nem todos os historiógrafos da Antiguidade são igualmente relevantes, tal como a sua importância é variável ao longo do tempo, como fica demonstrado por Peter Burke para o período entre 1450 e 1700. Vide BURKE, Peter, “A Survey of the Popularity of Ancient Historians, 1450-1700.”, *History and Theory*, vol. 5, n.º 2, 1966, pp. 135–152. doi:10.2307/2504511.

⁴¹⁰ Com efeito, o Catolicismo reformado caracteriza-se por uma “revivescência da escolástica”, sendo que paralelamente há uma maior preocupação com as fontes antigas. É nos séculos XVI e XVII que se fazem novas edições dos concílios e padres da Igreja, que são publicados os *Annales ecclesiastici* (começando-se assim uma história da Igreja) ou os estudos patrísticos do padre jesuíta Denis Petau. É também no século XVII que os bolandistas e os mauristas começam a publicar as primeiras edições críticas das compilações de fontes. Vide KÜNG, Hans, *O Cristianismo. Essência e história*, Lisboa, Temas e Debates, 2012, p. 462.

Os discursos que se relacionam com a religiosidade do príncipe são “amante”⁴¹¹, “amado”⁴¹², “católico”⁴¹³, “reverente”⁴¹⁴, “timorato”⁴¹⁵ e “zeloso do serviço de Deus”⁴¹⁶. No entanto, há mais discursos que se relacionam, evidenciando-se características que um príncipe cristão deve ter, tais como a misericórdia e a honestidade. A ideia principal é que o príncipe deve amar Deus. Por isso, o amor a Deus é o primeiro objetivo da educação do príncipe. Tenha-se também em mente que, de acordo com frei João dos Prazeres, é este amor que beneficia os soberanos da Europa. Para o demonstrar, o autor dá o exemplo de Filipe Guilherme, pai de D. Maria Sofia Isabel, favorecido por Deus⁴¹⁷. Se o príncipe ama a Deus, ele também deve respeitar a lei divina, precisando para isso de praticar boas obras, um culto fervoroso e o amor ao próximo (porque assim se aproxima do amor a Deus)⁴¹⁸. É o cumprimento de todos estes preceitos que faz com que o príncipe seja amado por Deus, estando por Ele protegido, tal como estiveram os seus antecessores, D. Afonso IV e D. João IV⁴¹⁹.

Mas, frei João dos Prazeres explica que estas advertências eram desnecessárias no caso do príncipe D. João, uma vez que ele era filho de reis cristianíssimos. O príncipe português devia ser o mais religioso de todos, porque Portugal era o reino mais católico. Para isso, basta ver os exemplos da pregação de São Francisco Xavier na Índia ou o epíteto do país, que era o “*Sacrário da Cristandade*”⁴²⁰. Como o exemplo do príncipe tem de corresponder à virtude do seu reino (seguindo o exemplo dos seus antepassados), escreve o monge que o príncipe devia ser católico sem hipocrisia e sem superstição, ou seja, praticaria um culto verdadeiro, em vez de “uma aparência mentirosa” e um “culto profano, & religião aparente”⁴²¹.

O príncipe católico respeita o poder de Deus (porque o ama). Isso implica também as extensões Dele na terra, leia-se, a “espada de S. Pedro” e o clero. O autor demonstra

⁴¹¹ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 1-8.

⁴¹² Vide *ibid.*, pp. 9-10.

⁴¹³ Vide *ibid.*, pp. 19-21.

⁴¹⁴ Vide *ibid.*, pp. 95-99.

⁴¹⁵ Vide *ibid.*, pp. 107-110.

⁴¹⁶ Vide *ibid.*, pp. 123-126.

⁴¹⁷ Vide *ibid.*, pp. 5-6. Filipe Guilherme teve uma franca ascensão política ao longo da sua vida, fortalecendo a sua relação com o imperador do Sacro-Império e chegando mesmo a eleitor do Palatinado. Vide BRAGA, Isabel Drumond; BRAGA, Paulo Drumond, *Dois rainhas em tempo de novos equilíbrios europeus. Maria Francisca Isabel de Saboia. Maria Sofia Isabel de Neuburg*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011, pp. 268-269.

⁴¹⁸ Vide PRAZERES, frei João de, *op. cit.*, pp. 6-8.

⁴¹⁹ Vide *ibid.*, p. 9.

⁴²⁰ Vide *ibid.*, pp. 19-20.

⁴²¹ Vide *ibid.*, p. 21.

claramente a sua posição ultramontana acerca dos poderes régios, considerando-os sujeitos à autoridade papal (pelo menos, nos aspetos concernentes ao clero). Frei João dos Prazeres mostra como é positivo para o monarca o respeito pelos clérigos. Para isso, expõe o exemplo de D. Sancho II e das dificuldades por que passou ao desrespeitá-los. Deus preocupa-se tanto com os seus familiares como os príncipes com os seus oficiais: o príncipe reverente atrai para si a bênção, em vez da maldição de Deus. Este tem sido, ademais, o exemplo de grande parte dos monarcas portugueses, excetuando D. Sancho II e D. Afonso III⁴²².

O último discurso acerca da religiosidade do príncipe é “zeloso do serviço de Deus”. Depois de uma exposição sobre os vários tipos de zelo, frei João dos Prazeres explica que os monarcas portugueses são exemplo de soberanos zelosos da fé católica, dado que as suas conquistas permitem o aumento do número de fiéis e que a ação destes reis permite a sua manutenção na fé correta⁴²³. Por este motivo, o príncipe devia ser Xavier por ofício, porque São Francisco Xavier propagou a fé cristã pelas Índias Orientais, como devia fazer o desígnio régio⁴²⁴.

Atrás, escrevemos que os católicos da época recorreram aos cristãos antigos para contrapor o Catolicismo ao Protestantismo⁴²⁵. Frei João dos Prazeres não o faz. Pelo contrário, quando aborda a sua religião, afasta-se quase por completo dos escritos da Antiguidade. Este aspeto é facilmente observável através do quadro 9 em que das 51 referências existentes nos discursos analisados, apenas 20 podem ser entendidas como pertencentes à Antiguidade⁴²⁶. Em termos relativos, estamos perante números muito mais modestos do que os apresentados para outros temas, como a clemência, a prudência ou a moderação.

Importa ainda dizer que o Catolicismo do príncipe não se esgota apenas nisto. A religiosidade do monarca afeta a sua conduta moral, o que faz com que ele também deva ser honesto, misericordioso (ou clemente), esmoler... Um facto interessante, contudo, é que raramente frei João dos Prazeres faz esta associação. Isto já era certamente evidente na cultura da época, mas Prazeres nunca se aproxima disto. Em quase toda a obra, estas características parecem não ser influenciadas pela religiosidade. Este monge católico em termos de conceções políticas está mais próximo dos que defendem alguma separação

⁴²² Vide *ibid.*, p. 97-99.

⁴²³ Vide *ibid.*, pp. 125-126.

⁴²⁴ Vide *ibid.*, pp. 122-123

⁴²⁵ Vide *supra*, p. 103, especialmente nota 410.

⁴²⁶ Vide quadro 9, em anexo.

entre a política e a religião (como Sebastião Sousa de Meneses, António de Sousa Macedo ou Carvalho de Parada) do que de quem defendia uma completa integração de ambos os domínios⁴²⁷. A aproximação a esta corrente peninsular dominante, a da razão de Estado católica, tornar-se-á ainda mais evidente nas próximas linhas.

As funções do príncipe e a razão de Estado *Católica*:

Depois de termos estudado cada uma destas virtudes individuais do príncipe, vejamos agora as suas funções e a relação que mantêm com a razão de Estado. Antes disso, deve-se pensar em que consistem as funções de um príncipe. Trata-se da arte de reinar. Não usamos este termo ao acaso, uma vez que Prazeres parece encarar o ofício do príncipe como uma arte. Esta afirmação justifica-se através da comparação sistemática que o autor estabelece entre a atividade régia e a arte de navegar:

«sendo o exercício das armas, como as carrancas da nuvem, que aparecendo no Ceo, obriga ao Piloto a recolher as velas, receoso da tempestade»⁴²⁸.

«*Circumspecto* na especulação dos negocios deve ser o Principe, para conhecer a verdade; por não cair no erro do Piloto, que perdeo a embarcação, porque não sondou os baixos do pêgo»⁴²⁹.

«Senhor, a demasiada carga faz empacho à ligeireza do navio; & o muito fausto faz menos possante a Majestade»⁴³⁰.

«Hum Principe *Sabio* he Piloto experto, que navega com todo o vento. [...] As sciencias são o Piloto do bom governo [...] & mal poderá governar o léme, quem nunca aprendeo a náutica»⁴³¹.

«A serenidade do mar, não escusa ao Piloto do cuidado do leme: a inconstancia das aguas, & a variedade dos ventos, não lhe admitem descuido na obrigação do officio. Embarcação exposta a iguaes contrastes, he a conservação de hum Reyno: este não pede menos vigilancia a quem o governa, do que a embarcação, a quem a encaminha: cresce a tempestade dos cuidados, conforme a extensão do Senhorio»⁴³².

Acima, estão transcritos todos os excertos em que Prazeres compara as artes de reinar e navegar. Esta comparação pode ser entendida de vários modos. O primeiro

⁴²⁷ Não obstante, Prazeres exprime, como já vimos, posições papistas ou ultramontanas no tocante à relação entre o rei e o clero.

⁴²⁸ Cf. PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 15.

⁴²⁹ Cf. *ibid.*, p. 21.

⁴³⁰ Cf. *ibid.*, p. 59.

⁴³¹ Cf. *ibid.*, pp. 101-102.

⁴³² Cf. *ibid.*, pp. 114-115.

motivo é simplesmente mostrar quão prudente deve ser a ação do príncipe: à maneira do piloto de um navio, o governante é forçado a esperar as maiores adversidades, a avaliar todas as situações possíveis. Apenas através dessa avaliação constante – que é, na realidade, o uso da prudência – o príncipe estará a reinar corretamente. Mas o governo dos homens enquanto arte está também presente. Frei João dos Prazeres parece construir esta relação, quando mostra no quarto excerto que tanto o piloto da embarcação como o príncipe tiveram um processo de aprendizagem. Este argumento é ainda mais evidente em “industrioso”:

«Confiar na fortuna, he desatino de nescios; obedecer à natureza, inclinação de brutos; emendar a fortuna, & a natureza, he arte Real, que imita nas obras o que o mundo lhe acrescentou na veneração: pelo que, o Príncipe *Industrioso*, he Artífice experto, que faz das pedras imagês, & do barro fortalezas»⁴³³.

O príncipe industrioso é o artífice esperto: significa isto que o príncipe não deve confiar na fortuna ou obedecer à natureza – pelo contrário, deve fazer uso da arte real. Esta arte, a de reinar, é aprendida, estudada, adquirida através da experiência (o que também não é isento da comparação com os pilotos “espertos”). É precisamente o facto de existir uma arte de reinar que permite a existência de livros como o *Abecedário Real*, pois não seria necessário ensinar um príncipe, caso não se tratasse de uma arte passível de ser aprendida.

Veja-se agora a razão de Estado. Além de ser um dos tópicos fundamentais da construção do Estado moderno, a sua sobreposição a uma forma de pensamento político elaborada a partir das virtudes do príncipe é algo característico dos autores modernos a partir de Maquiavel, Bodin, Botero e Lípsio⁴³⁴. Ao pensarmos este tema no *Abecedário Real*, verificamos que o autor é muito pouco original. Frei João dos Prazeres limita-se a expor de um modo mais apelativo para o jovem príncipe a corrente de pensamento dominante acerca deste tópico no plano jurídico e político dos reinos ibéricos, conservando assim uma grande ortodoxia e uma perspetiva escolástica e tradicional. Não é, portanto, um inovador.

Quando se pensa em razão de Estado na Península Ibérica, há que definir um ponto à partida: razão de Estado *católica*. Inicialmente, este tópico é associado a pensadores

⁴³³ Cf. *ibid.*, p. 53.

⁴³⁴ Vide CURTO, Diogo Ramada, *O Discurso Político em Portugal (1600-1650)*, Lisboa, Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Projecto Universidade Aberta, 1988, p. 223.

como Maquiavel e Jean Bodin, embora nunca tenha sido usado pelo político florentino. Ao invés, segundo Martim de Albuquerque, a origem do vocábulo deve ser atribuída a Guicciardini ou Botero⁴³⁵. Peter Burke faz recuar mais ainda o termo, até 1547, com Giovanni della Casa, apesar de assumir que só vai passar para um uso mais generalizado na década de 80 desse século⁴³⁶. Desde cedo, a razão de Estado vai ser dividida entre a boa e a má, ou a verdadeira e a falsa. Girolamo Francheta, por exemplo, considerou que a verdadeira razão de Estado era a prudência política, enquanto a falsa correspondia à prossecução dos interesses individuais⁴³⁷.

Também no espaço ibérico, onde a Igreja tinha um papel mais forte na política e na sociedade, foram muitas as críticas ao maquiavelismo. Francisco Quevedo, por exemplo, considerou que quem melhor aplicou a razão de Estado foi Pôncio Pilatos, quando condenou Cristo. Este tipo de pensamento político era associado a uma obra do demónio, mas Pedro Barbosa Homem optou por se referir a uma “razon de Estado verdadeira, o razon de Estado Catholica, y Christiana”⁴³⁸. Não obstante, a cristianização da razão de Estado fez-se principalmente através da obra *Politicorum libri sex*, de Justo Lípsio, que enquadrou o realismo político na cultura política cristã, havendo também múltiplos autores ibéricos que trabalharam este tema, como o já referenciado Pedro Barbosa Homem.

Tenhamos também em consideração que a razão de Estado se liga ainda a outros elementos importantes para definir as monarquias do século XVII, como as limitações ao poder régio e o absolutismo. Este último conceito suscita ainda hoje grandes debates entre os historiadores, mas seguimos aqui a perspetiva que Salustiano de Dios estabelece sobre o tópico:

«Por absolutismo regio cabe comprender un régimen monárquico caracterizado porque el rey estaba desligado del derecho positivo y por lo mismo podía legislar y privilegiar conforme a su voluntad, sin trabas institucionales que se lo impidiesen. En este sentido, poder absoluto será poder soberano. [...] mas absoluto no es equivalente de despotismo o tiranía,

⁴³⁵ Vide ALBUQUERQUE, Martim de, *A Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa. Ensaio de História das Ideias Políticas*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974, p. 89.

⁴³⁶ Vide BURKE, Peter, “Tacitism, scepticism, and reason of state”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark, *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 479.

⁴³⁷ Vide *ibid.*, p. 480.

⁴³⁸ BARBOSA HOMEM, Pedro, *Discursos de la Juridica y Verdadera Razon de Estado, formados sobre la vida y acciones del Rey don Juan el II, de buena memoria, Rey de Portugal, llamado vulgarmente el Principe Perfecto*, Coimbra, 1626, Prefacion, a. 1, pres. 1 [=ed. cit., fol. 3].

sino de modo distinto, el poder absoluto del príncipe, y no es una paradoja, era simultáneamente un poder limitado. Limitado, sí, por los derechos divino, natural y de gentes»⁴³⁹.

Encontramo-nos, então, perante o rei independente. Mas a independência do monarca não implica que ele tenha um poder ilimitado. Pelo contrário, é limitado pelo direito divino, natural e das gentes. Vários autores da época defenderam um rei assim, tanto em Portugal como em Castela: Sebastião César de Meneses, João Salgado de Araújo, Gregorio López Madera, Juan Gutiérrez...⁴⁴⁰ Do mesmo modo, também frei João dos Prazeres deu bastante relevo a esta característica. Ao longo do texto, são vários os apelos à independência do rei no processo de tomada de decisão. Logo ao tratar o tópico da benevolência do príncipe, o autor evidencia uma citação, onde mostra que o príncipe é mais fortalecido, porque é mais independente⁴⁴¹. Nesta obra, é aqui que se vê pela primeira vez de forma explícita o apelo teórico à independência do monarca.

Mais à frente, em outras duas situações, volta a ser dada ênfase à independência enquanto condição de realeza. O monge escreve que “vassalo com titulo de Rey he todo o Principe inconstante na palavra”⁴⁴². Não o exprimindo diretamente, Prazeres mostra como o monarca tinha de ser independente. O príncipe que foge à palavra dada não pode ser rei, porque não está assegurada a sua independência. Estamos perante uma lógica em que não se coloca a hipótese do príncipe mentir premeditadamente, o que significa que caso ele tivesse de voltar atrás com a palavra dada, seria apenas porque não a tinha conseguido cumprir. Não seria, portanto, independente, mas apenas um capataz, um vassalo sem poder de decisão. Do rei, restava apenas o título. O autor fornece aqui um exemplo de um monarca que nunca fugia aos seus compromissos, D. Duarte, sobre quem “se compoz o adagio: *Palavra de Rey*”⁴⁴³.

A segunda situação está patente numa citação atribuída a D. João II: “Que era indigno do soberano dominio, aquelle, cuja vontade dependia do arbitrio alheyo”⁴⁴⁴. Neste excerto, é ainda mais visível a necessidade de independência do monarca, uma vez

⁴³⁹ Vide DIOS, Salustiano de, *El Poder del Monarca en la Obra de los Juristas Castellanos (1480-1680)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, p. 17.

⁴⁴⁰ Sobre os autores portugueses, vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Para uma Teoria Política do Barroco em Portugal. A *Summa Política* de Sebastião César de Meneses (1649-1650)”, in *Estudos de Cultura Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000, pp. 99-101; CURTO, Diogo Ramada, *op. cit.*, p. 218; sobre os autores espanhóis, vide DIOS, Salustiano de, *op. cit.*, pp. 162-sq, 190-sq, 205.

⁴⁴¹ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁴² Vide *ibid.*, p. 36.

⁴⁴³ Vide *ibid.*, p. 36.

⁴⁴⁴ Vide *ibid.*, pp. 56-57.

que é “indigno” de ser rei quem não pode tomar as decisões por si próprio, mas que depende do julgamento de outrem. Denote-se aqui ainda a associação do conceito de soberania. Introduzido na teoria política por Jean Bodin, este conceito refere-se a um poder em que nada é imposto por terceiros, significando que na comunidade ordenada, deve existir um centro de autoridade absoluta⁴⁴⁵: é o “soberano domínio”, o reino. O rei moderno, o rei de Portugal, é o rei independente, o rei soberano, é o rei que toma as decisões por si próprio, de modo absoluto, sem interferências externas.

Exceto uma: Deus. O rei tem poder sobre tudo e todos (pelo menos para frei João dos Prazeres; tal pode não ser válido para outros autores da época). Apenas Deus e a lei divina limitam o poder do rei. O próprio Bodin afirmou-o ao criar o conceito de soberania⁴⁴⁶. O príncipe é independente, mas deve sempre ter em atenção os desígnios de Deus e dos seus representantes (o papa e os clérigos). Este tópico já aqui foi abordado quando nos referimos à religiosidade do príncipe⁴⁴⁷. O rei deve o seu poder a Deus e não o pode contrariar, estando por isso obrigado a não pecar⁴⁴⁸. Exemplo disso é o que aconteceu com D. Sancho II e D. Afonso III, que desprezaram o clero e que por isso não escaparam aos golpes da espada pontifícia⁴⁴⁹. Mas, mais do que isso, as ações do príncipe não podem ofender a sua religiosidade. O príncipe não pode aparentar defender a fé cristã e os valores dessa religião, para depois atuar em moldes completamente diferentes⁴⁵⁰ (dir-se-ia, o príncipe perfeito não é maquiavélico, mas anti-maquiavélico, não basta parecer cristão, tem de sê-lo). Questões religiosas à parte, confirma-se o entendimento de Salustiano de Dios que atrás transcrevemos acerca da Soberania régia e seus limites⁴⁵¹.

No que toca à herança da Antiguidade, não há muito que possa ser escrito. A herança clássica é quase nula, correspondendo apenas a duas citações de Cícero⁴⁵². Mesmo para a Antiguidade tardia, são poucas as referências⁴⁵³. De resto, as bases do raciocínio anti-maquiavélico e do tacitismo político estão ausentes. Tácito não é referido, o seu tradutor Justo Lúpsio só o é uma vez. O mais próximo deste último autor é o quase

⁴⁴⁵ Vide FRANKLIN, Julian H., *Jean Bodin et la Naissance de la Théorie Absolutiste*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993 [1.^a ed.: 1973], p. 39.

⁴⁴⁶ “[Le] Monarque souverain, qui ne doit serment qu’à Dieu seul: duquel il tient le sceptre et la puissance” [O Monarca soberano só deve juramento a Deus: de quem recebe o cetro e o poder] Cf. BODIN, Jean, *Les six livres de la republique*, 1,8, p. 206 da ed. consultada.

⁴⁴⁷ Vide supra, pp. 103-106.

⁴⁴⁸ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 109-110.

⁴⁴⁹ Vide *ibid.*, pp. 96-97.

⁴⁵⁰ Vide *ibid.*, pp. 47-48.

⁴⁵¹ Vide supra, pp. 107-108.

⁴⁵² Vide PRAZERES, frei João dos, *op. cit.*, p. 47 (notas 4 e 7 – p. 154).

⁴⁵³ Trata-se unicamente de São Salviano. Vide *ibid.*, p. 47 (nota 6 – p. 154).

desconhecido Johannes Abosco Vergomens⁴⁵⁴. Este, contudo, pouco de útil acrescenta ao discurso.

E quais eram as funções do rei? No século XVII, os tratados sobre a formação dos príncipes acabam por se debruçar sobre três eixos principais, a guerra, a justiça e as finanças⁴⁵⁵. Também frei João dos Prazeres aborda estes três tópicos (o último apenas superficialmente). Observe-se a sua posição em relação a cada um deles, tendo sempre em consideração a herança da Antiguidade, bem como os escritos dos seus contemporâneos.

Começemos pela função bélica do rei. A preeminência desta característica é logo notada quando existe um discurso especificamente intitulado “belicoso”⁴⁵⁶. No início do discurso, na referência a Marte (anteriormente trabalhada, a propósito da simbologia clássica⁴⁵⁷), frei João dos Prazeres explica que quando as capacidades militares predominam nos príncipes há um prenúncio de felicidade⁴⁵⁸. Isto não implica que o monarca deva fazer guerra contra tudo e todos, pelo contrário, a guerra tem de ser justificada: deve domar-se os leões, em vez de acobardar as ovelhas⁴⁵⁹. A guerra contra o Islão, contra os infiéis, que sempre foi promovida pelos reis portugueses, está relacionada com o *topos* da guerra justa. Do combate contra o Islão, frei João dos Prazeres fornece o exemplo da batalha do Salado, em que portugueses e castelhanos combateram os mouros em conjunto. Assim, não é apenas a guerra contra o infiel, mas a aliança com os cristãos contra os infiéis⁴⁶⁰.

Além de justificada, a guerra tem também de ser necessária. Um príncipe não deve entrar em guerra só porque quer. A paz é o principal desígnio do monarca, por isso, este deve procurá-la a todo o custo. Tal facto não invalida a guerra preventiva; apenas a guerra sem justificação, que traz somente perturbações ao reino e pode eventualmente provocar

⁴⁵⁴ Sobre este autor e a sua contribuição enquanto autoridade para o *Abecedário Real*, vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII” [...], pp. 1787-1788.

⁴⁵⁵ Vide CURTO, Diogo Ramada, *op. cit.*, p. 148. Deve-se ainda mencionar que o controlo das Finanças das casas senhoriais é uma das problemáticas comuns nos pareceres emitidos pelos teólogos castelhanos, a pedido dos nobres. Um caso particular que era alvo de muitas dúvidas por parte da nobreza castelhana era o endividamento, mas também eram abordados outros temas, como os salários ou as esmolas. Sobre isso, vide SOSA MAYOR, Igor, *El noble atribulado. Nobleza y teología moral en la Castilla moderna (1550-1650)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2018, pp. 161-239, mas especialmente as pp. 235-239 (as conclusões do capítulo).

⁴⁵⁶ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 13-15.

⁴⁵⁷ Vide supra, p. 85.

⁴⁵⁸ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁵⁹ Vide *ibid.*, p. 14.

⁴⁶⁰ Vide *ibid.*, p. 44.

cisões entre os súbditos⁴⁶¹. Denote-se também que uma das características da teoria política barroca, de acordo com Martim de Albuquerque, é o conservatorismo e imobilismo defendido pelos autores⁴⁶². É esta característica que está presente quando frei João dos Prazeres escreve que o príncipe se deve contentar com aquilo que já tem, em vez de procurar ganhos indevidos (“os aumentos por meyo illicitos”)⁴⁶³.

Posto isto, o uso das armas é um dos fatores que distingue os príncipes dos seus vassallos, enquanto serve para pacificar o povo⁴⁶⁴. Um aspeto relevante é a citação que o monge usa para justificar o apaziguamento do povo pelas armas: “Ubi arma non sunt libere loquor”⁴⁶⁵. Neste excerto do *Satyricon*, de Petrónio, vê-se que quando as armas não estavam presentes, Gíton, não tinha medo e podia falar. Procure-se uma análise do ponto de vista da posição social. Se para a personagem do *Satyricon* as armas são vistas como um aspeto negativo, porque inibidoras da personalidade, para frei João dos Prazeres (que ocupa uma posição privilegiada na sociedade), a força das armas é tomada como algo positivo, porque permite a paz (social) a que alguém inserido num estrato privilegiado aspiraria.

A arte da guerra volta a aparecer de forma muito explícita como a principal função do príncipe em “ocupado”⁴⁶⁶, quando o religioso de São Bento utiliza uma nova referência à mitologia greco-romana, escrevendo que o rei português não é um ocioso Narciso, mas um belicoso (ou ocupado) Marte⁴⁶⁷. Não é despidendo que, quando frei João dos Prazeres quer dizer que o rei tem de estar ocupado, escolha precisamente a atividade militar (em vez de quaisquer outras) para o demonstrar. De facto, é a guerra que permite as “acções gloriosas, onde [...] autorizem os Reynos”⁴⁶⁸.

Observe-se agora a influência dos textos da Antiguidade na temática da guerra. Em “belicoso”, ao olhar para o índice de autoridades, é fácil compreender a extensão da influência clássica. Por um lado, existem textos de um *corpus* de latim moderno (como o de Pierre Gregoire/Petrus Gregorius); por outro, a primeira citação é de Cícero (pertencente ao *De Senectute*) e outra, já acima referida, provém do *Satyricon*. A nossa

⁴⁶¹ Vide *ibid.*, pp. 86-87.

⁴⁶² Vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Para uma Teoria do Barroco em Portugal: a *Summa Politica* de Sebastião César de Meneses (1649-1650)”, in *Estudos de Cultura Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000, p. 364.

⁴⁶³ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 42.

⁴⁶⁴ Vide *ibid.*, p. 14.

⁴⁶⁵ Cf. *ibid.*, p. 139, nota 6. Trad.: “Quando as armas não estão presentes, posso falar com franqueza” (trad. de Delfim F. Leão). Cf. Petron. *Sat.*, 91.

⁴⁶⁶ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, pp. 73-75.

⁴⁶⁷ Vide *ibid.*, p. 75.

⁴⁶⁸ Vide *ibid.*, pp. 74-75.

busca também engloba os autores cristãos da Antiguidade, pelo que estão presentes autores como pseudo-Hegesipo e Sinésio. A escolha destes textos não parece ter sido aleatória.

A referência ao *Satyricon* já foi analisada. Olhemos agora para a citação do *De Senectute*: “Animus solus nec cum adest, nec cum discedit apparet”⁴⁶⁹, cuja versão no texto de Cícero é “animus autem solus nec cum adest nec cum discedit, apparet”⁴⁷⁰. Sobre esta pequena frase, convém ainda dizer que é uma citação da *Ciropedia*, de Xenofonte, sendo referente à vida de Ciro-o-velho, e Cícero apenas a vai extrapolar para a virtude romana, representada na vida de Catão-o-velho. À primeira vista, o excerto não quer dizer muito. De facto, não tem qualquer importância acerca da temática da guerra. Mas é relevante para a utilização dos clássicos, porque podemos ver uma caracterização acerca da alma ou do ânimo, nas palavras de frei João dos Prazeres. Cícero escreveu que se alguém está morto, de nada lhe vale a alma; já o monge de São Bento entendia esta afirmação como válida também para os vivos, escrevendo que o ânimo não vale por si só, mas que o príncipe deve também exercer uma ocupação, sendo a guerra (justa) uma das mais dignas⁴⁷¹.

No tocante aos autores religiosos, veja-se em primeiro lugar a citação de pseudo-Hegesipo: “Quid desideratis? Quid adhuc statis armati? Quasi daturi leges, & non accepturi”⁴⁷². O objetivo desta referência é tão-só mostrar como reside o poder nas armas do rei, como estas são importantes para que o ele possa governar e ser respeitado, porque são as armas que permitem que as leis sejam aceites pelos súbditos.

Frei João dos Prazeres dirige o leitor para uma carta inteira da autoria de Sinésio. Esta referência, constituindo-se como um duplo argumento de autoridade (não só se trata de um autor cristão, mas também de um escritor da Antiguidade), procura legitimar a

⁴⁶⁹ Vide *ibid.*, p. 138.

⁴⁷⁰ Vide Cic, *De Senec.*, 22, 80. Na tradução de Carlos Humberto Gomes, “só a alma, ao contrário, quando presente ou ausente, não aparece”.

⁴⁷¹ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁷² Vide *ibid.*, p. 139. [Trad.: O que quereis? Porque ainda estais armados? Como se fosseis ditar as leis, em vez de as receber]. O texto em que esta citação se encontra, *De Excidio Urbis Hierosolymitanae*, é de autoria desconhecida. Por vezes, o autor é tomado por Hegesipo (na verdade, uma má transliteração do nome de Flávio Josefo, uma vez que este texto é um resumo da obra deste autor, datada do século IV), como fez frei João dos Prazeres, mas muitas vezes, noutros manuscritos é atribuído a Santo Ambrósio, bispo de Milão. Já foram várias as autorias que os estudiosos atribuíram a esta obra, desde ao próprio bispo Santo Ambrósio até Isaac, um judeu convertido do século IV. Atualmente, grande parte dos estudiosos considera o trabalho como sendo anónimo, denominando o autor por pseudo-Hegesipo, opção que acabámos por seguir neste trabalho. Cf. *Ps. Hegesippus, translated from Latin into English (2005). Preface to the online edition* [URL: < http://www.tertullian.org/fathers/hegesippus_00_eintro.htm>, consultado a 20/07/2018].

utilização das armas pelos súbditos. Não é citado nenhum passo específico da carta, que tem apenas dois parágrafos, mas o seu teor é precisamente justificativo da necessidade de os indivíduos privados utilizarem armas. Veja-se, então, o conteúdo da epístola:

«[1] Para o seu irmão

«Tu estás realmente a brincar, quando nos proíbes de fabricar armas, enquanto os inimigos estão a tomar o país, a pilhar tudo e a chacinar populações inteiras todos os dias, e quando não há soldados que aqui compareçam. Sabendo que é deste modo, todavia até assim negarás aos cidadãos privados possuir armas? Contudo permites que morram, evidentemente, o governo está indignado contra aqueles que tentam salvar-se.

«[2] Muito bem, então, se não ganho mais nada, que a Lei triunfe sobre todos estes males execrandos. Quão grande valor, pensas tu, eu estabeleço ao ver a paz florescer de novo, o tribunal em posição, e o arauto ordenando silêncio! Que eu possa morrer quando a nossa cidade tiver recuperado a sua posição anterior.»⁴⁷³

Os objetivos dos dois autores são, todavia, bastante diferentes. Se Sinésio pretendia que fosse permitido aos privados empunhar armas para se defenderem dos inimigos do país, frei João defendeu que o monarca devia utilizar os súbditos na conquista de novos territórios (“dilato os Reynos, cõ o braço dos subditos”)⁴⁷⁴.

O segundo *topos* comum entre os autores desta época é a justiça. Tal como a guerra, ainda hoje consideramos a administração da justiça uma prerrogativa estatal. Os comentários de frei João dos Prazeres a este tema são múltiplos, ainda que pouco variados. Como devia, então, ser a justiça de acordo com este autor? Devia ser justa. Isso implicava que fosse imparcial, atenta e misericordiosa. Imparcial, porque o rei não devia tomar uma posição a favor de determinado súbdito em vez de outro; atenta, porque o monarca devia escutar de igual modo tudo aquilo que lhe é transmitido, para conseguir discernir a verdade; misericordiosa, porque o edifício da justiça também se construía através do perdão (em vez da crueldade).

Como explorou, então, frei João dos Prazeres, cada uma destas características da justiça? Ela é imparcial porque só assim se consegue atingir a verdade. O príncipe deve ouvir os súbditos sem exceções e com o mesmo interesse, porque qualquer um pode fornecer informações relevantes para a resolução dos diferendos⁴⁷⁵. Note-se ainda que, a

⁴⁷³ Em anexo, no texto 2, apresentamos uma tradução latina seiscentista desta carta. Optámos por fazer referência a esta edição em vez de uma qualquer edição moderna porque esta é uma das que podem ter sido consultadas por frei João dos Prazeres.

⁴⁷⁴ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁷⁵ Vide *ibid.*, p. 79.

justiça imparcial está dependente de um príncipe desapaixonado⁴⁷⁶, ou seja, que não siga os impulsos da sua vontade⁴⁷⁷.

Começamos, portanto, a observar que a imparcialidade também implica a atenção – o juízo atento do príncipe, a que frei João dos Prazeres tanto se refere. Segundo o clérigo, o príncipe deve ouvir mais e falar menos⁴⁷⁸. É isto que permite o acesso aos factos. Com efeito, frei João dos Prazeres enuncia um problema na aplicação da justiça, que é a impossibilidade de o príncipe assistir aos factos sobre os quais decide, tendo por isso necessidade de ver e ouvir através dos outros⁴⁷⁹. Como tal, ele devia escutar tudo aquilo que lhe era transmitido, de modo a descortinar a verdade; processo em que não podia descurar quaisquer fontes. É isto que Prazeres quer dizer, quando escreve: “resolver o pleito sem ouvir as partes, he rasgar a veyra sem tomar primeiro o pulso; tão perigoso à conservação da saúde, como fallivel em communicar o remedio”⁴⁸⁰.

Em relação à justiça misericordiosa, ou clemente, trata-se principalmente daquilo que já mencionámos mais atrás nesta dissertação, ao abordar o príncipe clemente⁴⁸¹. A clemência é um dos fatores principais da aplicação da justiça. Escreveu frei João dos Prazeres que o rei devia ser misericordioso nas penas, o que não implicava, no entanto, que o fosse excessivamente: “Ser injusto com o pretexto de Misericordioso, não he compaixão, he malevolência; assim, como o ser justo sem piedade, he crueza, & não justiça”⁴⁸². Na aplicação da justiça, o exemplo a seguir não devia ser o de D. Pedro I, o cruel, mas sim o de D. Afonso IV. Enquanto o primeiro excedia as penas e as jurisdições, o segundo moderou a cólera e recolheu os benefícios de ouvir e obedecer aos ministros⁴⁸³. A misericórdia devia ser usada na medida certa, porque serão intimidados pela crueza, mas a outros é a clemência que os vai emendar⁴⁸⁴. Quase no fim do *Abecedário Real*, frei João dos Prazeres apresenta como entende de forma sintética a utilização da misericórdia na justiça:

«Zeloso da observancia das Leys, com o fim de castigar para emenda,
& não por vingança: porque o zelo que nega o perdaõ, não he zelo, he odio.

⁴⁷⁶ Vide *ibid.*, pp. 47, 79: “porque o juizo parcial nunca se germanou com o desapaixonado” (p. 47) e “ouça sem paixãõ, em affecto, não se levando das primeiras informações” (p. 79).

⁴⁷⁷ Vide *ibid.*, p. 31.

⁴⁷⁸ Vide *ibid.*, p. 77.

⁴⁷⁹ Vide *ibid.*, pp. 77-78.

⁴⁸⁰ Vide *ibid.*, p. 78.

⁴⁸¹ Vide *supra*, pp. 96-98.

⁴⁸² Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 61.

⁴⁸³ Vide *ibid.*, p. 25.

⁴⁸⁴ Vide *ibid.*, p. 62.

Na moderação do zelo se descobrem as entranhas da piedade: que por esta causa deraõ alguns a El-Rey de Portugal D. Pedro o Primeiro o nome de Cru, porque não admitia o arrependimento dos culpados»⁴⁸⁵.

Sobre os antigos, logo em relação à justiça imparcial, é precisamente uma citação de São João Crisóstomo que é evidenciada para justificar que o príncipe escute informações de todas as fontes⁴⁸⁶. Prazeres constrói uma metáfora que explica porque não se deve recusar informações de ninguém, pois também as abelhas não recusam o pólen das rosas, ainda que estas tenham espinhos⁴⁸⁷.

Há também uma outra citação de Sinésio: “Posse Principem omnium oculis cernere, & omnium auribus audire”⁴⁸⁸. Frei João dos Prazeres utilizou este excerto precisamente com o mesmo sentido que lhe é dado por Sinésio: na impossibilidade de o príncipe em estar presente em todas as ocasiões, ele dependia dos olhos e ouvidos de todos os outros.

Sobre a misericórdia na justiça, encontramos um outro conjunto de referências muito relevante da perspectiva da herança da Antiguidade. Já aqui tratámos este tópico, mas importa realçar uma das citações, novamente de São João Crisóstomo, em que se diz que a justiça sem misericórdia não é justiça, mas crueldade⁴⁸⁹. Do mesmo autor, São João Crisóstomo, há uma outra citação com sentido equivalente, em “zeloso do bem comum”: “Zelus veniam negans, furor est” [trad. é ódio, o zelo que nega o perdão]⁴⁹⁰. Aqui, vê-se o ideal cristão da misericórdia, que se aproxima da clemência pré-cristã. Com efeito, quando vemos as outras autoridades citadas a propósito deste tema, chegamos mesmo a encontrar uma referência ao *De Clementia*, de Séneca⁴⁹¹.

Já o terceiro e último tema, muito comum nos textos políticos desta época: as finanças; tem uma presença ainda mais limitada a lugares-comuns tradicionais, provenientes da Idade Média. Em termos gerais, frei João dos Prazeres limita-se a estabelecer a oposição entre o príncipe, desinteressado, e o comerciante, ávido; ao mesmo

⁴⁸⁵ Vide *ibid.*, p. 126.

⁴⁸⁶ “Doctrinam accipiamus, non mores: apibus herbae non sunt necessariae, sed flores: sic & vos flores doctrinae colligate, & conversationem relinquite”. Trad.: Recebemos a doutrina, não os costumes: às abelhas, não são necessárias as ervas, mas as flores: e assim, coligai as flores da doutrina e deixai a conversação. Vide *ibid.*, pp. 168-169 (nota 20).

⁴⁸⁷ Vide *ibid.*, p. 79.

⁴⁸⁸ Vide *ibid.*, p. 168. Trad.: Possa o Príncipe ver pelos olhos de todos e ouvir pelos ouvidos de todos.

⁴⁸⁹ “Justitia sine misericordia non est justitia, sed crudelitas”, cf. *ibid.*, p. 162.

⁴⁹⁰ Vide *ibid.*, p. 190.

⁴⁹¹ “Est clementia hominibus necessaria, máxime autem Imperatoribus” [trad. A clemência é uma exigência para os homens, mas é mais necessária aos imperadores], cf. *ibid.*, p. 162.

tempo, aborda também a problemática do rei que dá tudo aos súbditos (ainda que, inerente a isto, subsista uma perspetiva de lucro do reino).

Estamos perante *topoi* altamente tradicionais e comuns nos textos da Idade Média e da Idade Moderna. Aprofunde-se, ainda assim, as suas características. Já percebemos que o príncipe deve ser desinteressado na administração da justiça, deve também sê-lo na administração das finanças do reino⁴⁹². Frei João dos Prazeres escreveu que um príncipe não deve perseguir o lucro, que essa é a função dos mercadores. Esta ideia, da não acumulação de riquezas por parte dos governantes, é uma das mais profundas reminiscências da Antiguidade, que se mantém praticamente até aos dias de hoje. Mesmo na atualidade, a função de um Estado continua a não ser fazer dinheiro. Os antigos senadores romanos não podiam enriquecer através do comércio, tal como os reis medievais e modernos não deveriam ganhar dinheiro por essa via. De facto, não foram poucas as críticas ao rei D. Manuel I, cujo paço se situava por cima da Casa da Índia. A justificações para este princípio alteraram-se ao longo do tempo, como variam ainda hoje, mas o percurso desta ideia inicia-se na Antiguidade.

Se é verdade que o príncipe não devia agir em benefício próprio, então devia fazê-lo em proveito do reino e dos seus súbditos. Em relação ao reino, julgamos até que é possível falar de um início de ideia desenvolvimentista. Tal facto nota-se em “fabricador”⁴⁹³, quando Prazeres explica que os príncipes, depois que dividiram a terra em repúblicas (*i.e.*, em reinos), ocuparam-se em construir e em fabricar edifícios que os defendessem⁴⁹⁴. Sobre o lucro dos súbditos, frei João dos Prazeres diz que o rei deve agir como procurador do lucro destes⁴⁹⁵. A este princípio, soma-se que ao rei que não deve perturbar a paz, que prejudica a vida e os negócios da população⁴⁹⁶.

O monarca também tinha a obrigação de distribuir dinheiro pelos seus vassallos: o príncipe esmoler é quem dá, quem distribui. Esta distribuição não é um mal, mas um bem: o príncipe conquista, através destas boas ações, o seu lugar no céu ao mesmo tempo que enriquece o reino⁴⁹⁷. Este último ponto é o mais relevante. É verdade que pode parecer um contrassenso que o rei deva doar o seu dinheiro, mas esta ação traz-lhe benefícios.

⁴⁹² “*Desinteressado* he todo o Principe educado para Rey, & não para mercador. O lucro he interesse de necessitados, & não comercio de Principes”. Cf. *ibid.*, p. 28.

⁴⁹³ Vide *ibid.*, pp. 38-39.

⁴⁹⁴ Para isto, frei João dos Prazeres fornece o exemplo da cerca fernandina e do povoamento e construção de fortalezas efetuado por D. Dinis. Cf. *ibid.*, pp. 38-39.

⁴⁹⁵ Vide *ibid.*, p. 83.

⁴⁹⁶ Vide *ibid.*, pp. 86-87.

⁴⁹⁷ Vide *ibid.*, p. 29.

Prazeres enuncia de um modo primário aquilo que os economistas atuais apelidam de círculo virtuoso, em que a circulação de mais dinheiro na economia provoca um maior crescimento económico: os pobres, que recebem dinheiro através das dádivas do monarca, aumentam a produtividade do reino, pagando assim mais impostos. Um reino mais rico onde são cobrados mais impostos enriquece de novo o monarca. Sobre isto, frei João dos Prazeres dá o exemplo de D. Afonso III, que até chegou mesmo a vender as joias para poder doar mais dinheiro, e D. Dinis, que colheu os frutos semeados pelo pai, os benefícios do investimento do antecessor⁴⁹⁸. Deve-se assim reafirmar estes pontos: o rei não enriquece, mas o reino sim; a ação do monarca influencia diretamente o desenvolvimento do reino (seja pela capacidade de manutenção da paz, seja pelo investimento realizado: edifícios, fortalezas, escolas...).

Atrás, foi referido que já na Antiguidade a aristocracia era afastada da atividade comercial (como era o caso dos senadores romanos), isso é também visível numa das citações que frei João dos Prazeres vai buscar a Aristóteles: “*lucrum est auxilium indigentiae*” [trad.: o lucro ajuda a indigência]⁴⁹⁹. No mesmo sentido, encontramos também uma citação de Quinto Cúrcio Rufo: “*Princeps se Regem esse, non mercatorem meminerit*” [trad.: O Príncipe, se for rei, não recordará o mercador]⁵⁰⁰.

A divisão entre realeza e riqueza provém de autores pré-cristãos, mas a apologia do príncipe esmoler é citada a partir de escritores cristãos, como Gregório Magno, Santo Agostinho ou São João Crisóstomo⁵⁰¹. Em “fabricador”, o outro discurso integralmente citado a propósito da perspectiva de frei João dos Prazeres sobre as finanças do reino, não existem quaisquer referências teóricas, apontando-se apenas alguns exemplos fornecidos pelos cronistas⁵⁰². Em “proveitoso”, na pequena parcela de texto dedicada a este tópico, o autor também não fornece quaisquer fontes, sejam elas antigas ou modernas⁵⁰³.

Depois de se ter analisado os principais temas que, de acordo com Diogo Ramada Curto, são trabalhados pelos teóricos políticos da época moderna, veja-se agora o estudo da razão de Estado propriamente dita. Nas linhas anteriores, foi possível antever o tema em estudo, mas importa definir a razão de Estado e explicar em que contexto ela se

⁴⁹⁸ Vide *ibid.*, pp. 29-30.

⁴⁹⁹ Vide *ibid.*, p. 144. A mesma citação é encontrada exatamente com a mesma forma em RODRIGUES, André, *Sententiae et Exempla [...]*, Veneza, Joan. Baptistam Combum, 1621, p. 484.

⁵⁰⁰ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 144. Indica frei João dos Prazeres que esta sentença estaria no livro I das *Historiae*, sendo esse um dos muitos fragmentos conhecidos pertencentes aos dois livros desaparecidos.

⁵⁰¹ Vide *ibid.*, p. 145.

⁵⁰² Vide *ibid.*, p. 148.

⁵⁰³ Vide *ibid.*, p. 83

manifesta (ou não) no *Abecedário Real*. Trabalhar esta temática neste autor e texto específico reveste-se de especial complexidade, particularmente quando nos propomos a ter especial consideração pelas fontes da Antiguidade. Frei João dos Prazeres não está preocupado em construir um texto importante do ponto de vista da originalidade ou da inovação. Ao invés, o autor procura construí-lo de forma instrutiva, com uma fácil leitura, que cumpra os requisitos formais muito exigentes da literatura barroca. Não é de estranhar, então, que o *Abecedário Real* seja muito sintético, apagando muitas das fontes e uma parte do raciocínio mais elaborado. O livro fornece, contudo, um importante índice de autoridades e, mais do que isso, permite estabelecer comparações com outros trabalhos e autores da época, de quem foi devedor.

Em termos muito gerais, a razão de Estado é a máxima segundo a qual o Estado age, é aquilo que o político deve fazer para conservar a força e a saúde do mesmo Estado⁵⁰⁴. Compreende-se melhor esta definição através do seguinte excerto de *A Ilha do Dia Antes*, em que Umberto Eco transmite a forma como era entendida a razão de Estado e as suas funções:

«Mas nenhum entre aqueles cavalheiros tinha intenções de cumprir os pactos, e os comerciais contavam-no como se fosse absolutamente natural, aliás, alguns até assentiam, observando que «*la Raison d'Etat, ah, la Raison d'Etat*». Por razões de Estado, o Olivares – Roberto compreendia que era qualquer coisa como um Richelieu espanhol, mas menos beijado pela fortuna – apercebia-se de haver feito uma péssima figura, liquidava impiedosamente Gonçalo, punha no seu lugar Ambrósio Spínola e começava a dizer que a ofensa feita a Espanha se reflectia sobre a Igreja.»⁵⁰⁵

Neste excerto, a razão de Estado é utilizada como pretexto para ações que não eram consideradas corretas à luz da ética cristã. Richelieu, um cardeal e ministro do rei francês, agia sem qualquer respeito pela verdade e pelos compromissos. Do mesmo modo, Olivares, valido do monarca espanhol, embrenhava-se na mesma linha de atuação. Aos olhos dos espectadores, contudo, estas atitudes eram justificáveis, porque conservavam a força e a saúde dos seus estados.

Esta perspetiva de funcionamento da razão de Estado seria certamente válida para alguns, mas não esqueçamos que a mentira enquanto arma política é recusada liminarmente pela Igreja. As obras de Maquiavel, em que mais se nota este desrespeito

⁵⁰⁴ Vide MEINECKE, Friedrich, *L'Idée de la Raison d'État dans l'Histoire des Temps Modernes*, Genebra, Librairie Droz, 1973, p. 11.

⁵⁰⁵ ECO, Umberto, *A Ilha do Dia Antes*, Lisboa, Gradiva, 2017, pp. 57-58.

pela ética cristã, foram proibidas pela Inquisição. Outros autores mais moderados, como Botero, Bodin ou Lísio, tinham os seus textos sob apertada suspeita e vigilância por parte das autoridades religiosas. Os seus escritos, contudo, circulavam, sendo lidos por políticos, por eclesiásticos, por juristas; de certo modo, é isso que justifica a aceitação das atitudes de Richelieu, como são apresentadas no romance de Umberto Eco. Não obstante, os teóricos ibéricos defenderam uma razão de Estado católica, diferente da razão de Estado dos maquiavélicos e dos protestantes.

A razão de Estado católica é diferenciada das propostas de Maquiavel e dos seus seguidores, identificados por Pedro de Rivadeneira com políticos franceses, como Bodin ou Du Plessis-Mornay, porque não procura emancipar o Estado da moral religiosa⁵⁰⁶. Para marcar essa diferença, os autores hispânicos defenderam que a verdadeira matéria de Estado não advém de quaisquer características humanas, mas antes do amor e temor a Deus⁵⁰⁷ (é de realçar este ponto, uma vez que também já o encontramos no *Abecedário Real*⁵⁰⁸). Para os teóricos ibéricos, no seguimento de Botero ou Lísio, a verdadeira razão de Estado consistia em manter a ideia explícita de que o Príncipe nunca devia desviar-se dos valores católicos, enquanto assumia um certo compromisso com as necessidades da realidade⁵⁰⁹. Esta é a verdadeira razão de Estado a que fizemos menção logo no início do capítulo⁵¹⁰, aquilo que Peter Burke considerou como a razão de Estado limitada “by justice, piety, the law of God, and so on”⁵¹¹.

Isto significa, como é evidente, que a razão de Estado católica (ou a verdadeira razão de Estado) não considera legítimo faltar à palavra dada nem o uso da fraude e da simulação em política. Prazeres enquadra-se nesta linha de pensamento, afastando-se assim de Lísio, que defendia um maquiavelismo mitigado, ao contrário de Erasmo ou de

⁵⁰⁶ Vide FERNÁNDEZ-SANTAMARIA, José A., “Reason of State and Statecraft in Spain (1595-1640)”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 41, n.º 3, julho-setembro – 1980, p. 357.

⁵⁰⁷ Vide *ibid.*, p. 360.

⁵⁰⁸ De facto, este tema está numa posição de destaque, logo no início do discurso sobre o príncipe justificado: “A *Justificação* dos actos procede de huma creatura amar, & temer a Deos” (cf. PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p.54). Também é relevante considerar que isto se trata de uma citação de São Bernardo de Claraval: “Iustificatio ex amore, & timore procedit” (cf. *ibid.*, p. 158). Isto remete a verdadeira razão de Estado para um pensamento político em que a moral católica está no centro da tomada de decisão, substituindo as necessidades de Estado.

⁵⁰⁹ Vide FERNÁNDEZ-SANTAMARIA, José A., *op. cit.*, p. 361.

⁵¹⁰ Vide *supra*, pp. 106-108.

⁵¹¹ Vide BURKE, Peter, “Tacitism, scepticism, and reason of state”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark, *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 481.

Vives, que praticavam um moralismo político, *i.e.*, a política e a moral estavam relacionadas e a conduta política não podia diferir das normas da moral cristã⁵¹².

No século XVII, uma nova perspectiva começa a formar-se na Hispânia: os eticistas começam a ser substituídos pelos realistas. Estes autores já não defendem simplesmente que o príncipe deve manter-se cristão, assumindo agora uma perspectiva mais rigorosa acerca do conceito e referindo-o cada vez menos⁵¹³. Com os realistas, a história assume um papel menos relevante, enquanto a prudência (à maneira lipsiana) ganha preeminência⁵¹⁴.

As conclusões que se podem retirar destes parágrafos resumem-se do seguinte modo: (a) os autores ibéricos não aceitaram separar o Estado da moral religiosa; (b) não era possível governar um reino seiscentista sem considerar a razão de Estado, que, na Hispânia, se aproxima de uma fórmula de governo que se coaduna com a moral católica; (c) não obstante a centralidade do amor e temor a Deus, a prudência (herdada a partir de Lísio) continua a assumir um valor fundamental. Todas estas conclusões, naturalmente sintéticas, são observáveis no *Abecedário Real*. Frei João dos Prazeres faz o elogio à prudência, chegando mesmo a citar Lísio e os clássicos, sem nunca pôr de parte a centralidade do papel de Deus, como já vimos anteriormente⁵¹⁵.

Então, mais do que uma diferença do ponto de vista prático, estamos perante uma divergência ao nível da moral. Para Maquiavel e os seus seguidores, a ação política estava separada da moral católica; para a grande maioria dos teóricos ibéricos, acima dessa ação “mesquinha”, estava a realização do príncipe cristão. O mote está exposto na censura do padre mestre frei Manuel Veloso ao *Príncipe dos Patriarcas* – “Usar da politica sem virtude he practicar aforismos de Machavelo, não ser politico; porque se desvia da felicidade a que S. Thomas ordena a verdadeira politica”⁵¹⁶ – e na de frei Manuel Leitão ao *Abecedário Real* – “como se da melhor Política não fosse base, & fundamento a Virtude, & Religião”⁵¹⁷. Os clérigos dizem-nos que o político é aquele que nos seus atos também é virtuoso. Talvez por essa razão, alguns pensadores da época dissessem que os padres nada sabiam de política⁵¹⁸. Nas palavras de frei Manuel Leitão percebe-se isso

⁵¹² Vide TRUYOL Y SERRA, António, *História da Filosofia do Direito e do Estado*, vol. 2: *Do Renascimento a Kant*, Lisboa, Instituto de Novas Profissões, 1990, pp. 114-115.

⁵¹³ Vide FERNÁNDEZ-SANTAMARIA, José A., *op. cit.*, p. 366.

⁵¹⁴ Vide *ibid.*, pp. 370-371.

⁵¹⁵ Vide *supra*, pp. 92-94.

⁵¹⁶ Vide PRAZERES, Frei João dos, *O Príncipe dos Patriarcas S. Bento [...]*, tomo 1, Lisboa, Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, 1683, fl. 3.

⁵¹⁷ Vide PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real*, [...], fl. 5.

⁵¹⁸ Vide *ibid.*, fl. 5.

mesmo. Na verdade, no *Abecedário*, Prazeres vai defender uma atuação política perfeitamente enquadrada naquilo que era o pensamento político ibérico do seu século, o que permite compreender que os clérigos não estavam assim tão desfasados dos afazeres de Estado, como alguns faziam querer. Denote-se agora como, para frei João dos Prazeres, política, virtude, religião e razão de Estado não podem ser separadas: o bom governo depende da aplicação de todos estes princípios, por natureza inseparáveis, pelo menos, para os religiosos do final de seiscentos.

Até aqui, foram apresentadas em separado uma série de normas de conduta e governo, de virtudes, de características que um príncipe deve ter. Nas próximas linhas, para podermos perceber a razão de Estado no *Abecedário Real*, estes tópicos serão analisados como um todo.

O príncipe tem como principal função a conservação do reino (baseando a sua ação na moral e na necessidade), permitindo aos seus súbditos uma vida em que eles possam desenvolver naturalmente as suas atividades, sem terem de se preocupar com a incúria de um monarca empenhado em aumentar desmesuradamente o seu poder. Esta é a primeira ilação que se deve tirar da atuação política do rei: a aquisição de novas possessões a partir de ações desonestas (a guerra sem justificação é uma ação desonesta) é incorreto segundo a moral católica. O príncipe, pelo contrário, deve germanar-se com os outros monarcas pertencentes à sua religião, para assim derrotarem os inimigos da fé.

Este é outro dos pontos que tem de ser reafirmado: os governantes católicos devem unir-se contra os inimigos da religião. Coloquemos a questão de modo mais perentório: em 1692, frei João dos Prazeres, cronista-mor da ordem de São Bento, depois dos vinte e oito anos da guerra da Restauração, num momento em que as relações entre Portugal e Castela não eram ainda as melhores (pelo menos, não como haviam sido na dinastia de Avis), afirma em livro dedicado ao futuro rei que os reis católicos se deviam aliar contra aqueles que se opõem à Igreja.

Esta afirmação é ainda mais contundente, quando a vemos em contexto. Prazeres coloca os laços da religião acima dos laços de sangue (“Se fora obrigação dos Principes viverem *Germanados* com seus parentes, seria divida de V.R.A. o confederarse com todos os Principes Catholicos, & com muitos inimigos da Igreja”⁵¹⁹). O monge mostra-se ainda mais crítico, quando se vê o termo de comparação: “porque esta excelencia tem o Sol, que não sómente he aparentado com a geração das Aguias, mas tambem com a producção

⁵¹⁹ Vide *ibid.*, p. 43.

das Serpentes”⁵²⁰. Não sobram muitas dúvidas sobre quem seriam os parentes inimigos da fé na segunda metade do século XVII, nem sobre quem seriam alguns dos mais importantes parentes católicos, em que se encontrava a Espanha. Aliás, a relação com o país vizinho é colocada em evidência, quando se observa o exemplo fornecido – as batalhas das Navas e do Salado, em que os reis de Portugal e de Espanha lutaram em conjunto contra os mouros⁵²¹. Se dúvidas houvesse que Prazeres já começava a afastar-se da retórica anti-castelhana da Restauração, eis a prova: ele não hesita em recuperar as antigas alianças com os vizinhos católicos, de modo a invocar uma defesa da cristandade contra os mouros.

Esta ideia pode parecer-nos estranha na atualidade, a de uma aliança entre Portugal e Espanha, já a ser sugerida na segunda metade do século XVII, tão pouco tempo depois das guerras da Restauração. Não é. Desde muito cedo que o iberismo vai ter partidários nos dois países, seja isso por causa de relações pessoais e familiares, seja por motivos de Estado⁵²². A corrente iberista em Portugal era muito forte e tinha uma base razoável de acolhimento, pelo que este excerto de Prazeres não deve ser interpretado como um devaneio de um padre que sonhava com a união dos católicos, mas como expressão de um grupo político enraizado na sociedade portuguesa.

A religião, a moral *católica* é, então, o que resta como elemento unificador do reino. Ênfase em *católica* porque *cristã* incluiria os protestantes, inimigos da fé verdadeira. Com efeito, frei João dos Prazeres coloca os laços religiosos à frente dos laços de sangue, apoiando-se numa citação de João de Ormiza (“Qui dereliquit amicitiam Dei propter hominis amicitiam, non Dei, sed hominis cultor: non Caeli, sed inferni haeres”⁵²³), Prazeres demonstra que a Espanha católica deve ser o principal aliado do monarca português, por causa dos laços de religião, em vez da Inglaterra protestante, com que tem os referidos laços de sangue.

Frei João dos Prazeres não pretende, todavia, uma reunificação com a monarquia hispânica. Pelo contrário, o autor defende um rei nacional. Vimos que esta característica era concernente ao respeito pelos costumes e não uma ideia primitiva de estado-nação⁵²⁴,

⁵²⁰ Vide *ibid.*, p. 43.

⁵²¹ Vide *ibid.*, p. 44.

⁵²² Sobre isto, vide o artigo de José Manuel de Bernardo Arés, sobre o tema das relações interpessoais e familiares da nobreza ibérica. BERNARDO ARÉS, José Manuel, “El iberismo como alternativa político-dinástica al francesismo y al austracismo: 1625-1725”, *Anais de História de Além-mar*, vol. 8, 2007, pp. 11-36.

⁵²³ Vide *ibid.*, p. 152 (nota 16). Trad.: Quem prefere a amizade dos homens em vez da amizade de Deus, não cultua Deus, mas os homens: não aspira ao Céu, mas ao Inferno.

⁵²⁴ Vide *supra*, p. 74.

mas tal não implica que o rei deva voltar a ser espanhol. Neste sentido, é de realçar um dos exemplos que Prazeres fornece de reis nacionais – D. João IV⁵²⁵. O monge beneditino inscreve-se na conceção comum na época de que o monarca deve estar presente no reino, sendo entendido como alma e cabeça de um corpo, que é o reino⁵²⁶.

Realce-se, porém, que as preocupações práticas pelo reino não ficam esquecidas por causa da moral cristã. O príncipe tem um importante conjunto de obrigações que devem ser observadas, sob pena de se enfraquecer o reino. Neste estudo, já foram abordadas quase todas estas obrigações. Aquilo que pode ter passado despercebido é um dos aspetos mais importantes para o século XVII, a preocupação com a estabilidade do corpo social, que se manifesta num profundo interesse pelo bem-comum, no sentido em que o rei deve procurar o desenvolvimento do reino e a melhoria das condições dos pobres.

As ações do príncipe devem beneficiar o reino, mesmo que isso não se traduza num benefício pessoal do monarca. No entanto, há algo que frei João dos Prazeres mostra muito claramente: quando o reino é beneficiado, o monarca também o é, principalmente porque mesmo que ele dê todo o seu dinheiro aos mais desfavorecidos, esse ser-lhe-á depois devolvido por meio de impostos, por causa do círculo virtuoso atrás identificado. Deste modo, aquilo que observamos é que Prazeres apresenta um discurso idílico e otimista, em que as ações moralmente corretas são também, do ponto de vista prático, as mais vantajosas. Veja-se, por exemplo, o caso apresentado em “esmolero”: é moralmente positivo que o príncipe ajude o próximo, doando dinheiro aos pobres, do mesmo modo que é positivo para o erário régio, porque o dinheiro despendido acabará por regressar à origem, ainda com mais frutos⁵²⁷.

Isto é a razão de Estado católica – o príncipe, servo de Deus, proveitoso aos súbditos, pratica o bem e assim favorece o reino. Fá-lo por duas vias: atrai o favor divino

⁵²⁵ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 71. Os outros exemplos são D. Pedro I, D. Afonso V e D. João II.

⁵²⁶ Vide PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, “El Rey Ausente”, in ALBALADEJO, Pablo Fernández (ed.), *Monarquía, Imperio y Pueblo en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo – Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1997, p. 379. A autora expõe exemplos seiscentistas desta forma de pensamento nas páginas seguintes: Baltasar Gracían, padre António Vieira, Lucas de Penna, etc.

⁵²⁷ “Ditoso o Príncipe, que enriquece o Reyno por aquellos meyo, porque compra o Ceo. Nenhum dos Reys de Portugal ignorou este suave modo de prover os Erarios, sem o cuidado de beneficiar o trigo, depois que o lançaraõ à terra, que foi a maõ dos pobres, a quem enriquecêraõ com dadivas: nesta providencia, foi mais intelligente que todos, El-Rey Afonso o Terceiro, que chegou a vender as joyas de seu thesouro, por haver dispendido com os pobres todo o dinheiro amoedado que tinha. Elle, & o seu filho El-Rey D. Dinis colhêraõ os frutos desta seãra, com ventagês taõ multiplicadas”. Cf. PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real*, [...], pp. 29-30.

pelas ações corretas⁵²⁸; as ações moralmente corretas são-no também pragmaticamente, pelo que o reino se desenvolve através da ação do monarca⁵²⁹. O príncipe deve procurar ser proveitoso para os súbditos (e não para ele, que seria a falsa razão de Estado). Como já vimos acima, o monarca deve agir como procurador dos interesses dos súbditos. Como resolver o problema que se coloca pela procura do lucro? Não se trata do lucro individual, mas do proveito comum, que “precede todo o privilegio particular”⁵³⁰.

Em suma, Prazeres apresenta a razão de Estado católica ligada à moral religiosa e à utilidade para o reino. Isto não desfaz a corrente tradicional de uma razão de Estado dependente da prudência e da necessidade. Pelo contrário, a prudência é essencial no *Abecedário Real*⁵³¹, tal como é imprescindível nos discursos em torno da razão de Estado. Martim de Albuquerque escreveu que esta já não é a prudência antiga, utilizada pelos clássicos, que Maquiavel tanto apreciava. Ao invés, é a prudência de matriz lipsiana que já incorpora uma moral religiosa cristã⁵³².

Frei João dos Prazeres introduz uma prudência discreta, à semelhança de Justo Lípsio, em que o rei não pode mentir (ou mente em apenas algumas situações, como defendia Lípsio). Aqui, já não se aplica a máxima que vimos no livro de Umberto Eco. Aqui, o rei, ao não poder dizer a verdade, mantém-se em silêncio. O rei não mente, cala. Ele não faz muitas promessas, mas cumpre as que faz; não fala muito, mas a sua palavra é Lei: o monarca é soberano, independente, absoluto. Já aqui vimos todas estas palavras, todas representam a mesma ideia. A razão de Estado católica é isto: um rei que para conservar o seu reino deve ser prudente, religioso, útil ao próprio reino (que é o mesmo que dizer aos súbditos). No fundo, as ideias de Prazeres acerca do príncipe e das suas funções podem ser resumidas à última letra do *Abecedário Real*, em que frei João dos Prazeres escreve que o rei deve ser zeloso do serviço de Deus, da observância das leis e do bem comum, por esta ordem⁵³³. O autor deixa bem clara a sua visão sobre a condução dos assuntos do Estado no último parágrafo, quando escreve:

⁵²⁸ E o favor divino é muito útil a um rei, como se vê no exemplos de D. Afonso IV e D. João IV: “*Amado de Deos*, serà V. R. A. afortunado com tal excesso, que os Anjos pelejarão em sua defesa, assi como fizeraõ na batalha do Salado, onde El-Rey D. Affonso o Quarto se laureou invencivel; & o mesmo Deos lhe defenderá a vida, como guardou a do nosso restaurador, o Senhor Rey D. João o Quarto”, cf. *ibid.*, p. 9.

⁵²⁹ Já vimos o caso de “esmoler”, apresentado no parágrafo anterior (nota 527).

⁵³⁰ Vide PRAZERES, Frei João dos, *op. cit.*, p. 83.

⁵³¹ Vide supra, pp. 92-94.

⁵³² Vide ALBUQUERQUE, Martim de, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII. Notas a propósito de Fr. João dos Prazeres. O Príncipe dos Patriarcas e o Abecedário Real”, *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. 42, n.º 2, 2001, pp. 1789-1790.

⁵³³ Vide *ibid.*, pp. 123-129.

«O mesmo intento, com affecto de leal vassallo, me animou a guiar estes primeiros anos de V. R. A. pelos caminhos consentaneos ao serviço de Deos, & utilidade do Reyno: em V. R. A. seguir as pizadas de seus Ascēdentes, cōsiste a fertilidade de seus progressos: & confio na protecção Divina, que as esperanças de seus Reaes Progenitores se multipliquem fundadas na educação de V. R. A.; para que não só imite, mas exceda as virtudes de seus Ascendentes, e com ellas lhe assistão os fados, que conduzem ao logro da boa fortuna.»⁵³⁴

É o serviço de Deus e a utilidade para o reino; é o exemplo dos antepassados acompanhado pela autoridade dos antigos e dos padres da Igreja (embora aqui não esteja explícito, está noutros pontos da obra). Frei João dos Prazeres educa assim um príncipe perfeito para o século XVII: por um lado, preocupado com as necessidades políticas de um reino como o português, por outro, com o imperativo religioso que é o cumprimento dos preceitos divinos. O autor conduz-nos para um plano em que a política não é independente da religião, em que a razão de Estado não implica que o monarca seja amoral, como acontece com o príncipe maquiavélico. Repare-se que, para Maquiavel, a política era autónoma da moral, pelo que se tornava numa técnica de aumento, conservação ou aquisição do poder dos estados. Não há uma regra moral superior, mas antes relações de necessidade prática; é a justificação dos meios pelos fins⁵³⁵.

Não é isso, a justificação dos meios pelos fins, que acontece com o *Abecedário Real*. A política está sujeita à moral, à religião. Esta característica não é uma especificidade de frei João dos Prazeres, mas uma característica da cultura política católica. Em reinos profundamente católicos como Portugal ou a monarquia hispânica (com todos os seus territórios), não havia uma separação tão vincada como noutros espaços entre estado e religião. Por isso, a razão de Estado católica, *i.e.*, a perspetiva de governo que nos é apresentada por frei João dos Prazeres (no seguimento de muitos outros pensadores seus contemporâneos) é a alternativa ideológica que adapta uma visão religiosa rigorosa saída da recente ordem tridentina às necessidades da política e da construção do estado moderno.

⁵³⁴ Cf. *ibid.*, pp. 128-129.

⁵³⁵ Vide TRUYOL Y SERRA, António, *História da Filosofia do Direito e do Estado*, vol. 2: *Do Renascimento a Kant*, Lisboa, Instituto de Novas Profissões, 1990, p. 13.

Conclusão

Depois de todas estas páginas, o que fica de novo? Talvez muito pouco. Na verdade, esta dissertação serviu para comprovar algo que já todos os investigadores conhecem, mas a que pouco se dedicam: a importância da herança da Antiguidade no discurso político moderno. Para o fazer, escolhemos o *Abecedário Real* de frei João dos Prazeres. Este é um pequeno livro, nada inovador, em que Prazeres, um cronista beneditino, sumarizou algumas das normas de conduta do príncipe cristão ideal. Como vimos, é vantajoso trabalhar a partir de um texto que não inova, permite-nos por isso estudar a realidade do pensamento político da época, em vez de uma determinada mente brilhante, que acaba por ser representativa de coisa nenhuma.

Não foi fácil escrever esta dissertação. De um projeto focado na Antiguidade, com uma formação em história antiga e línguas clássicas, acabámos por redigir um trabalho mais próximo da história moderna, o que provocou que rapidamente tivéssemos de nos colocar a par da bibliografia sobre o pensamento político moderno, particularmente o do espaço ibérico. Não escondemos aqui o agradecimento que devemos ao nosso orientador, por nos ter conduzido por estas matérias até há dois anos quase desconhecidas. Mas se isto pode ser considerado um problema, também é uma vantagem: o afastamento prévio da bibliografia, somando-se a uma base razoavelmente sólida nos clássicos permitiu uma perspetiva diferente sobre os assuntos em análise, acabando por destacar alguns aspetos mais importantes para nós, relegando para segundo plano tópicos que historiadores do período moderno poderiam considerar fundamentais.

Foi possível atingir o principal objetivo a que nos propusemos na introdução, o de verificar em que medida a herança da Antiguidade é visível no pensamento político de frei João dos Prazeres. Logo desde o início do trabalho, mostrámos como o monge beneditino atribuiu uma grande importância aos clássicos e aos cristãos da Antiguidade na sua obra. Vimos também que isso era uma tendência normal na época, sendo que tinha havido nos séculos XVI e XVII uma recuperação de alguns textos e autores antigos.

Também estabelecemos na introdução que o nosso objetivo não se limitava a olhar para a herança da Antiguidade. Mais do que isso, ao longo desta dissertação tentámos conjugar essas duas grandes facetas: por um lado, a persistência dos antigos, por outro, a teoria política da época de Prazeres. Não se estudou apenas os clássicos, mas foi-lhes consignada uma importância especial (que não lhes seria concedida num trabalho normal

sobre o *Abecedário Real*, ademais, como não foi na tese de Ilda Soares de Abreu sobre o *Príncipe dos Patriarcas*). Nesse sentido, igualmente aqui os objetivos foram cumpridos.

Também é o momento, contudo, de reafirmar alguns problemas metodológicos sobre o estudo das bibliotecas conventuais do Antigo Regime. Escrevemo-lo várias vezes nesta dissertação, mas afirmamo-lo novamente: os dados apresentados sobre as bibliotecas no século XVII devem ser recebidos com grandes precauções. Não existem muitas informações sobre as livrarias monásticas seiscentistas. O mais próximo que encontrámos foi catálogos de bibliotecas datados do século XVIII e os arrolamentos da extinção das ordens religiosas, já na década de 30 do século XIX. Com efeito, os dados que extrapolámos para o século XVII não são, certamente, correspondentes à realidade dos factos, mas entendemo-los como válidos na medida em que é o mais próximo a que se consegue chegar. Realce-se, todavia, que os resultados apresentados não diferem muito do conteúdo da livraria de D. Pedro II, trabalhada no mesmo capítulo.

Um outro problema que se colocou foi a quase completa ausência de dados biográficos de frei João dos Prazeres. Sabe-se muito pouco da vida desta figura. Estamos confiantes de que foram fornecidos mais alguns dados importantes para o entendimento desta personagem. A apresentação (em anexo) do excerto da ata capitular onde ele é nomeado cronista-mor é certamente relevante, mas melhor do que isso foi encontrar um livro que pertenceu a frei João dos Prazeres. Ponto importante este, que vem confirmar afirmações antigas de outros autores. A propósito de Prazeres, Martim de Albuquerque havia já escrito que era assinalável a marca do estoicismo no *Abecedário Real*⁵³⁶. Não só isso é verdade, como se verifica facilmente pela preeminência de Séneca entre as autoridades citadas no livro, como a importância do estoicismo é extensível para a vida de frei João dos Prazeres. De todos os livros que ele podia ter em sua posse, é uma tradução castelhana de Aulo Pérsio Flaco, um estoico, que se sabe ter sido propriedade pessoal deste autor.

Recapitulando, em que medida a Antiguidade se manifesta no *Abecedário Real*? Em primeiro lugar, através das referências mitológicas e simbólicas que, como vimos, surgem com frequência ao longo do livro. Em segundo lugar, como repositório de numerosos exemplos que servem para moldar a conduta do príncipe. Em terceiro lugar, e talvez o mais importante de todos, porque as ideias políticas de Prazeres são

⁵³⁶ ALBUQUERQUE, Martim de, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII. Notas a propósito de Fr. João dos Prazeres. O Príncipe dos Patriarcas e o Abecedário Real”, *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. 42, n.º 2, 2001, p. 1789.

completamente permeáveis aos ensinamentos da Filosofia clássica, aos antigos escritores como Séneca, Cícero ou Plutarco, aos lugares-comuns que se espelham em pequenas referências a Marcial ou Eurípides (dois poetas que não encaixariam bem na definição de escritores políticos). Em quarto lugar, porque não é só a Antiguidade clássica e pré-cristã que tem importância para este estudo, devemos também ter em linha de conta o papel do Cristianismo antigo. Os autores cristãos da Antiguidade tardia são muito importantes para a construção dos discursos de Prazeres. Tal como Séneca ou Cícero são constantemente evocados, o mesmo acontece com Santo Ambrósio, São Jerónimo ou Santo Agostinho. Ainda que não tenha sido dada grande relevância a este tópico, parece-nos que ficou clara a separação (mas também os pontos comuns) entre estas duas Antiguidades, a clássica, “pagã”, e a tardia, cristã, e como ambas moldaram os escritos modernos.

No fundo, este estudo mostra um ponto de chegada das máximas e dos exemplos dos antigos, sejam eles cristãos ou pré-cristãos. Mas o caminho não acaba aqui. Prazeres consultou os compêndios de sentenças, de lugares-comuns para escrever o seu livro, mas também ele foi usado como repositório das sentenças da Antiguidade. Num seminário que ocorreu no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa a 6 de fevereiro de 2018, intitulado “O Discurso e a Notícia. Manuscritos sobre a revolta de Vila Rica em 1720 atribuídos ao 3.º Conde de Assumar”, proferido por Rodrigo Bentes Monteiro e Márcia Almeida, ficou demonstrado que o autor dos manuscritos encontrou as citações clássicas na obra de frei João dos Prazeres. Responde-se assim a outra das questões da introdução: as fontes clássicas não são (principalmente) encontradas em edições das obras antigas, mas em textos modernos, sejam compêndios de lugares-comuns ou mesmo textos teóricos.

O pensamento político do século XVII é permeado por constantes referências aos temas e autores da Antiguidade. Tal facto não implica, porém, que os pensadores seiscentistas fossem dotados de vastos conhecimentos sobre esse tempo ou que tivessem à sua disposição um vasto manancial bibliográfico, capaz de suportar os seus raciocínios. Pelo contrário, eram os compêndios de máximas, de lugares-comuns, que ocupavam o lugar da leitura dos clássicos. Trata-se de um fundo cultural comum a que se recorre enquanto argumento de autoridade – porque demonstrativo da erudição do autor – e não de um conhecimento sistemático e coerente dos escritos políticos da Antiguidade. A relação de Prazeres com os antigos consiste, então, num grande argumento de autoridade e de erudição, através do qual o monge justifica as suas afirmações com recurso ao saber dos clássicos. Mas terá frei João dos Prazeres lido todos os textos que citou? Certamente

que não, como ficou demonstrado ao longo desta dissertação. Tal facto não retira valor a ao *Abecedário Real* e ao seu autor, que vêm no seguimento de uma longa tradição de pensamento; e menos valor ainda deve ser retirado aos escritores antigos enquanto fonte de inspiração e ponto de referência para os modernos: mesmo que muitos textos não sejam diretamente conhecidos, continuaram a permear a tradição do pensamento político. Os compêndios de sentenças e lugares-comuns são uma viva manifestação dessa continuidade e do valor que as obras da Antiguidade conservavam ainda no século XVII.

Na introdução, quando nos referimos à periodização, considerámos Prazeres um autor barroco, escrevendo também que ele era simultaneamente medieval e moderno. À partida, estas afirmações podiam parecer antagónicas, mas depois deste estudo é possível suportar ambas as afirmações. Escrevemos que o monge beneditino era moderno porque integra muitas das ideias e conceções da Modernidade; barroco, não só por causa das ideias e da época, mas também pelo estilo literário; medieval, porque é ainda possível notar uma sólida continuidade com o pensamento da Idade Média: a influência do escolasticismo, do aristotelismo e de São Tomás de Aquino são visíveis no *Abecedário Real* – isto não é motivo de espanto, se tivermos em conta o revivalismo de Aquino introduzido pela escola de Salamanca.

Estes rótulos, porém, são apenas isso: rótulos. O presente estudo sobre o *Abecedário Real* demonstra como é indispensável avaliar a herança da Antiguidade para a compreensão do pensamento político moderno⁵³⁷. Os estudiosos têm a noção da relevância da Antiguidade, o que se fez através desta dissertação foi demonstrar, de forma palpável, que os autores antigos são basilares para o pensamento político moderno. Não haveria razão de Estado sem a recuperação dos historiógrafos romanos, particularmente Tácito e Tito Lívio. Pensadores como Cícero, Séneca, Aristóteles ou Plutarco⁵³⁸ são absolutamente fundamentais para o desenvolvimento das perspetivas modernas acerca da política, da moral, etc. Quando se observa o campo da religião, esta relação permanece evidente: é nos padres do Cristianismo primitivo e antigo (em conjunto com alguns,

⁵³⁷ A título de exemplo, veja-se o estudo já citado de Diogo Ramada Curto, *O Discurso Político em Portugal (1600-1650)*. O autor, além de definir claramente grupos cronológico-temáticos – “Antiguidade, Bíblia, Doutores, História da Igreja, História Nacional, etc.” (p. 23) – importantes para compreender o papel da História neste período, ao longo do livro coloca frequentemente em evidência a herança dos pensadores antigos para os teóricos modernos. Vide CURTO, Diogo Ramada, *O Discurso Político em Portugal (1600-1650)*, Lisboa, Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Projecto Universidade Aberta, 1988.

⁵³⁸ Sobre o caso específico da influência de Plutarco no Humanismo português, vide SOARES, Nair de Nazaré Castro, “Plutarco no Humanismo renascentista em Portugal”, in *Mostras de Sentido no Fluir do Tempo. Estudos de Humanismo e Renascimento*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018, pp. 179-202.

poucos, teólogos medievais) que se encontra os fundamentos do pensamento religioso. Em suma, a análise correta do pensamento moderno depende da compreensão da relação estabelecida com o pensamento da Antiguidade.

Fontes e Bibliografia

Fontes:

Fonte Principal:

PRAZERES, Frei João dos, *Abecedario Real, E Regia Instrucçam de Principes Lusitanos, Composto de 63. Discursos Politicos, & Moraes: Offerecido ao Serenissimo Principe Dom Joam N.S. Pelo M.R.P.Fr. Joam dos Prazeres, Prègador Gèral, & Chronista mòr da Religiaõ do Principe dos Patriarcas Sam Bento*, Lisboa, oficina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1692.

PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real*, estudo e edição de Luís de Almeida Braga, Lisboa, Edições Gama, 1943.

PRAZERES, Frei João dos, *Abecedário Real*, edição diplomática de Rolf Kemmler, Coimbra, Centro de Estudos de Linguística Geral e Aplicada (CELGA), Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 2007 [URL: <<https://www.uc.pt/uid/celga/recursosonline/cecppc/textosempdf/02abecedarioreal>>, consultado a 16/05/2019].

Fontes Impressas:

ALBORNOZ, D. Diego de, *Cartilla Politica, y Christiana*, Lisboa, en la emprenta de Antonio Craesbeeck de Melo, 1667.

ANJOS, Manuel dos, O. F. M., *Politica predicavel, e doutrina moral do bom governo do mundo*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1693.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, tradução e notas de António de Castro Caeiro, 4.^a edição [1.^a ed.: 2004], Lisboa, Quetzal Editores, 2012.

_____, *Política*, tradução e notas de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, 2.^a ed., Lisboa, Nova Vega, 2016.

Bíblia. Vol. I: *Novo Testamento*, introdução e tradução de Frederico Lourenço, Lisboa, Quetzal, 2016.

BLUTEAU, P.^o Raphael, “Vocabulário de Synonimos e phrases Portuguezas, Para facilitar composiçoens em prosa, e em versos.”, in BLUTEAU, P.^o Raphael, *Supplemento ao Vocabulario Portuguez, e Latino, que acabou de sahir a luz, anno de*

M.DCC.XXI. *Dividido em oito volumes dedicados ao Magnífico Rey de Portugal, D. João V. Parte II.*, Lisboa Occidental, Na Patriarcal Officina da Musica, 1728.

BODIN, Jean, *Les six livres de la republique*. Editado por Christiane Frémont, Marie-Dominique Couzinet e Henri Rochais, vol. 1, [s.l.], Fayard, 1986.

BRITO, Frei Bernardo de, *Monarquia Lusitana*, parte 1, livro 1, edição facsimilada, introdução de A. Da Silva Rego, notas de A. A. Banha de Andrade, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988.

CÍCERO, Marco Túlio, *De Oratore*, tradução de H. Rackam, vol. 1, Londres, William Heinemann, 1959.

_____, *Da Natureza dos Deuses*, introdução, tradução e notas de Pedro Braga Falcão, Lisboa, Nova Veja, 2004.

_____, *Catão-o-Velho ou Da Velhice*, introdução, tradução e notas de Carlos Humberto Gomes, Lisboa, Biblioteca Editores Independentes, 2009.

DADRÉ, Jean, *Loci Communes Similium et Dissimilium, ex Omni Propemodum Antiquitate, tam sacra quam profana collectorum quibus docendi ratio perfacilis, dicendi verò copia longè ubérrima, Theologiae, caeterarumque artium studiosis omnibus acceßura est*, Paris, Michaëlem Iulianum ad montem Diui Hilarij, 1577.

ERASMO de Roterdão, *Educación del príncipe cristiano*, Estudo introdutório de Pedro Jiménez Guijarro e tradução de Pedro Jiménez Guijarro e Ana Martín, Madrid, Editorial Tecnos, 1996.

ÉSQUILO, *Oresteia*, introdução, tradução e notas de Manuel de Oliveira Pulquério, Lisboa, Edições 70, 2012.

_____, *Prometeu Agrilhoado*, introdução, tradução e notas de Ana Paula Quintela Sottomayor, 2.ª ed., Lisboa, Edições 70, 2014.

FARIA, Manuel Severim de, *Notícias de Portugal (Discurso primeiro)*, in FRANCO, José Eduardo; FIOLEAIS, Carlos, *Obras Pioneiras da Cultura Portuguesa*, vol. 18: MARTINS, Guilherme d'Oliveira; COSTA, André; PISTOLA, Renato, *Primeiros Escritos de Economia*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2018, pp. 183-224.

FERRER DE VALDECEBRO, Andres, *Gobierno general, moral y politico, hallado en las fieras, y animales sylvestres, sacado de sus naturales propiedades, y virtudes, com particvlar tabla para sermones varios de tiempo, y de Santos. Dedicado a Don Pedro de Prado Arana, Familiar del Santo Oficio, y Tesorero del segundo dos por ciento de los dizemos de la Mar, que toca à gastos secretos del Bosillo de Su Magestad, Etc.*, en Madrid, por Antonio de Zafra, 1680.

_____, *Gobierno general, moral y politico, hallado en las aves mas generosas y nobles, sacado de sus naturales virtudes, y propiedades, añadido en esta vltima impression en diferentes partes, y el Libro diez y nueve de las aves monstruosas, corregido y enmendado por el Santo Oficio de la Inquisición*, en Barcelona, en Casa de Cormellas, por Thomàs Lorient, 1696.

HORÁCIO, *Arte Poética*, tradução, introdução e notas de Raúl Miguel Rosado Fernandes, 4.^a ed, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

LAÉRCIO, Diógenes, *Lives of Eminent Philosophers*, tradução de R. D. Hicks, vol. II, Cambridge, Harvard University Press, 1959.

MACHADO, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana*, vol. II, Lisboa, Officina de Ignacio Rodrigues, 1747.

MAQUIAVEL, Nicolau, *Il Principe e altri scritti*, introdução e comentário de Gennaro Sasso, Florença, «La Nuova Italia» Editrice, 1963.

PETRÓNIO, *Satyricon*, tradução de Delfim F. Leão, Lisboa, Livros Cotovia, 2005.

PÍNDARO, *Odes Píticas*, tradução e notas de António de Castro Caeiro, Lisboa, Prime Books, 2006.

PLATÃO, *Fedro*, tradução, introdução e notas de José Ribeiro Ferreira, Lisboa, Edições 70, 1997.

_____, *Íon*, tradução, introdução. e notas de Victor Jabouille, 3.^a ed., Lisboa, Inquérito, 2000 [1.^a ed.: 1988].

_____, *A República*, tradução, introdução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, 14.^a ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2014 [1.^a ed.: 1972].

_____, *O Político*, tradução, introdução e notas de Carmen Isabel Leal Soares, 2.^a ed., Lisboa, Temas e Debates, 2014 [1.^a ed.: 2008].

PLUTARCO, *Obras Morais. O Banquete dos Sete Sábios*, tradução, introdução e notas de Delfim F. Leão, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008.

PRAZERES, Frei João dos, *O Principe dos Patriarcas S. Bento, Primeiro Tomo De sua Vida, discursada em Empresas Politicas e Predicaveis pello M.to R.do P.e Prégador Gérál Fr. Joaõ dos Prazeres Chronista da Religiaõ deste Pay das Religioens Todas Natural da Cidade do Porto, Offerecido Ao Reverendissimo Pe Fr Joaõ Ozorio Dom Abbade Geral da Comgregaçã do mesmo Principe*, Lisboa, Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, 1683.

_____, *O Principe dos Patriarcas S. Bento, Segundo Tomo De Sua Vida, Discursada em Emprezas Politicas, & Moraes. Pelo M. R. Padre Prègador Gèral Frey Joam dos Prazeres, Chronista Mòr da Congregaçaõ do mesmo Principe, natural da Cidade do Porto. Offerecido ao Reverendissimo Padre Frey Vicente dos Santos, D. Abbade Gèral da Religiaõ deste Pay das Religioës todas. E Por Elle Dedicado ao Eminentissimo Senhor D. Joseph de Aguirre Cardeal da Santa Igreja Romana Monje Benedictino*, Lisboa, oficina de Joam Galram, 1690.

_____, *Epitome da admiravel Vida de S. Gertrudis a Magna, Virgem, e Abbadessa da Ordem do Principe dos Patriarcas S. Bento. No qual se resume o Principio de sua virtude, o Progresso de sua santidade, e o Fim de sua vida, com hum Compendio de varias Oraçoens. Ordenado por Fr. Joam dos Prazeres, Prègador Gèral, e Chronista Mór da mesma Religiaõ. Offerecido ao Lado Sacramental de Jesu Christo*, Lisboa, oficina de Miguel Deslandes, 1696.

_____, *Epitome da admiravel Vida de S. Gertrudis a Magna, Virgem, e Abbadessa da Ordem do Principe dos Patriarcas S. Bento. No qual se resume o Principio de sua virtude, o Progresso de sua santidade, e o Fim de sua vida, com hum Compendio de varias Oraçoens. Ordenado por Fr. Joam dos Prazeres, Prègador Gèral, e Chronista Mór da mesma Religiaõ. Offerecido ao Lado Sacramental de Jesu Christo*, Lisboa Occidental, oficina da Musica, 1728.

RAU, Virgínia; NUNES, Eduardo Borges (ed. e introdução), *Inventário Post Mortem Del-Rei D. Pedro II*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura – Centro de Estudos Históricos anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1969.

RODRIGUES, André, *Sententiae et Exempla Ex Probatissimis quibusque scriptoribus collecta, & per locos communes digesta*, Lugduni [Lyon], apud Theobalbus Paganum, 1557.

_____, *Sententiae et Exempla Ex Probatissimis quibusque scriptoribus collecta, & per locos communes digesta*, Veneza, Joan. Baptistam Combum, 1621.

_____, *Sentenças para a Ensinança e Doutrina do Príncipe D. Sebastião. Fac-Símile do Manuscrito Inédito da Casa Cadaval*. Introdução de Luís de Matos, Lisboa, Edição do Banco Pinto e Sotto Mayor, 1983.

ROSÁRIO, Antonio, *Frutas do Brasil numa nova, e ascética Monarchia consagrada à Santissima Senhora do Rosário*, Lisboa, Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1702. Edição fac-similada. Organização de Marco Lucchesi, Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

SENECA, *Moral Essays*, introdução, tradução e notas de John W. Basore, vol. 1, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1963.

SINÉSIO, *opera quae extant omnia. Graecè ac Latinè nunc primum coniunctim edita*, Paris, Ieronimum Drovart, 1612.

VARELA, Sebastião Pacheco, *Numero Vocal Exemplar Catholico e Politico Proposto No maior entre os Santos O glorioso S. João Baptista Para imitação Do maior entre os Principes O serenissimo D. João V*, Lisboa, Officina de Manoel Lopes Ferreira, 1702.

Fontes Manuscritas:

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), *Ordem de São Bento*, Congregação de São Bento, liv. 1.

Biblioteca Nacional de Portugal (BNP), COD. 7435.

BNP, MSS. 208, n. 73.

Biblioteca da Universidade de Coimbra (BUC), Manuscritos, códcs. 732 e 732^a, *Bibliotheca Academiae Conimbricensis*.

Inventário do extinto Colegió de S. Bento extramuros desta Cidade de Coimbra, in Arquivo da Universidade de Coimbra (AUC), Colégio de São Bento, caixa 7, V-2^aE-1-2-9.

Bibliografia:

Obras Gerais:

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain (dir.), *Dicionário dos Símbolos, Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números*, Lisboa, Teorema, 1994.

HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Anthony (ed.), *The Oxford Classical Dictionary*, 3.^a ed., Oxford, Oxford University Press, 1996.

GRAFTON, Anthony; MOST, Glenn W.; SETTIS, Salvatore, *The Classical Tradition*, Cambridge, Massachusetts – Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

GRIMAL, Pierre (dir.), *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, coordenação da edição portuguesa Victor Jabouille, 3.^a ed., Lisboa, Difel, 1999.

PRICE, Simon; KEARNS, Emily (eds.), *The Oxford Dictionary of Classical Myth and Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

SILVA, Inocêncio Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, tomo quarto, Lisboa, Imprensa Nacional, 1860.

Obras Específicas:

A Coleção. Coche dos Patriarcas [URL: <<http://museudoscoches.gov.pt/pt/explore/colecao/t-detalle/?c=coche-dos-patriarcas>>, consultado a 28/08/2018].

ABREU, Ilda Soares de, *Simbolismo e Ideário Político. A Educação ideal para o príncipe ideal renascentista*, Lisboa, Estar Editora, 2000.

AFONSO, Carlos Alberto, *No tempo em que todos eram santos. Estudo sobre o “Martiriológico Nacional Português”: o “Agiológico Lusitano” de Jorge Cardoso*, trabalho de síntese para Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, Braga, Universidade do Minho, 1988, policopiado.

ALBUQUERQUE, Martim de, *A Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa. Ensaio de História das Ideias Políticas*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974.

_____, *Estudos de Cultura Portuguesa*, vols. I e II, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984 – 2000.

_____, “Simbolismo e ideário político em Portugal no século XVII. Notas a propósito de Fr. João dos Prazeres. O Príncipe dos Patriarcas e o Abecedário Real”, *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. 42, n.º 2, 2001, pp. 1763-1792.

_____, *Um percurso da construção ideológica do Estado. A recepção lipsiana em Portugal. Estoicismo*, Lisboa, Quetzal, 2001.

AMSTUTZ, Delphine, “D’Absolu à Absolutisme: enquête sur un intraduisible historiographique”, *Littératures Classiques*, n.º 96, 2018, pp. 21-28. [URL: <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2018-2-page-21.htm>]

ANTÓN, Beatriz, *Tácito en el siglo XVIII. Instrucción de Príncipes de Juan Simoni*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidade de Valladolid, 1999.

ARANDA PÉREZ, Francisco José; RODRIGUES, José Damião, “Claves, fundamentos y debates para una política hispánica”, in ARANDA PÉREZ, Francisco José; RODRIGUES, José Damião (dir.), *De Re Publica Hispaniae. Una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*, Madrid, Silex Ediciones, 2008, pp. 17-58.

ARAÚJO, Filipa Medeiros, “O alcance simbólico das aves nos emblemas de Frei João dos Prazeres”, in PRETOV, Petar *et al.* (ed.), *Avanços em Literatura e Cultura Portuguesas da Idade Média ao Século XIX*, Santiago de Compostela – Faro, Associação Internacional de Lusitanistas - Através Editora, 2012, pp. 63-88.

Assembleia da República [URL: <http://www.parlamento.pt/Parlamento/Paginas/HistoriaMosteiroSaoBentoSaude.aspx>], consultado a 02/02/2018].

AUBENQUE, Pierre, *La Prudence chez Aristote*, 2.^a ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1986 [1.^a ed: 1963].

BABUT, Daniel, *Plutarco e lo Stoicismo*, Milão, V & P Università, 2003.

BÉNATOUÏL, Thomas, “The Stoic System: Ethics and Nature”, in WARREN, James; SHEFFIELD, Frisbee (ed.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Nova Iorque, Routledge, 2014, pp. 423-437.

BERNARDO ARÉS, José Manuel, “El iberismo como alternativa político-dinástica al francesismo y al austracismo: 1625-1725”, in *Anais de História de Além-mar*, vol. 8, 2007, pp. 11-36.

BINET, Ana Maria de Albuquerque, “O Padre António Vieira, um Ator de Génio no Palco Barroco”, in ESPÍRITO SANTO, Arnaldo do *et al.* (org.), *Estudos Sobre o Padre António Vieira. I. A Sedução das Palavras*, Lisboa, Imprensa Nacional, 2017, pp. 17-30.

BRAGA, Isabel Drumond; BRAGA, Paulo Drumond, *Duas rainhas em tempo de novos equilíbrios europeus. Maria Francisca Isabel de Saboia. Maria Sofia Isabel de Neuburg*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011.

BROWN, Peter, *The World of Late Antiquity. AD 150-750*, Londres, Thames and Hudson, 1971.

BUESCU, Ana Isabel, “Aspectos da Livraria de D. Teodósio: uma grande biblioteca do Renascimento”, in HALLETT, Jessica, SENOS, Nuno (coord.), *De Todas as Partes do Mundo. O património do 5.º duque de Bragança, D. Teodósio I*, Lisboa, Tinta-da-China, 2018, pp. 281-299.

BURKE, Peter, “A Survey of the Popularity of Ancient Historians, 1450-1700.”, *History and Theory*, vol. 5, n.º 2, 1966, pp. 135–152. doi:10.2307/2504511.

_____, “Tacitism, scepticism, and reason of state”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark (ed.), *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 479-498.

CABBIDO, S., “Locale, nazionale, sopranazionale. Qualche riflessione sulle raccolte agiografiche di età moderna”, in BOESCH GAJANO, Sofia; MICHETTI, Raimondo (eds.), *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*, Roma, Carocci, 2002, pp. 397-402.

CARDIM, Pedro, *O Poder dos Afectos. Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*, dissertação de doutoramento em História, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2000, policopiado.

_____, “Memoria Comunitaria y Dinámica Constitucional en Portugal (1640-1750)”, in ALBALADEJO, Pablo Fernández (ed.), *Los Borbones. Dinastía y Memoria de Nación en la España del Siglo XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez – Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2002.

CARRILLO, Maria Angeles Galino, *Los Tratados Sobre Educacion de Principes. Siglos XVI y XVII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto “San José de Calasanz” de Pedagogia, 1948.

CASTRO, Aníbal Pinto de, “Os códigos poéticos em Portugal do Renascimento ao Barroco. Seus fundamentos. Seus conteúdos. Sua evolução”, *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. 31, 1984, pp. 505-531.

_____, “A Livraria da universidade”, in *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo II: 1537-1771, Coimbra, Universidade de Coimbra – Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 883-894.

_____, *Retórica e Teorização Literária em Portugal. Do Humanismo ao Neoclassicismo*, 2.ª ed. [1.ª ed.: 1973], Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

CALCATERRA, Carlo, *Il Parnaso in rivolta*, Milão, Mondadori, 1940.

CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol. XIV: *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

CAMPENHAUSEN, Hans von, *Les Pères grecs*, Paris, Orante, 1963 [1.^a ed: 1955].

CASTRO, Zília Osório de, “Da História das Ideias à História das Ideias Políticas”, *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*, Centro de História da Cultura da UNL, vol. VIII, 1996, pp. 11-21.

Colégio de São Bento de Coimbra de Coimbra [URL: <<http://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=111751>>, consultado a 31/01/2018].

COLISH, Marcia L., *The stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, Vols. 1 e 2, Leiden, Brill, 1990.

COUTINHO, Afrânio, *Introdução à Literatura no Brasil*, 2.^a ed., Rio de Janeiro, Livraria São José, 1964.

COZZO, Paolo, “Política y devoción en la corte de los duques de Saboya”, in MARTINEZ MILLÁN, José; RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel; VERSTEEGEN, Gijis (coords.), *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, vol. II, Madrid, Ediciones Polifemo, 2012, pp. 957-972.

CROCE, Benedetto, *Storia della età barocca in Italia*, Bari, Laterza, 1946.

CURTO, Diogo Ramada, *O Discurso Político em Portugal (1600-1650)*, Lisboa, Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Projecto Universidade Aberta, 1988.

_____, *Cultura Imperial e Projectos Coloniais (séculos XV a XVIII)*, Campinas, Editora da UNICAMP, 2009.

DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho, “Frei João dos Prazeres, O.S.B.: A polémica monástica e a literatura emblemática”, *Revista de História*, vol. 2, Porto, 1979, pp. 351-364.

_____, “O Mosteiro de Tibães e a Reforma dos Beneditinos Portugueses no Séc. XVI”, *Revista de História*, vol. 12, Porto, 1993, pp. 95-132.

_____, “As bibliotecas nos mosteiros da antiga congregação beneditina portuguesa”, *CEM. Cultura, Espaço & Memória*, n.º 2, Porto, 2011, pp. 137-150.

DIOS, Salustiano de, *El Poder del Monarca en la Obra de los Juristas Castellanos (1480-1680)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.

DORIVAL, Gilles; MARGAIN, Jean, “Versions Anciennes de la Bible. 3 Versions grecques. M Les *Hexaples* d’Origène”, in BOGAERT, Pierre-Maurice et al.,

Dictionnaire Encyclopedique de la Bible, 3.^a ed., Turnhout, Brepolis, 2002, p. 1322 (páginas do artigo completo (com todos os autores): 1314-1336).

ECO, Umberto, *A Ilha do Dia Antes*, Lisboa, Gradiva, 2017.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, “Recordar os «santos vivos»: leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do século XVII português”, *Via Spiritus*, n.º 1, 1994, pp. 133-155.

_____, “História, santidade e identidade. O *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso e o seu contexto”, *Via Spiritus*, n.º 3, 1996, pp. 25-68.

_____, *A biblioteca de Jorge Cardoso (†1669), autor do Agiologio Lusitano. Cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal Moderno*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2000.

FERNÁNDEZ-SANTAMARIA, José A., “Reason of State and Statecraft in Spain (1595-1640)”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 41, n.º 3, julho-setembro – 1980, pp. 355-379.

Ficha de Inventário. Coche dos Patriarcas (Casa Real) [URL: <<http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objects/ObjectsConsultar.aspx?IdReg=148098>>, consultado a 16/04/2019].

FLOR, Fernando R. de la, *Barroco. Representación e Ideología en el Mundo Hispánico (1580-1680)*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2002.

_____, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2005.

_____, *Imago. La cultura visual y figurativa del Barroco*, Madrid, Abada Editores, 2009.

FRANKLIN, Julian H., *Jean Bodin et la Naissance de la Théorie Absolutiste*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993 [1.^a ed.: 1973].

FREDE, Dorothea, “Plato's Ethics: An Overview” in ZALTA, Edward N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), [URL: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-ethics/>> (consultado a 20/07/2018)].

GAJDA, Alexandra, “Tacitus and political thought in early modern Europe, c. 1530-c. 1640”, in WOODMAN, A. J. (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 253-268.

GELDEREN, Martin van, “The state and its rivals in early-modern Europe”, in SKINNER, Quentin; STRATH, Bo (ed.), *States and Citizens. History, Theory, Prospects*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 79-96.

GILL, Christopher, “The School in the Roman Imperial Period”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 33-58.

GIURGEVICH, Luana; LEITÃO, Henrique, *Clavis Bibliothecarum. Catálogos e Inventários de Livrarias de Instituições Religiosas em Portugal até 1834*, Moscavide, Secretariado Nacional para os Bens Culturais da Igreja, 2016.

GOUVEIA, António Camões, “Educação e Aprendizagens. Formas de poder na paideia do Portugal moderno”, *Ler História*, n.º 35, 1998, pp. 11-44.

GRAFTON, Anthony, *Commerce with the Classics*, Ann Harbor, University of Michigan, 1997.

_____, *What Was History? The Art of History in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

GRAVES, Robert, *Os Mitos Gregos*, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990.

GRIMAL, Pierre, “Les éléments philosophiques dans l’idée de monarchie à Rome à la fin de la République”, in KIDD, I. G. et al., *Aspects de la Philosophie Hellénistique. Neuf exposées et discussions*, Genebra, Fondation Hart, 1986, pp. 233-281.

HÜE, Denis, “Tradition et moralisation chez Pierre Bersuire”, in ZUCKER, Arnaud (ed.), *Encyclopédire. Formes de l’ambition encyclopédique dans l’Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols (Collection d’études médiévales de Nice, 14), 2013, pp. 349-364.

JAEGER, Wagner, *Cristianismo Primitivo e Paideia Grega*, Lisboa, Edições 70, 2002.

JONES, Arnold Hugh Martin, *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, 2 vols, Baltimore, Johns Hopkins University, 1986.

KAHN, Victoria, *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance*, Ítaca – Londres, Cornell University Press, 1985.

KAPUST, Daniel, “Tacitus and Political Thought”, in PÁGAN, Victoria Emma (ed.), *A Companion to Tacitus*, Chichester, Blackwell, 2012, pp. 504-528.

KOSELLECK, Reinhart, *Futures Past. On the semantics of historical time*, New York, Columbia University Press, 2004 (1.ª ed. Em alemão: 1979).

KÜNG, Hans, *O Cristianismo. Essência e história*, Lisboa, Temas e Debates, 2012.

LAGRÉE, Jacqueline, *Juste Lipse. La restauration du Stoïcisme. Étude et tractions de divers traités stoïciens*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1994.

LAUSBERG, Heinrich, *Elementos de Retórica Literária*, 3.^a edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

LAVAJO, Joaquim Chorão, “O Cristianismo e a Cultura Medieval”, *Eborensia. Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora*, ano XXX, n.º 51, 2017, pp. 175-212.

LE GOFF, Jacques, *Para Um Novo Conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, Lisboa, Editorial Estampa, 1980.

LEITE, Solidónio, *Clássicos Esquecidos*, Rio de Janeiro, Jacintho Ribeiro dos Santos, 1914.

LLOYD, Geoffrey Ernest Richard, *Aristotle: the growth and structure of his thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.

LONG, A. A. (ed.), *Problems in Stoicism*, London, University of London, 1971.

_____, “Stoicism in the Philosophical Tradition”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 365-392.

MADEC, Goulven, *Saint Ambroise et la Philosophie*, Paris, Études Augustiniennes, 1974.

MARAVALL, José Antonio, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, 8.^a ed., Barcelona, Editorial Ariel, 2000 [1.^a ed: 1975].

MARTINS, José de Pina, “O Humanismo (1487-1537)”, *História da Universidade em Portugal*, vol. I, tomo I: 1290-1536, Coimbra, Universidade de Coimbra – Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 179-235.

MAYHEW, Robert, “Rulers and Ruled”, in ANAGNOSTOPOULOS, Giorgios (ed.), *A Companion to Aristotle*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2009, pp. 531-532.

MEINECKE, Friedrich, *L’Idée de la Raison d’État dans l’Histoire des Temps Modernes*, Genebra, Librairie Droz, 1973.

MELO, António Maria Martins, “Da Antiguidade ao Renascimento. Os Exempla e a Promoção de um Ideal de Perfeição Humana” *Anuario de Estudios Filológicos*, vol. XXXIV, 2011, pp. 125-137.

MILLON-DELSOL, Chantal, *Essai sur le pouvoir occidental. Démocratie et despotisme dans l’Antiquité*, Paris, PUF, 1985.

MONTEIRO, Ana Líbano, “Tibães: A estante das Belas Letras na livraria beneditina”, *Invenire. Revista de Bens Culturais da Igreja*, n.º 4, Jan-Jun – 2012, pp. 29-32.

MORRIS, Ian, *Foragers, Farmers and Fossil Fuels. How Human Values Evolve*, Princeton – Oxford, Princeton University Press, 2017 (1.ª ed.: 2015).

MOSS, Ann, *Les Recueils de Lieux Communs. Apprendre à penser à la Renaissance [Printed Commonplace-Books and the Structuring of Renaissance Thought]*, Geneva, Librairie Droz, 2002 [ed. original: 1996].

MULGAN, Richard, *Aristotle's Political Theory. An introduction for students of Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

NILSSON, Martin P., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles – London, 1972.

OESTREICH, Gerhard, *Neostoicism and the early modern state*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

OPSOMER, Jan, “Plutarch and the Stoics”, in BECK, Mark (ed.), *A Companion to Plutarch*, Chichester, Blackwell, 2014, pp. 88-103.

PANNIER, Léopold, «Notice biographique sur le bénédictin Pierre Bersuire, premier traducteur français de Tite Live», *Bibliothèque de l'École des chartes*, n.º 33, 1872, p. 325-364. DOI: 10.3406/bec.1872.446430

PEREIRA, José Fernandes, “O barroco do século XVII: transição e mudança”, PEREIRA, Paulo (dir.), *História da Arte Portuguesa, Terceiro Volume: Do Barroco à Contemporaneidade*, [s.l.], Círculo de Leitores, 1995, pp. 11-49.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Estudos de História da Cultura Clássica*, vol. I: *Cultura Grega*, 8.ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, “El Rey Ausente”, in ALBALADEJO, Pablo Fernández (ed.), *Monarquía, Imperio y Pueblos en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo – Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1997, pp. 379-393.

PIMPÃO, Álvaro da Costa, *Escritos Diversos*, Coimbra, Coimbra Editora, 1972.

PIRENNE, Henri, *Mahomet et Charlemagne*, Paris, PUF, 1970 [1.ª ed.: 1937].

POCOCK, John Greville Agard, *Political Thought and History. Essays on Theory and Method*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

Ps. Hegeppus, translated from Latin into English (2005). Preface to the online edition [URL: <http://www.tertullian.org/fathers/hegesippus_00_eintro.htm>, consultado a 20/07/2018].

RAIMUNDO, Ricardo A. Varela, “Leituras régias: a livraria de D. Pedro II (1648-1706)”, in MARTÍNEZ MILLÁN, José; LOURENÇO, Maria Paula Marçal (coords.), *Las Relaciones Discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*, vol. III, Madrid, Ediciones Polifemo, 2008, pp. 1937-1958.

RAMOS, Luís A. de Oliveira, *Os beneditinos e a cultura: ressonâncias da ilustração*, Porto, [s.n.], 1984. Separata da “Revista da Faculdade de Letras – História”, Porto – II Série, vol. I, 1984, pp. 159-186.

RAMOS, Maria Teresa C. F. de Oliveira, “A biblioteca de S. Martinho de Tibães no século XVIII”, *Bracara Augusta. Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga*, LV, 110, 2007.

RAMSEY, Boniface, *Ambrose*, Londres e Nova Iorque, Routledge, 1997.

REYDAMS-SCHILS, Gretchen, “Stoicism in Rome”, in SELLARS, John (ed.), *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, Nova Iorque, Routledge, 2016, pp. 17-28.

REYDELLET, Marc, “La Bible miroir de princes du IV^e au VII^e siècle”, in MONDÉSERT, Claude, *Le Monde Latin Antique et la Bible*, vol. II, Beauchesne, 1985.

ROUSSEAU, Philip (ed.), *A Companion to Late Antiquity*, [Malden], Wiley-Blackwell, 2012.

SÁ, Michele, “Prudência e constância na teoria do estado em Portugal na Era Moderna. Os clássicos revisitados por Justo Lúpsio”, *CAOS – Revista eletrônica de Ciências Sociais*, n.º 11, outubro – 2006, pp. 70-74.

SANTOS, Maria Teresa, “Beneditinos”, in FRANCO, José Eduardo, MOURÃO, José Augusto, GOMES, Ana Cristina da Costa (dir.), *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 2010, pp. 60-71.

SARAIVA, António José, *O Discurso Engenhoso. Ensaio sobre Vieira*, Lisboa, Gradiva, 1996.

SAUNDERS, Trevor J., “Plato’s later political thought”, in KRAUT, Richard, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 464-492.

SEDLEY, David, “The School, from Zeno to Arius Didymus”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 7-32.

SERRA, José Pedro, “Pedagogia e exemplo na Historiografia Grega”, *Euphrosyne. Revista de Filologia Clássica*, vol. XIV, 1986, Nova Série, pp. 53-76.

SERRÃO, Vítor, *História da Arte em Portugal. O Barroco*, Queluz de Baixo, Editorial Presença, 2003.

SCHOFIELD, Malcom, “Stoic Ethics”, in INWOOD, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 233-256.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e, *Teoria da Literatura*, 2.^a ed., Coimbra, Livraria Almedina, 1968.

_____, *Maneirismo e Barroco na Poesia Lírica Portuguesa*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1971.

SILVEIRA, Francisco Maciel, *Literatura Barroca*, São Paulo, Global Editora, 1987.

SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, vols. I e II, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 [1.^a ed.: 1978].

_____, *Visões da Política. Questões metodológicas*, Lisboa, Difel, 2005.

SOARES, Nair de Nazaré Castro, “Humanismo e História: *Ars Scribendi* e o Valor do Paradigma”, *Máthesis*, vol. 1, 1992, pp. 153-159.

_____, “A Literatura de Sentenças no Humanismo Português: *res et uerba*”, in *Actas do Congresso Internacional sobre Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1993, pp. 377-410.

_____, *O Príncipe Ideal no Século XVI e a Obra de D. Jerónimo Osório*, Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994.

_____, “Internacionalização do saber e discurso literário no Renascimento”, in SOARES, Nair Castro; TEIXEIRA, Cláudia (coords.), *Legado clássico no Renascimento e a sua receção: contributos para a renovação do espaço cultural europeu*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, pp. 17-42.

_____, *Mostras de Sentido no Fluir do Tempo. Estudos de Humanismo e Renascimento*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.

SOGNO, Cristiana, “The Ideal of Political Moderation in Aristotle’s *Athenaion Politeia*”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 41, n.º 4, 2000, pp. 331-347.

SOMMERVILLE, J. P., “Absolutism and royalism”, in BURNS, J. H.; GOLDIE, Mark (ed.), *The Cambridge History of Political Thought. 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp.347-373.

SOSA MAYOR, Igor, *El noble atribulado. Nobleza y teología moral en la Castilla moderna (1550-1650)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2018.

STAFFORD, Emma, *Herakles*, Londres, Routledge, 2012.

STINGER, Charles, “Italian Renaissance Learning and the Church Fathers”, in BACKUS, Irena, *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, vol. 2, Leiden, Brill, 1997.

STRANGE, Steven K., ZUPKO, Jack, *Stoicism. Traditions and Transformations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

THORSTEINSSON, Runar M., *Roman Christianity & Roman Stoicism. A Comparative Study of Ancient Morality*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

TORGAL, Luís Reis, *Ideologia Política e Teoria do Estado na Restauração*, vols. I e II, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1981-1982.

TORRES, Isabel, “Introduction: com pretensión de Fénix”, in TORRES, Isabel (ed.), *Rewriting Classical Mythology in the Hispanic Baroque*, Woodbridge, Tamesis, 2007, pp. 1-16.

TRUYOL Y SERRA, António, *História da Filosofia do Direito e do Estado*, vol. 2: *Do Renascimento a Kant*, Lisboa, Instituto de Novas Profissões, 1990.

TURPIN, William, “Tacitus, Stoic *exempla*, and the *praecipuum munus annalium*”, *Classical Antiquity*, vol. 27, n.º 2, outubro - 2008, pp. 359-404.

VASCONCELOS, António de, *Escritos Vários relativos à Universidade Dionisiana*, reedição preparada por Manuel Augusto Rodrigues, vol. I, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1951.

VITERBO, Francisco Sousa, *A livraria real, especialmente no reinado de D. Manuel. Memória apresentada à Academia Real das Sciencias de Lisboa*, Lisboa, Typographia da Academia, 1901.

WALSH, Patrick Gerard, “Livy and Stoicism”, *The American Journal of Philology*, vol. 79, n.º. 4, 1958, pp. 355-375.

_____, *Livy. His historical aims and methods*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

WENLEY, Robert Mark, *Stoicism and its Influence*, New York, Cooper Square Publishers, 1963 [1.ª ed: 1924].

Anexos

Índice de Anexos

Imagem 1 – Folha de rosto da tradução castelhana da obra de Aulo Pérsio Flaco, evidenciando a marca de posse de frei João dos Prazeres	151
Imagem 2 – Ticiano, Alegoria da Prudência (c. 1550-1565)	152
Quadro 1 – Índice de autoridades referenciadas no <i>Abecedário Real</i>	153
Quadro 2 – Autores e obras citados no Índice de autoridades	170
Quadro 3 – Autores agrupados por categorias (a)	176
Gráfico 1 – Autores agrupados por categorias (a)	177
Quadro 4 – Autores agrupados por categorias (b)	177
Gráfico 2 – Autores agrupados por categorias (b)	177
Quadro 5 – Referências ao conceito de Prudência no <i>Abecedário Real</i>	178
Quadro 6 – Referências ao conceito de Moderação no <i>Abecedário Real</i>	179
Quadro 7 – Referências ao conceito de Clemência no <i>Abecedário Real</i>	180
Quadro 8 – Referências ao conceito de Eloquência no <i>Abecedário Real</i>	181
Quadro 9 – referências ao conceito de Catolicismo no <i>Abecedário Real</i>	182
Quadro 10 – Referências ao conceito de Sabedoria no <i>Abecedário Real</i>	184
Texto 1 – <i>Ata Capitular</i> 1683	185
Texto 2 – Sinésio, <i>Epístola</i> 107	185

Imagem 1 – Folha de rosto da tradução castelhana da obra de Aulo Pérsio Flaco, evidenciando a marca de posse de frei João dos Prazeres:

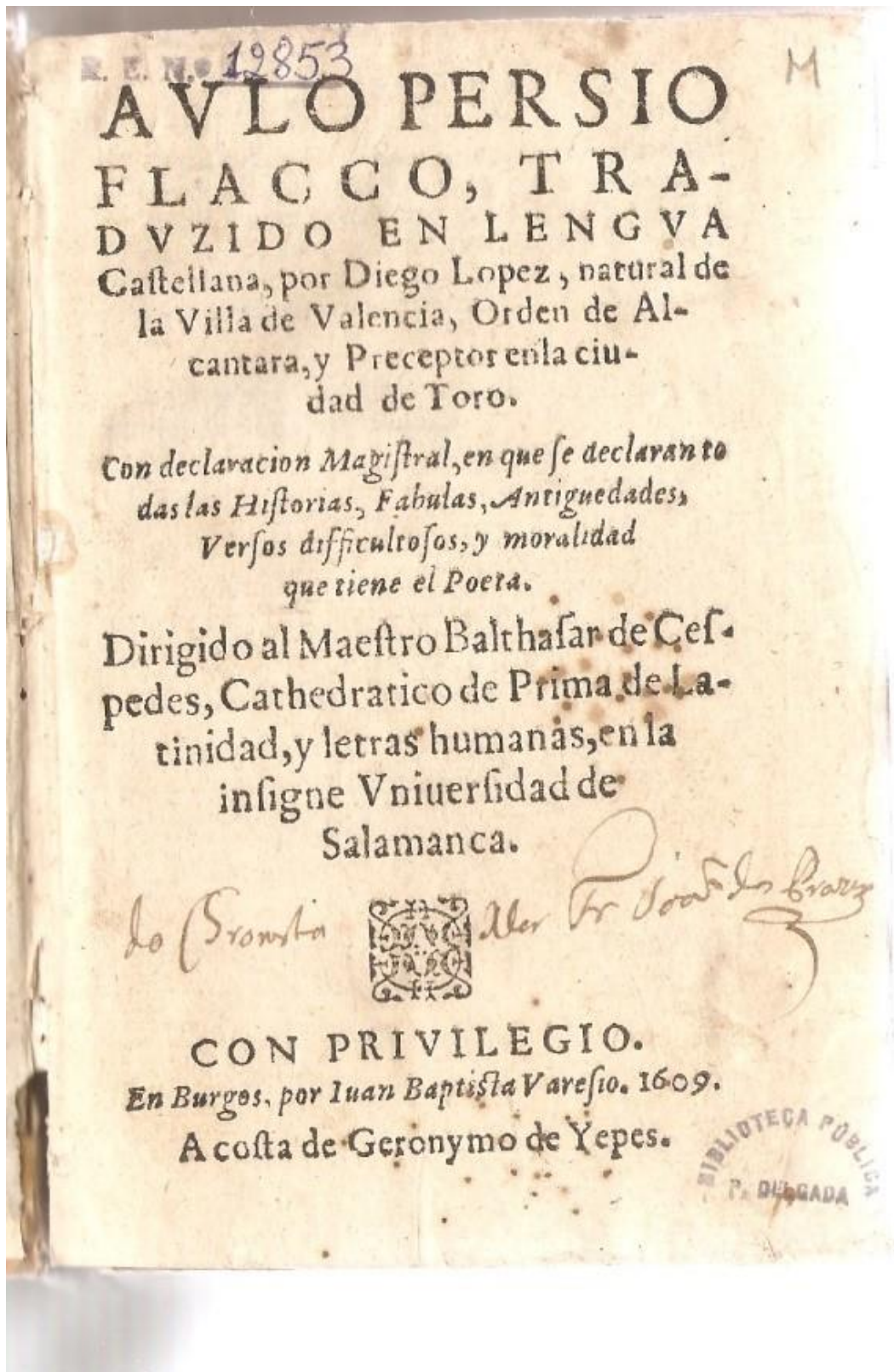
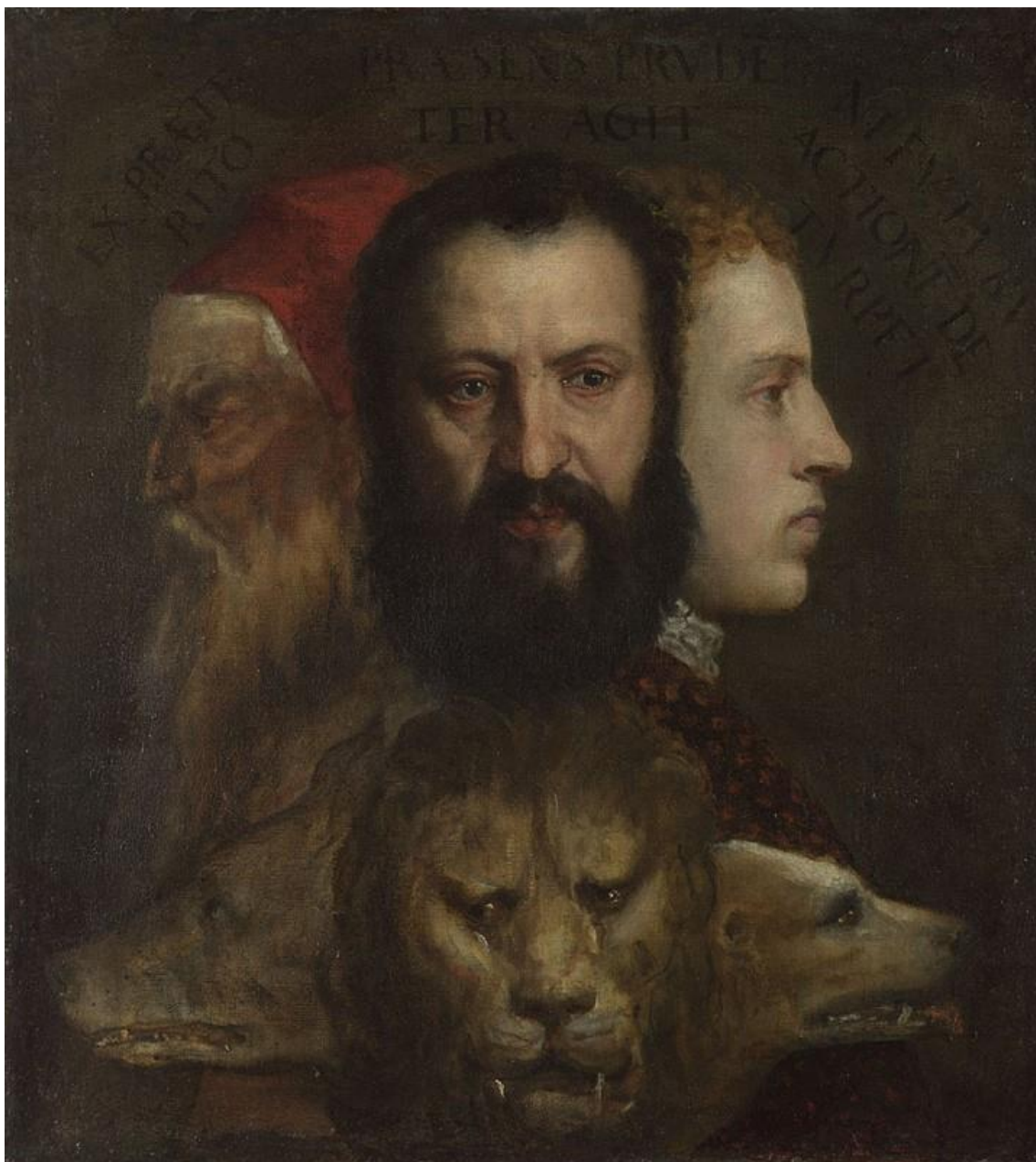


Imagem 2 – Ticiano, *Alegoria da Prudência* (c. 1550-1565):



Fonte: <https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/image-download-terms-of-use?img=n-6376-00-000026-wz-pyr.tif&invno=NG6376>

Quadro 1 – Índice de autoridades referenciadas no *Abecedário Real*:

Indicação bibliográfica na obra	Autor	Título	Referência paralela	Época
Letra A				
1. Álvaro De vera orthographia portuguesa	Álvaro Ferreira de Vera	<i>Orthographia ou modo de escrever certo na lingua portuguesa</i>		Moder no
2. Micha. Aguan in Psalm				
3. D. Bernard. de jejun. serm. 2.	São Bernardo de Claraval			Medie val
4. D. Gregor. Nissen. Homil. 1. in Cantic. Canticor.	Gregório de Nissa			Cristão
5. D. Greg. Magn. in Reg. lib. 4.	Gregório Magno			Cristão
6. Leo Pap. in quadam Epist.				
7. D. Bernard. lib. de Diligend. Deo.	São Bernardo de Claraval	<i>De Diligendo Dei</i>		Medie val
8. Sallust	Salústio	<i>De Coniuratione Catilinae</i>		Antigo
9. Geminian. lib. 4 de Natalib. & Volat. cap. 55				
10. Consta da sua vida, folio 25	Johann Bodler	<i>Vida do Sereníssimo Príncipe Eleitor D. Fellipe Wilhelmo</i>		Moder no
11. S. Isidor.	Santo Isidoro de Sevilha	<i>De Summo Bono</i>		Cristão
12. D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 2.	São Tomás de Aquino			Medie val
13. Espelho de Lusitanos, fol. 29	António Veloso de Lyra	<i>Espelho de Lusitanos</i>		Moder no
14. D. Hieron. in Epist.	São Jerónimo	<i>Epistolae</i>		Cristão
15. D. Greg. Magn. in Homil. sup Evang.	Gregório Magno			Cristão
16. Curti. lib. 9				
17. Couto Dec. 6., Ar. 10. Ca. 5. Duarte Nunes descr. de Portug. c. 86. Mariz Dialog. 4. cap. 11.	Diogo do Couto	<i>Décadas da Ásia</i>		Moder no
	Duarte Nunes de Leão	<i>Descrição do Reino de Portugal</i>		Moder no
	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
18. Agisilaus apud Pluth. in Apotheq.	Plutarco	<i>Apophthegmata Laconica</i>		Antigo
19. Parallelos de Principes, fol.8	Francisco Soares Toscano	<i>Paralelos de Príncipes</i>		Moder no
20. Senec. de Clement.	Sêneca	<i>De Clementia</i>		Antigo
21. Arist. lib. 1 de Anim.	Aristóteles	<i>De Anima</i>		Antigo
22. Libanius Declam. 29.	Libânio	<i>Declamationes</i>		Antigo
23. Senec. Epist. 51	Sêneca	<i>Epistolae</i>		Antigo

24. Quirit. De fortitud. Lib. 3. §. 40.				
25. Cicer. 3. De finib.	Cícero	<i>De Finibus Bonorum et Malorum</i>		Antigo
26. Cicer. lib. 1. De finib.	Cícero	<i>De Finibus Bonorum et Malorum</i>		Antigo
27. Senec. Epist. 114	Sêneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
28. Quirit. 1. §. 21.				
29. Isaiae 1.	Isaías	<i>Antigo Testamento</i>		Antigo
30. Viridicus. Naturalis his. c. 3. §. 37.				
Letra B				
1. Cato maior	Cícero	<i>Cato Maior. De Senectute</i>		Antigo
2. Crinit. lib. 4. De fortit.	Pietro Baldi del Riccio	<i>De Honesta Disciplina</i>		Moder no
3. Barros Decad. 1. L. 5. c. 1. & 13.	João de Barros	<i>Décadas da Ásia</i>		Moder no
4. Egesippus cap. 46. lib. 5. De excidio Hiero.	Pseudo-Hegesipo	<i>De Excidio Hiero Urbis</i>		Cristão
5. Synesius Epis. 107.	Sinésio			Cristão
6. Patron. Arbitr Satyrico Poema.	Petrônio	<i>Satyricon</i>		Antigo
7. Petrus Greg. De republ. L. 22. C. II.	Pierre Grégoire	<i>De Republica</i>		Moder no
8. Lactantius.	Lactâncio			Cristão
9. Manrique Auspurg. De reb. sui temp. §. 34.				
10. Maximus in histor. Saxon .				
Mariz Dialog. 3. Cap. 5. In fin.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
12. Cicer. 1. De officiorum	Cícero	<i>De Officiis</i>		Antigo
13. Maximus in histor. Saxon .				
14. Maximus in histor. Saxon. L.4.				
15. Cicer. 2. De officiorum	Cícero	<i>De Officiis</i>		Antigo
16. Jul. Caes. Orat. 2. ad Euseb. Imper.	Júlio César Scaligero	<i>Epistolae et Orationes</i>		Moder no
17. Panorm. L.2. de Alexand. Reb. gest.				
18. Jul. Caes. ad Constant. Paneg. 1.	Júlio César Scaligero			Moder no
17. Pisanus de Alexand. Panegy. 7.				
Letra C				
1. Maffaeus in vita ejus [eius].				

2. Lipsius. De una religion.	Justo Lípio	<i>De Una Religione</i>		Moder no
3. Eccles. Cap. 10.		<i>Eclesiastes</i>		Antigo
4. D. Thom. 2. 2. q. 92. art. 10.	São Tomás de Aquino			Medie val
5. D. Aug. Sup. illud Matth. 7. Qui veniunt	Santo Agostinho			Cristão
* Fucyd. Lib. 1.	Tucídides			Antigo
6. Mariz Dialog. 5. cap. 3.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
7. Cicer. 2. De inventio.	Cícero	<i>De Inventione</i>		Antigo
8. Sem. Ep. 3.	Séneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
9. D. Aug. Singular. Clericor.	Santo Agostinho			Cristão
10. Mariz cap. 14	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
11. Rezende, Ruy de Pina, & Mariz na sua vida	André de Resende			Moder no
	Rui de Pina			Moder no
	Pedro de Mariz			Moder no
12. Erasmus apud Platin.	Erasmus de Roterdão			Moder no
Letra D				
1. Mariz na sua vida	Pedro de Mariz			Moder no
2. Duarte Nunes de Leão, Chronica de D. Afonso V.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónica de D. Afonso V</i>		Moder no
3. D. Thom. 2. 2. Quaest. 48.	São Tomás de Aquino			Medie val
4. Cicer. Phil. 2. & D. Thom. 2. 2. Quaest. 49. art. 3 & 11. Metaph. Lib. 6. Text. 1.	Cícero	<i>Filípicas</i>		Antigo
	São Tomás de Aquino			Medie val
5. S. Isidor. Pelus. Lib. 2. Epist. 175.	Santo Isidoro de Sevilha	<i>Epistolae</i>		Cristão
6. Aristot. Polit. 2.	Aristóteles	<i>Política</i>		Antigo
7. Cardeal de Aguirre disp. Mor. Disp. 11. q. 3. sect. 1. n. 3, & seq.	Cardeal de Aguirre			Moder no
8. Cic. L.2 Reth.	Cícero	<i>Rethorica ad Herenium</i>		Antigo
9. Aristot. De virtut. & de viti. divis.	Aristóteles	<i>De virtutibus et vitiis libellus</i>		Antigo
10. D. Ambr. lib. 22. Moral.	Santo Ambrósio			Cristão
11. Curt. Lib. 1.	Quinto Cúrcio Rufo	<i>Historiae Alexandri Magni Macedonis</i>		Antigo
12. Arist. Ethicor. 8.	Aristóteles			Antigo

13. Raulin. de Vivar. Epist. 33.	João Raulino			Moder no
14. Duarte Nunes de Leão na sua Crónica & Mariz Dialog. 3. Cap. 4.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónicas dos Reis de Portugal</i>		Moder no
	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
15. Mariz na sua vida, & o insigne Manoel de Faria	Pedro de Mariz			Moder no
	Manuel Severim de Faria			Moder no
16. Mariz na sua vida, & o insigne Manoel de Faria	Pedro de Mariz			Moder no
	Manuel Severim de Faria			Moder no
Letra E				
1. D. Greg. Magn. in Registo.	Gregório Magno			Cristão
2. D. Agust. De verb. Domin.	Santo Agostinho			Cristão
3. D. Joann. Chrysost. Homil. 18.	São João Crisóstomo	<i>Homílias</i>		Cristão
4. Marian. Lib. 13. Cap. 12.				
5. Mariz nas suas vidas	Pedro de Mariz			Moder no
6. Cassiodor. Lib. Epistol.	Cassiodoro	<i>Variae Epistolae</i>		Cristão
7. Cicer. in Catilin.	Cícero	<i>Catilinárias</i>		Antigo
8. Plin. Jun. in hist. Saxon.	Plínio o jovem			Antigo
9. Joseph Languius, & Dominic.				
10. Senec. In Epistol.	Séneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
11. Demosth. 1. Olynth.	Demóstenes			Antigo
12. Raulin. in quodam serm.	João Raulino			Moder no
13. D. Hier. Ad Nepot.	São Jerónimo			Cristão
14. Quintil. Lib. 12.	Quintiliano			Antigo
* Vide Mariz, Manoel de Faria e todos os AA que lhe escreveram vidas	Pedro de Mariz			Moder no
	Manuel Severim de Faria			Moder no
	Outros			Moder no
15. Socrat. apud Stobaeum. Philem. Ibid.	Sócrates		Estobeu	Antigo
Letra F				
1. Bercorius, Titulo error §. 1.	Pierre Bersuire			Medie val
2. Joan. Abosco Vergomens. De stat. Princip. Lib. 2. §. 6.	Joan-Abosco Vergomens			?

3. Joan Abosco Vergomens. De stat. Princip. Lib. 4. §. 14.	Joan-Abosco Vergomens			?
4. Crónica d'el rei D. Duarte, cap. 19.				
* Xenoph. De Institut. Cyr. Lib. 8.	Xenofonte			Antigo
5. Demost. apud Stobaeum.	Demóstenes			Antigo
6. Cicer. 2. De finib.	Cícero	<i>De Finibus Bonorum et Malorum</i>		Antigo
7. Vide Mariz e os demais cronistas que lhe escreveram a vida.	Pedro de Mariz			Moder no
	Outros			Moder no
7. Vide Mariz e os demais cronistas que lhe escreveram a vida.	Pedro de Mariz			Moder no
	Outros			Moder no
Letra G				
* Senec. in quadam Epist.	Séneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
1. D. Ambr.	Santo Ambrósio			Cristão
2. Stobaeus. De ingrat.	João Estobeu			Antigo
4. D. Aug. Man. Na vida de Dom Duarte de Menezes, lib. 1. n. 22.	Agostinho Manuel de Vasconcelos	<i>Vida de Don Duarte de Menezes, terceiro Conde de Viana, y sucessos notables de Portugal en su tiempo</i>		Moder no
5. Severim na vida de João de Barros, fol. 53.	Manuel Severim de Faria	<i>Vida de João de Barros</i>		Moder no
6. Senec. 3. Ep.	Séneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
7. Cassiod. in quad. Epist.	Cassiodoro	<i>Variae Epistolae</i>		Cristão
8. Arist. Lib. 1 De anima.	Aristóteles	<i>De Anima</i>		Antigo
9. Procop. De Bell. Vandall. Lib. 2.	Procópio	<i>De Bello Vandalico</i>		Antigo
10. Plutarc. in Sertor.	Plutarco	<i>Vidas paralelas: vidas de Sertório e Pompeio</i>		Antigo
11. Pontianus de Vera Politi. Vari. Lib. 3. §. 70.	São Ponciano			Cristão
12. Greg. Hist. Lib. 19.				
14. Vasconcellos in Princip. Ferdin. Diogo de Torres hist. dos Xarifes c. 94. Faria Epitom. 3 p. c. 12 n. 4	Agostinho Manuel de Vasconcelos	<i>Vida de Don Duarte de Menezes, terceiro Conde de Viana, y sucessos notables de Portugal en su tiempo</i>		Moder no
	Diogo de Torres			Moder no
	Manuel Severim de Faria	<i>Epítome das Histórias Portuguesas</i>		Moder no

15. Livius Dec. 1. Lib. 9.	Tito Lívio	<i>Décadas</i>		Antigo
16. Ioann. de Ormiza tract. de una fide lib. 13.				
17. Sylus ex Cominaeo				
18. Iacobus Polancus de var. hist. & Bercor. verbo Foedus.	Pierre Bersuire			Medieval
19. Marian. Hist. Hispan. Lib. 11. c. 13. & Lib. 16. c. 7. Mariz, & todos os cronistas que escreverão sobre suas vidas	Pedro de Mariz			Moderno
	Outros			Moderno
Letra H				
1. Gregor. Manriq. De vera disc. Pol. n. 124				
2. Gregor. Manriq. De vera disc. Pol. n. 2.				
3. Vide Mariz nas suas vidas e o Reverendíssimo padre Frei Rafael de Iesu, cronista mor do reino, tomo 2 da vida d'el rei D. João IV.	Pedro de Mariz			Moderno
	Frei Rafael de Jesus			Moderno
4. Ioan. Clima. & Tullius lib. de finib.	Cícero	<i>De Finibus Bonorum et Malorum</i>		Antigo
5. Ioan. supra.				
6. S. Salvian. Infin. Lib. 5. de Gub. Dei	São Salviano			Cristão
7. Cicer. 1. Officior	Cícero	<i>De Officiis</i>		Antigo
8. Viridicus Natural hist. cap. 7. §. 3.				
9. Eriticus Patercul. 3. De Regim. Princep.				
10. Historia Natural de Virid. supra.				
11. Mariz nas suas vidas e o insigne Faria	Pedro de Mariz			Moderno
	Manuel Severim de Faria			Moderno
12. De Chrys. sup. ep. ad. Hebr. ho. 25.	São João Crisóstomo			Cristão
13. Arist. lib. 2. De Republ. Cap. 9.	Aristóteles			Antigo
14. D. August. Manuel na vida de Duarte de Menezes lib. 1 n. 22. & Christovão Ferreira na vida d'el rei D. João II. Faria no Epitome, Mariz Dialogo 5. Cap. 1. O mesmo no dialogo 4, cap. 19. Damião de Goes, crónica d'el rei D.	Agostinho Manuel de Vasconcelos	<i>Vida de Don Duarte de Menezes, tercero Conde de Viana, y sucessos notables de Portugal en su tiempo</i>		Moderno
	Christoval Ferreira y Sampaio	<i>Vida y Hechos del Principe Perfeto Don Juan de Portugal Segundo deste Nombre</i>		Moderno

Manuel 4 p. cap. 84. Fr. Rafael de Jesus 2. P. na vida d'el rei D. João IV	Manuel Severim de Faria	<i>Epítome das Histórias Portuguesas</i>		Moder no
	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
	Damião de Góis	<i>Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel</i>		Moder no
	Frei Rafael de Jesus			Moder no
15. Livius Dec. 1. Lib. 4.	Tito Lívio	<i>Décadas</i>		Antigo
16. Rabanus De Exemp. Princip.	Rábano Mauro (?)			Medieval
17. Christovão Ferreira na vida d'el rei D. João II: Faria. Duarte Nunes descrição de Portugal. Barbuda Apolog. & Sebastião de Aguilár, Príncipe Perfeito, fol. 30. exemplo 4.	Christoval Ferreira y Sampaio	<i>Vida y Hechos del Principe Perfeto Don Juan de Portugal Segundo deste Nombre</i>		Moder no
	Manuel Severim de Faria			Moder no
	Duarte Nunes de Leão	<i>Descrição do Reino de Portugal</i>		Moder no
	Luís Coelho de Barbuda	<i>Por la Fidelidad Lusitana Apolyga...</i>		Moder no
Letra I				
1. Pl. De Rh.	Platão	<i>Górgias</i>		Antigo
2. Demosth. Orat. amatoria	Demóstenes			Antigo
3. Maximus Lib. 8.	Valério Máximo	<i>Factorum dictorum memorabilium</i>		Antigo
4. Cicer. Lib. 1. De Orat.	Cícero	<i>De Oratore</i>		Antigo
5. Aristol. Metaph. 1.	Aristóteles	<i>Metafísica</i>		Antigo
6. Bercor. verbo Ars.	Pierre Bersuire			Medieval
7. Stobaeus	João Estobeu			Antigo
8. Christovão de Freitas, supra, & Mariz, Fr. Rafael 2. P. d'el-rei D. João IV. & no seu Castrioto Lusit. Consta de sua vida.	Christoval Ferreira y Sampaio	<i>Vida y Hechos del Principe Perfeto Don Juan de Portugal Segundo deste Nombre</i>		Moder no
	Pedro de Mariz			Moder no
	Frei Rafael de Jesus			Moder no
9. Plato De Natura Nomini	Platão	<i>De Natura Nomini (Timaeus)</i>		Antigo
10. Quiritus. De maiest.				
11. Mariz. Dialogo 4. Cap. 12.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
12. D. Bernard. sup. Psalm. Qui habitas.	São Bernardo de Claraval			Medieval

13. D. August. sup. Psalm. 110.	Santo Agostinho			Cristão
14. Euripid. apud Stobaeum.	Eurípides		João Estobeu	Antigo
15. Duarte Nunes de Leão na sua Crónica de D. João I, cap. 10.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónica de D. João I</i>		Moder no
Fernão Lopes, cronista de D. João I, p.1, cap.28.	Fernão Lopes	<i>Crónica de D. João I</i>		Medie val
Letra L				
1. D. Bernard. De gratia, & Lib. Arbitr.	São Bernardo de Claraval	<i>De Gratia et de Libero Arbitrio</i>		Medie val
2. Mariz na sua vida.	Pedro de Mariz			Moder no
3. Cic. Pro Sylla.	Cícero	<i>Pro Sulla</i>		Antigo
4. Euseb. Emiss. ho. 3. de Pascha.				
5. Mariz na sua vida.	Pedro de Mariz			Moder no
6. Epictetus apud Stassum de Christian. Princip.	Epicteto			Antigo
7. Martial. Lib. 8	Marcial	<i>Epigrammata</i>		Antigo
8. Mariz na sua vida, Christóvão Ferreira na vida de D. João II, lib.4, fol.89, & Fr. Rafael de Jesus na 2. p. da de D. João IV	Pedro de Mariz			Moder no
	Christoval Ferreira y Sampaio	<i>Vida y Hechos del Principe Perfeto Don Juan de Portugal Segundo deste Nombre</i>		Moder no
	Frei Rafael de Jesus	<i>Vida d'el rei D. João IV</i>		Moder no
9. D. Thom. 4, sentent. dist. 15 q. 2 art. 3.	São Tomás de Aquino			Medie val
10. D. Bernard. in Epistol.	São Bernardo de Claraval			Medie val
11. Chrin. sup. Psalm.				
12. Quiril. De Rep.				
13. O mesmo				
14. D. Gregorius Magn. in Hom.	Gregório Magno			Cristão
15. Todos os que escreveram as suas vidas.				
16. D. Hier. ad Rusticum.	São Jerónimo	<i>Ad Rusticum</i>		Cristão
Letra M				
1. Cassiod. in Epist.	Cassiodoro	<i>Epistolae</i>		Cristão
* D. Hieron.	São Jerónimo			Cristão
2. D. August. in qq. ex utroque testam.	Santo Agostinho			Cristão
3. D. Chrys. sup. Matth.	São João Crisóstomo			Cristão

4. Cicer. 2. officior.	Cícero	<i>De Officiis</i>		Antigo
5. L. Capitalium 28. § Famosos de poen.	Direito Romano	<i>Lex Capitalium</i>		Antigo
6. Senec. de clement.	Sêneca	<i>De Clementia</i>		Antigo
* D. Bernard. in Sermonib.	São Bernardo de Claraval			Medieval
7. Senec. de clement.	Sêneca	<i>De Clementia</i>		Antigo
8. Chrysost. Hom. 4 de verb. Isaiae.	São João Crisóstomo			Cristão
9. Comummente a todos os autores que escreveram a vida dele. Mariz, na sua vida, Epitome, etc.				
10. Consta de sua vida.				
Tucidid.	Tucídides			Antigo
12. Eurip. apud Roderic. Augsburg. De fama, & ejus amator.				
13. Abulens. Sup. Matth. tom.5, fol. Mihi 55.				
14. O mesmo.				
15. Arist. Polit. 7.	Aristóteles	<i>Política</i>		Antigo
16. Padilha tit. luxuria & sobrietas.				
17. D. August.				
18. D. Bernard. in Apolog.	São Bernardo de Claraval			Medieval
19. Ita omnes SS. PP.	Patrística			Cristão
20 Plato, Polit.	Platão	<i>O Político</i>		Antigo
21. Senec. de clement.	Sêneca	<i>De Clementia</i>		Antigo
22. D. Greg. Magn. lib.5 Moral.	Gregório Magno			Cristão
Letra N				
1. Div. Greg. Magn. lib.1 hom.3 sup Ezech. Proph.	Gregório Magno			Cristão
2. Firmia. De stud.				
3. Sem. Epist. 86.	Sêneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
4. D. Chrys. de curial. nug.	São João Crisóstomo			Cristão
* Mariz Dialog. 3. c.1 Dialog. 4 cap.5 e seguintes	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder- no
5. D. August. sup. Psalm. 48.	Santo Agostinho			Cristão
6. Nazianz. & Plin. Junior. Lib.8	Gregório de Nanziano			Cristão

	Plínio o jovem	<i>Epistolae</i>		Antigo
7. Communitas SS. PP.	Patrística			Cristão
8. Mariz, & Manoel de Faria Epitome nas suas vidas	Pedro de Mariz			Moder no
	Manuel Severim de Faria	<i>Epítome das Histórias Portuguesas</i>		Moder no
9. D. Anton. Domin. 4. Quadrag.				
10. Plutarc. de Polit.	Plutarco			Antigo
11. Mariz nas suas vidas.	Pedro de Mariz			Moder no
* Vide D. Anton. ubi supra.				
12. D. Bernard. in Apolog.	São Bernardo de Claraval			Medie val
13. D. Aug. de 12. Abusionib. & D. Bern. in Apol.	Santo Agostinho			Cristão
	São Bernardo de Claraval			Medie val
14. O mesmo.	Santo Agostinho			Cristão
	São Bernardo de Claraval			Medie val
15. D. Cyprian. de 12. Abusib.	São Cipriano			Cristão
16. Fontanius de abusio, igno rant.				
17. D. Bern. ubi supra.	São Bernardo de Claraval			Medie val
18. D. Cyprian. supra	São Cipriano			Cristão
Letra O				
1. Adalerm. apud Venetium de cura & otio.				
2. D. Bern. in serm. & L. 2. de consider.	São Bernardo de Claraval			Medie val
	São Bernardo de Claraval	<i>De Consideratione</i>		Medie val
3. Mariz nas suas vidas.	Pedro de Mariz			Moder no
4. Chrinito Emebert de educa t. Princib.	Chrinito Emebert			Moder no
5. Raulin. in quod. sermon.	João Raulino			Moder no
6. Cyril De Vivar Apolog. advers. Iudae.				
7. Ibi. Tit. 4 de vigil & execution.				
7. Ibi. Tit. 7 de fisco & eorum partib.				
9. Mariz, diálogo 4, cap.11.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no
10. O mesmo, diálogo 4, cap.22.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder no

11. Synesius in orat ad regnum.	Sinésio			Cristão
12. D. Dionysus de caelest. Hierarch. Epist. 9.	pseudo-Dionísio	<i>Sobre a Hierarquia Celeste</i>		Cristão
13. Idem ibi.	pseudo-Dionísio	<i>Sobre a Hierarquia Celeste</i>		Cristão
14. D. Bern. sup. Cant. Sermon. 23.	São Bernardo de Claraval	<i>Sermones super Cantica Canticorum</i>		Medieval
15. Aristot. de sens. & sensat.	Aristóteles	<i>De Sensu et Sensilibus (?)</i>		Antigo
16. Demosth. apud Stob.	Demóstenes		João Estobeu	Antigo
17. Viridicus hist. natural. 46. & Bercorius verbo audire.	Pierre Bersuire			Medieval
18. Reterod. in similib.	Erasmus de Roterdão			Moderno
19. Duarte Nunes de Leão, crónica de D. Pedro, fol.176.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónica de D. Pedro</i>		Moderno
20. D. Chrys. sup. Matth. homil. 1. Operis perfecti.	São João Crisóstomo			Cristão
Letra P				
1. Senec. epist. 15.	Sêneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
2. Erasm. in simili.	Erasmus de Roterdão			Moderno
3. Quintanilha De claustro animae, & instit. Monach.				
4. D. Ambros. contra Manich.	Santo Ambrósio			Cristão
5. P. Ormismia de Ossuna, serm. Domin. 1. Quadr. 92. & cum jejun.				
6. Plut. In convi. 7. sapi.	Plutarco	<i>Banquete dos Sete Sábios</i>		Antigo
7. S. Prosp. De vita Cont.				
8. D. Ambros. serm. 40	Santo Ambrósio			Cristão
9. Arist. De vitii & virt. divis	Aristóteles	<i>De virtutibus et vitiis libellus</i>		Antigo
10. Pl. De Poet.	Platão			Antigo
11. Cicer. in Parad.	Cícero			Antigo
12. Lucan. Lib.5	Lucrécio	<i>De Rerum Natura</i>		Antigo
13. Crónica do rei D. João e Mariz ibidem.				
14. Quintan. sup. de instit. Monach.				
15. D. Ambros.	Santo Ambrósio			Cristão

16. Mich. Augspurch. De Reg.				
17. Demosth. 1. Olynth.	Demóstenes			Antigo
18. Apud Iutisconsult.				
19. Mariz nas suas vidas e Fr. Rafael de Jesus na do rei D. João IV, tomo 2.	Pedro de Mariz			Moder no
	Frei Rafael de Jesus			Moder no
20. Senec. Epist. 56.	Sêneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
21. Seneca, de Tranquil. Anim. c. 15.	Sêneca	<i>De Tranquilitate Animi</i>		Antigo
Letra Q				
1. Prudentio sup. Ezech. cap.13.	Prudêncio			Cristão
2. Plato. De Republ.	Platão	<i>República</i>		Antigo
3. Livius, lib.1 Dec.1.	Tito Lívio	<i>Décadas</i>		Antigo
4. Idem, lib.10, Dec.3.	Tito Lívio	<i>Décadas</i>		Antigo
5. Idem, ibidem.	Tito Lívio	<i>Décadas</i>		Antigo
6. Cicer. Philip. 8.	Cícero	<i>Filípicas</i>		Antigo
7. Chrys. ho. 3. sup. epist. ad Coloss.	São João Crisóstomo			Cristão
8. S. Isid. Epis. 41.	Santo Isidoro de Sevilha	<i>Epistolae</i>		Cristão
9. Vegetius.	Flávio Vegécio			Antigo
10. Mariz na sua vida.	Pedro de Mariz			Moder no
11. Erasm. in Epist.	Erasmio de Roterdão	<i>Epistolae</i>		Moder no
12. Cassiod. sup. Psalmos	Cassiodoro			Cristão
13. Apud Jurisconsult.				
14. Cicer. Pro Rosc.	Cícero	<i>Pro Roscio Comoedo</i>		Antigo
15. Arist. Epist. ad Stob.	Aristóteles	<i>Epistolae</i>	João Estobe u	Antigo
16. Dionys. Halic. Lib.3.	Dionísio de Halicarnasso			Antigo
17. Arist. epist. apud Stob.	Aristóteles	<i>Epistolae</i>	João Estobe u	Antigo
18. Senec. De vita Beata.	Sêneca	<i>De Vita Beata</i>		Antigo
19. Stob.	João Estobeu			Antigo
20. Mariz na sua vida.	Pedro de Mariz			Moder no
21. Ioan. de Ormiza, tract. de libro rationali, cap.3.				

22. Faria Epit. & Mariz, & Fr. Rafael na sua vida.	Manuel Severim de Faria	<i>Epítome das Histórias Portuguesas</i>		Moder no
	Pedro de Mariz			Moder no
	Frei Rafael de Jesus			Moder no
Letra R				
1. Cornel. Tacit. L.3. Petrarc. Lib.5 epist.11.	Cornélio Tácito	<i>Anais</i>		Antigo
	Petrarca			Medie val
2. Senec. Epist. ad Lelium.	Séneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
3. Ribeira serm. 4 ser. Ciner.				
4. Idem serm. D. 1. Advent.				
5. Mariz nas suas vidas. Paral. De Princ. c.47 & 49. & Faria Epit.	Pedro de Mariz			Moder no
	Francisco Soares Toscano	<i>Paralelos de Príncipes</i>		Moder no
	Manuel Severim de Faria	<i>Epítome das Histórias Portuguesas</i>		Moder no
[6.] Raulin. in quod. serm.	João Raulino			Moder no
7. Demet. Phaler.				
8. Chilo. apud Diog. lib.1.				
Pithag. apud Diog. sup.	Pitágoras		Diógenes (?)	Antigo
10. Plin. Jun. Lib. 1. Epist.	Plínio o jovem	<i>Epistolae</i>		Antigo
11. De Amb. 3. Officior.	Santo Ambrósio	<i>De Officis ministrotum libri III</i>		Cristão
12. Tertul.	Tertuliano			Cristão
13. Horat. De Arte Poet.	Horácio	<i>Ars Poetica</i>		Antigo
14. D. Amb. Sup. Beat. Immacul.	Santo Ambrósio			Cristão
15. D. Hieron. sup. 12. Proph. Lib.2.	São Jerónimo			Cristão
16. Tobiae 12. v.7.				
17. D. Hieron.	São Jerónimo			Cristão
19. Bobadilh. Tom.1 Polit. L.2 c.7 n.1.	Castillo de Bobadilla	<i>Politica para Corregidores y señores de vassallo</i>		Moder no
20. Ibidem n.3.	Castillo de Bobadilla	<i>Politica para Corregidores y señores de vassallo</i>		Moder no
21. Ibidem n.4.	Castillo de Bobadilla	<i>Politica para Corregidores y señores de vassallo</i>		Moder no
22. Duarte Nunes de Leão na vida do rei Afonso III e Mariz na de D. Sancho II.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónica do Rei D. Afonso III</i>		Moder no
	Pedro de Mariz	<i>Vida de D. Sancho II</i>		Moder no

23. Phil. Judae. lib. de Sacerd. Honorib.				
24. 1. ad Corinth. ca.4.	São Paulo	<i>Primeira Carta aos Coríntios</i>		Cristão
25. Mariz na sua vida	Pedro de Mariz			Moder no
26. Lucae. 10	São Lucas	<i>Evangelho segundo Lucas</i>		Cristão
27. Mariz na sua vida.	Pedro de Mariz			Moder no
28. Duarte Nunes de Leão na Crónica de D. Afonso Henriques, Pina na Crónica de D. Afonso V e Faria na vida de D. João II.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónica de D. Afonso Henriques</i>		Moder no
	Rui de Pina	<i>Crónica de D. Afonso V</i>		Moder no
	Manuel Severim de Faria			Moder no
Letra S				
1. Plutarc. de mort. Alex.	Plutarco			Antigo
2. Phillip. Comin. Lib.7.	Filipe de Commines			Medie val
3. Idem, Lib.5.	Filipe de Commines			Medie val
4. Hugo de claustro animae, lib.2.	Hugo de Folieto	<i>De Claustro Animae</i>		Medie val
5. Aristonim. apud Stobae. Ser.1 de Prud.	Aristónimo		João Estobeu	Antigo
6. D. Basil. Lib. de Abrah.	São Basílio de Cesareia			Cristão
7. D. Amb. Epis. 36. ad Constant.	Santo Ambrósio			Cristão
8. Antonio Souza de Macedo, Armonia Polit., p.3. §.11. n.2.	António Sousa de Macedo	<i>Harmonia Política</i>		Moder no
9. Flores de Hespanha c.8 fol.66.	António Sousa de Macedo	<i>Flores de Espanha</i>		Moder no
10. Geminianus in Exempl.				
11. Armon. Polit. ubi sup. n.4 & Severim na vida de João de Barros, fol.53.	António Sousa de Macedo	<i>Harmonia Política</i>		Moder no
	Manuel Severim de Faria	<i>Vida de João de Barros</i>		Moder no
12. Anonymus.				
13. D. Isidor. Lib.2 de summ. Bono.	Santo Isidoro de Sevilha	<i>De Summo Bono, lib. 2</i>		Cristão
14. Bion. apud Diog. Lib.4.				
15. D. Greg. Mag. 20. Moral.	Gregório Magno			Cristão
16. Hug. Lib.3 de Anima.	Hugo de Folieto	<i>De Claustro Animae</i>		Medie val
17. D. Greg. Mag. in homil. cum audientis	Gregório Magno			Cristão
18. Marius Escolar. De Bonitate & clement. Tract. 3. §. 4.				
19. D. Ambros. sup. Beata. Immacul.	Santo Ambrósio			Cristão

20. D. Greg. Magn. in Morali.	Gregório Magno			Cristão
21. Ibidem, sup. Ezech.	Gregório Magno			Cristão
22. Philippus de Espin. Tract. de patient. §. Ex Coronis n.11 & Britto 2. p. da Monarquia Lusitana. Duarte Nunes na Descrição de Portugal. Vasconc. Descript. Lusit.	Frei Bernardo de Brito	<i>Monarquia Lusitana</i>		Moder no
	Duarte Nunes de Leão	<i>Descrição do Reino de Portugal</i>		Moder no
	António de Vasconcelos	<i>Descriptio Regni Lusitanae</i>		Moder no
23. Ibidem.				
24. Viridic. Sup. tract. de plantis.				
25. P. Ambros. de Monte Olivet. Tom. Quadragesimal. in serm. Transfig. Nemini dixeritis.				
Letra T				
1. Vergomens. Lib.2. de Fama, & eius Abusionib.	Joan-Abosco Vergomens			?
2. Epictetus apud Stob.	Epicteto		João Estobeu	Antigo
3. D. August. cont. Pel. Lib.2.	Santo Agostinho			Cristão
4. D. Greg. Mag. 22. Maral.	Gregório Magno			Cristão
5. Geminian. Lib.9 de Artificib. c.76.				
6. Cassiod. sup. Psalm. 32.	Cassiodoro			Cristão
7. D. Greg. Mag. in Moral.	Gregório Magno			Cristão
8. Idem. 26. Moral.	Gregório Magno			Cristão
9. D. Bern. sup. Cantic. Ser. 37.	São Bernardo de Claraval	<i>Sermones super Cantica Cantorum</i>		Medieval
10. D. Xavier Titu sup. Catolic. & Fr. Hieron. Romam. Republ. lib.4 cap.18	São Francisco Xavier			Moder no
	Frei Jerónimo Roman	<i>Repúblicas del Mundo</i>		Moder no
11. Gregorius de Hesthen. in vita Regum Titulo Lusitania n.30				
12. Livius lib.2 Decad.1.	Tito Lívio	<i>Décadas</i>		Antigo
13. Xenoph.	Xenofonte			Antigo
14. Galenus de Republ. consid. 30. n.60.	Galeno			Antigo
15. Pitac. apud Stob.			João Estobeu	Antigo

16. Herodot. Lib.3	Heródoto			Antigo
Letra V				
1. S. Isid. L.3 de sum. bono.	Santo Isidoro de Sevilha	<i>De Summo Bono</i>		Cristão
2. D. Bern. Lib.3 de Quadrag.	São Bernardo de Claraval			Medieval
3. Agesilaus apud Plut. in Apoph.	Plutarco	<i>Apophthegmata</i>		Antigo
4. D. Greg. Magn. L.46 Moral. sup. illud Iob. 6. Reges in folio collocat, &c.	Gregório Magno			Cristão
5. Greg. Mag. 26. Moral.	Gregório Magno			Cristão
6. Xenoph. De inst. Cyr. L. 8.	Xenofonte			Antigo
7. Idem sup. illud Iob.3.	Xenofonte			Antigo
8. Sex. Aurel. Victor. Trajan.	Sexto Aurélio Victor	<i>Epítome dos Césares</i>		Antigo
9. Claudian. De 3. Cons.	Claudio	<i>De Tertio Consulatu Honorii Augusti, Pa negyricus (VII)</i>		Antigo
10. Plutarc. L. de Tuend. Bom. Valetud.	Plutarco			Antigo
11. Ibidem.	Plutarco			Antigo
12. Mariz. Diálogo 4, cap. 12.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder- no
13. Bias de Regno, lib.3.				
14. D. Greg. Magn. In Pastor.	Gregório Magno			Cristão
15. Secundum Avicen.	Aviceno			Islâmico
16. D. Ambros. In suo Pastoral.	Santo Ambrósio			Cristão
17. Viridicus sup. §.30.				
18. Ibidem. §.31 & 30.				
19. Mariz, Diálogo 3, cap. 4.	Pedro de Mariz	<i>Diálogos</i>		Moder- no
20. Senec. Epist.102 & v. Cassiod. Lib.3, epist.6.	Sêneca	<i>Epistolae</i>		Antigo
	Cassiodoro	<i>Variae Epistolae</i>		Cristão
21. Bias apud Stob.			João Estobeu	Antigo
Letra X				
1. Iann. à Bosco in dedicat. Bibliot. Floriacens	Joan-Abosco Vergomens			?
Arnold. Vbion in dedic. Ligni vitae t.1				
2. Consta da Illustrissima arvore do Palatinado, & Casa de Austria.				

3. D. Bernard. sup. Cant. serm. 16.	São Bernardo de Claraval	<i>Sermones super Cantica Canticorum</i>		Medieval
4. P. Gabriel à Souz. in Serm. Omn. Sanct. §. Ult. Tom.2.				
5. Faria na sua vida.	Manuel Severim de Faria			Moderno
6. D. Ioann. Chrysost. Serm. de Conf.	São João Crisóstomo			Cristão
7. Idem sup. Math. Cap.24.	São João Crisóstomo			Cristão
8. D. Bernard. in quod. serm.	São João Crisóstomo			Cristão
9. Maffaeum hist. Indiae latè.				
Letra Z				
1. D. Bernd. In serm.	São Bernardo de Claraval			Medieval
2. D. Ansel, Lib.3.	Santo Anselmo			Medieval
3. Alanus de Rupe.	Álano de Rupe			Medieval
4. D. Bernard. sup. Cantic.	São Bernardo de Claraval	<i>Sermones super Cantica Canticorum</i>		Medieval
5. Idem, ibidem.	São Bernardo de Claraval	<i>Sermones super Cantica Canticorum</i>		Medieval
6. D. Greg. sup. Ezech.	Gregório Magno			Cristão
7. Idem, 4. Moral.	Gregório Magno			Cristão
8. Hug. In Ioel.				
9. D. Chrys. Hom. de nomin. Abrah.	São João Crisóstomo			Cristão
10. Ibidem.	São João Crisóstomo			Cristão
11. Mariz e Duarte Nunes de Leão na sua vida.	Duarte Nunes de Leão	<i>Crónica dos Reis de Portugal</i>		Moderno
	Pedro de Mariz			Moderno
12. Plato. Epist.9 & L.1 de Inventio.	Platão			Antigo
13. Zorita pro Cluent. Lib.3.				
14. Erasm.	Erasmus de Roterdão			Moderno
15. Fla. Vepisco in Tacito.	Flávio Vepisco		Tácito	Antigo
16. P. Christoph. de Utino in serm. de quinque Vulner.				

Quadro 2 – Autores e obras citados no Índice de autoridades:

Grupos - autores - obras	Contagem de referências
ÉPOCA DESCONHECIDA	4
JOAN-ABOSCO VERGOMENS	4
(em branco)	4
ANTIGO	111
ARISTÓNIMO	1
(em branco)	1
ARISTÓTELES	12
De Anima	2
De Sensu et Sensilibus	1
De virtutibus et vitiis libellus	2
Epistolae	2
Metafísica	1
Política	2
(em branco)	2
CÍCERO	18
In Catilinam Orationes Quattuor	1
Cato Maior. De Senectute	1
De Finibus Bonorum et Malorum	4
De Inventione	1
De Officiis	4
De Oratore	1
Philippicae	2
Pro Roscio Comoedo	1
Pro Sulla	1
Rethorica ad Herenium	1
(em branco)	1
CLAUDIANO	1
De Tertio Consulatu Honorii Augusti, Panegyricus (VII)	1
CORNÉLIO TÁCITO	1
Annales	1
DEMÓSTENES	5
(em branco)	5
DIONÍSIO DE HALICARNASSO	1
(em branco)	1
DIREITO ROMANO	1
Lex Capitalium	1
EPICTETO	2
(em branco)	2
EURÍPIDES	1

(em branco)	1
FLÁVIO VEGÉCIO	1
(em branco)	1
FLÁVIO VEPISCO	1
(em branco)	1
GALENO	1
(em branco)	1
HERÓDOTO	1
(em branco)	1
HORÁCIO	1
Ars Poetica	1
ISAÍAS	1
Antigo Testamento	1
JOÃO ESTOBEU	3
(em branco)	3
LIBÂNIO	1
Declamationes	1
LUCRÉCIO	1
De Rerum Natura	1
MARCIAL	1
Epigrammata	1
PETRÓNIO	1
Satyricon	1
PITÁGORAS	1
(em branco)	1
PLATÃO	6
De Natura Nomini (Timaeus)	1
Górgias	1
O Político	1
República	1
(em branco)	2
PLÍNIO O JOVEM	3
Epistolae	2
(em branco)	1
PLUTARCO	8
Apophthegmata	1
Apophthegmata Laconica	1
Banquete dos Sete Sábios	1
Vidas paralelas: vidas de Sertório e Pompeio	1
(em branco)	4
PROCÓPIO	1
De Bello Vandalico	1

QUINTILIANO	1
(em branco)	1
QUINTO CÚRCIO RUFO	1
Historiae Alexandri Magni Macedonis	1
SALÚSTIO	1
De Coniuratione Catilinae	1
SÉNECA	18
De Beneficiis	1
De Clementia	4
De Tranquillitate Animi	1
De Vita Beata	1
Epistolae	11
SEXTO AURÉLIO VICTOR	1
Epítome dos Césares	1
SÓCRATES	1
(em branco)	1
TITO LÍVIO	6
Décadas	6
TUCÍDIDES	2
(em branco)	2
VALÉRIO MÁXIMO	1
Factorum dictorum memorabilium	1
XENOFONTE	4
(em branco)	4
(EM BRANCO)	
Eclesiastes	
CRISTÃO (ANTIGUIDADE)	85
CASSIODORO	6
Epistolae	1
Variae Epistolae	3
(em branco)	2
GREGÓRIO DE NANZIANZO	1
(em branco)	1
GREGÓRIO DE NISSA	1
(em branco)	1
GREGÓRIO MAGNO	18
(em branco)	18
LACTÂNCIO	1
(em branco)	1
PATRÍSTICA	2
(em branco)	2
PRUDÊNCIO	1

(em branco)	1
PSEUDO-DIONÍSIO	2
Sobre a Hierarquia Celeste	2
PSEUDO-HEGESIPO	1
De Excidio Hiero Urbis	1
SANTO AGOSTINHO	9
(em branco)	9
SANTO AMBRÓSIO	10
De Officis ministrotum libri III	1
(em branco)	9
SANTO ISIDORO DE SEVILHA	5
De Summo Bono	2
De Summo Bono, lib. 2	1
Epistolae	2
SÃO BASÍLIO DE CESAREIA	1
(em branco)	1
SÃO CIPRIANO	2
(em branco)	2
SÃO JERÓNIMO	6
Ad Rusticum	1
Epistolae	1
(em branco)	4
SÃO JOÃO CRISÓSTOMO	12
Homilías	1
(em branco)	11
SÃO LUCAS	1
Evangelho segundo Lucas	1
SÃO PAULO	1
Primeira Carta aos Coríntios	1
SÃO PONCIANO	1
(em branco)	1
SÃO SALVIANO	1
(em branco)	1
SINÉSIO	2
(em branco)	2
TERTULIANO	1
(em branco)	1
BIZANTINO	
XIFILINO	1
Epítome a Dio Cassius	1
ISLÂMICO	1
AVICENO	1

(em branco)	1
MEDIEVAL	38
ÁLANO DE RUPE	1
(em branco)	1
FERNÃO LOPES	1
Crónica de D. João I	1
FILIPPE DE COMMINES	2
(em branco)	2
HUGO DE FOLIETO	2
De Claustro Animae	2
PETRARCA	1
(em branco)	1
PIERRE BERSUIRE	4
(em branco)	4
RÁBANO MAURO (?)	1
(em branco)	1
SANTO ANSELMO	1
(em branco)	1
SÃO BERNARDO DE CLARAVAL	20
De Consideratione	1
De Diligendo Dei	1
De Gratia et de Libero Arbitrio	1
Sermones super Cantica Canticorum	5
(em branco)	12
SÃO TOMÁS DE AQUINO	5
(em branco)	5
MODERNO	120
AGOSTINHO MANUEL DE VASCONCELOS	3
Vida de Don Duarte de Meneses, terceiro Conde de Viana, y sucessos notables de Portugal en su tiempo	3
ÁLVARO FERREIRA DE VERA	1
Orthographia ou modo de escrever certo na lingua portuguesa	1
ANDRÉ DE RESENDE	1
(em branco)	1
ANTÓNIO DE VASCONCELOS	1
Descriptio Regni Lusitanae	1
ANTÓNIO SOUSA DE MACEDO	3
Flores de Espanha	1
Harmonia Política	2
ANTÓNIO VELOSO DE LYRA	1
Espelho de Lusitanos	1

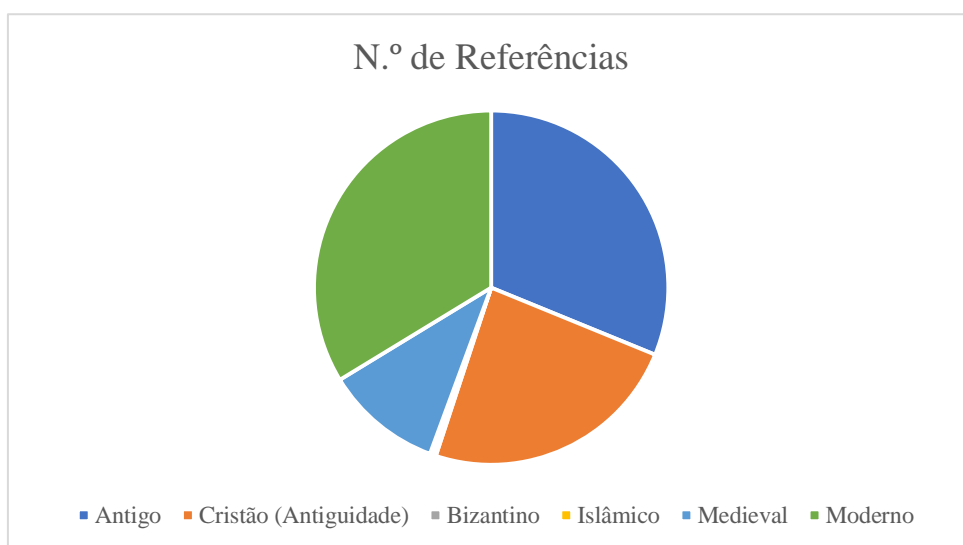
CARDEAL DE AGUIRRE	1
(em branco)	1
CASTILLO DE BOBADILLA	3
Política para Corregidores y señores de vassallo	3
CHRINITO EMEHERT	1
(em branco)	1
CHRISTOVAL FERREIRA Y SAMPAIO	4
Vida y Hechos del Principe Perfeto Don Juan de Portugal Segundo deste Nombre	4
DAMIÃO DE GÓIS	1
Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel	1
DIOGO DE TORRES	1
(em branco)	1
DUARTE NUNES DE LEÃO	10
Crónica de D. Afonso Henriques	1
Crónica de D. Afonso V	1
Crónica de D. João I	1
Crónica de D. Pedro	1
Crónica do Rei D. Afonso III	1
Crónica dos Reis de Portugal	1
Crónicas dos Reis de Portugal	1
Descrição do Reino de Portugal	3
ERASMO DE ROTERDÃO	5
Epistolae	1
(em branco)	4
FRANCISCO SOARES TOSCANO	2
Paralelos de Príncipes	2
FREI BERNARDO DE BRITO	1
Monarquia Lusitana	1
FREI JERÓNIMO ROMAN	1
Repúblicas del Mundo	1
FREI RAFAEL DE JESUS	6
Vida d'el rei D. João IV	1
(em branco)	5
JOÃO DE BARROS / DIOGO DO COUTO	2
Décadas da Ásia	2
JOÃO RAULINO	4
(em branco)	4
JOHANN BODLER	1
Vida do Sereníssimo Príncipe Eleitor D. Fellipe Wilhelmo	1
JÚLIO CÉSAR SCALIGERO	2

Epistolae et Orationes	1
(em branco)	1
JUSTO LÍPSIO	1
De Una Religione	1
LUÍS COELHO DE BARBUDA	1
Por la Fidelidad Lusitana Apologya...	1
MANUEL SEVERIM DE FARIA	14
Epítome das Histórias Portuguesas	5
Vida de João de Barros	2
(em branco)	7
PEDRO DE MARIZ	40
Diálogos	13
Vida de D. Sancho II	1
(em branco)	26
PIERRE GRÉGOIRE	1
De Republica	1
PIETRO BALDI DEL RICCIO	1
De Honesta Disciplina	1
RUI DE PINA	2
Crónica de D. Afonso V	1
(em branco)	1
SÃO FRANCISCO XAVIER	1
(em branco)	1
Total Geral	356

Quadro 3 – Autores agrupados por categorias (a):

Grupos	N.º de Referências
Antigo	111
Cristão (Antiguidade)	85
Bizantino	1
Islâmico	1
Medieval	38
Moderno	119
Total	355

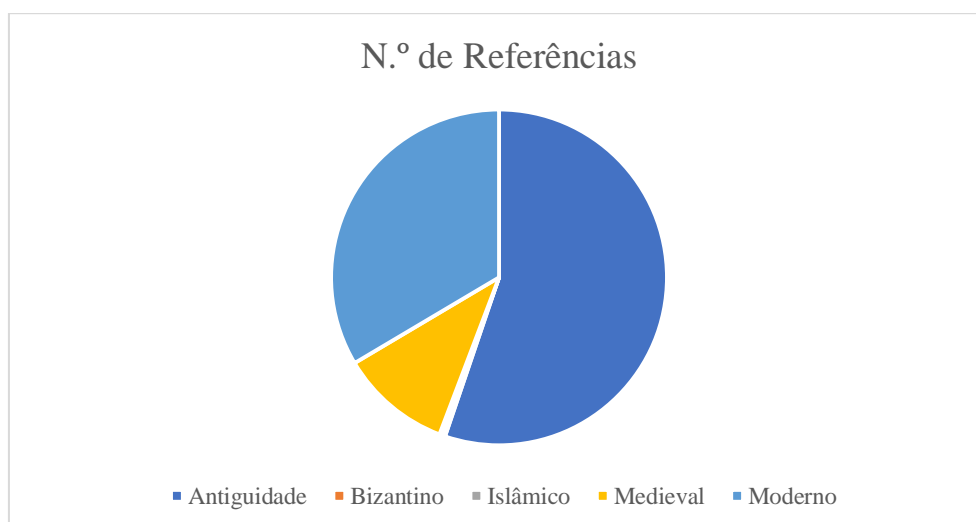
Gráfico 1 – Autores agrupados por categorias (a):



Quadro 4 – Autores agrupados por categorias (b):

Grupos	N.º de Referências
Antiguidade	196
Bizantino	1
Islâmico	1
Medieval	38
Moderno	119
Total	355

Gráfico 2 – Autores agrupados por categorias (b):



Quadro 5 – Referências ao conceito de Prudência no *Abecedário Real*:

Discurso	Referência	Autor
Animoso	21	Aristóteles
	22	Libânio
	23	Sêneca
	24	?
	25	Cícero
	26	Cícero
	27	Sêneca
	28	?
	29	Isaías
	30	?
Circunspecto	*	Tucídides
	6	Pedro de Mariz
	7	Cícero
Confiado	8	Sêneca
	9	Santo Agostinho
Discreto	5	Santo Isidoro de Sevilha
	6	Aristóteles
	7	Cardeal de Aguirre
Expedito	6	Cassiodoro
	7	Cícero
	8	Plínio-o-jovem (?)
Ouvinte	11	Sinésio
	12	São Dionísio (pseudo-Dionísio)
	13	São Dionísio (pseudo-Dionísio)
	14	São Bernardo
	15	Aristóteles
	16	Demóstenes
	17	?
		Pierre Bersuire
18	Reterod.	
Pacato	20	Sêneca
	21	Sêneca
Reportado	6	Raulino (?)
	7	Demet. Phaler.

	8	Diógenes
	9	Diógenes
	10	Plínio-o-jovem
	11	Santo Ambrósio
	12	Tertuliano
	13	Horácio
	14	Santo Ambrósio
	15	São Jerónimo
	16	Tobias (?)
	17	São Jerónimo
Sofrido	13	Santo Isidoro de Sevilha
Timorato	10	São Francisco Xavier
		São Jerónimo
Temido	12	Tito Lívio

Nota: Estão assinalados a azul todos os autores da Antiguidade Clássica ou Tardia.

Quadro 6 – Referências ao conceito de Moderação no *Abecedário Real*:

Discurso	Referência	Autor
Benévolo	14	?
	15	Cícero
	16	Júlio César Scaligero
	17	Panormo
	18	Júlio César
	19	Pisano de Alexandria
Moderado	15	Aristóteles
	16	Padilha
	17	Santo Agostinho
	18	São Bernardo
	19	Todos os Santos Padres
	20	Platão
	21	Sêneca
22	Gregório Magno	

Nota: Estão assinalados a azul todos os autores da Antiguidade Clássica ou Tardia.

Quadro 7 – Referências ao conceito de Clemência no *Abecedário Real*:

Discurso	Referência	Autor
Benévolo	14	?
	15	Cícero
	16	Júlio César Scaligero
	17	Panormo
	18	Júlio César
	19	Pisano de Alexandria
Dócil	1	Pedro de Mariz
	2	Duarte Nunes de Leão
	3	São Tomás de Aquino
	4	Cícero São Tomás de Aquino
Misericordioso	1	Cassiodoro
	*	São Jerónimo
	2	Santo Agostinho
	3	São João Crisóstomo
	4	Cícero
	5	?
	6	Séneca
	*	São Bernardo
	7	Séneca
	8	São João Crisóstomo
	9	Pedro de Mariz
10	?	
Zeloso da observância das leis	8	?
	9	São João Crisóstomo
	10	São João Crisóstomo
	11	Pedro de Mariz Duarte Nunes de Leão
	12	Platão
	13	?

Nota: Estão assinalados a azul todos os autores da Antiguidade Clássica ou Tardia.

Quadro 8 – Referências ao conceito de Eloquência no *Abecedário Real*:

Discurso	Referência	Autor
Eloquente	9	?
	10	Séneca
	11	Demóstenes
	12	?
	13	São Jerónimo
	14	Quintiliano
	*	Pedro de Mariz
		Manuel de Faria
		Outros cronistas
15	Sócrates (Estobeu)	
Firme	2	João Abosco Vergomens
	3	João Abosco Vergomens
	4	Duarte Nunes de Leão (?)
	*	Xenofonte
	5	Demóstenes
	6	Cícero
Ouvinte	11	Sinésio
	12	Pseudo-Dionísio
	13	Pseudo-Dionísio
	14	São Bernardo
	15	Aristóteles
	16	Demóstenes (Estobeu)
	17	Virídico
		Pierre Bersuire
	18	?
	19	Duarte Nunes de Leão
20	São João Crisóstomo	
Reportado	6	?
	7	?
	8	?
	9	Pitágoras
	10	Plínio-o-jovem
	11	Santo Ambrósio
	12	Tertuliano

	13	Horácio
	14	Santo Ambrósio
	15	São Jerónimo
	16	?
	17	São Jerónimo
Venerável	20	Séneca
		Cassiodoro
	21	Bias (Estobeu) (?)

Nota: Estão assinalados a azul todos os autores da Antiguidade Clássica ou Tardia.

Quadro 9 – Referências ao conceito de Catolicismo no *Abecedário Real*:

Discurso	Referência	Autor
Amante	1	Álvaro Ferreira de Vera
	2	?
	3	São Bernardo
	4	Gregório de Nissa
	5	Gregório Magno
	6	?
	7	São Bernardo
	8	Salústio
	9	?
	10	Johann Bodler
	11	Santo Isidoro de Sevilha
	12	São Tomás de Aquino
	13	António Veloso de Lyra
	14	São Jerónimo
	15	Gregório Magno
	16	?
	17	Diogo do Couto
		Duarte Nunes de Leão
Pedro de Mariz		
18	Plutarco	
Amado	19	Francisco Soares Toscano
	20	Séneca
Católico	1	?

	2	Justo Lúpsio
	3	<i>Eclesiastes</i>
	4	São Tomás de Aquino
	5	Santo Agostinho
Reverente	19	Castillo de Bobadilla
	20	Castillo de Bobadilla
	21	Castillo de Bobadilla
	22	Duarte Nunes de Leão
		Pedro de Mariz
	23	?
	24	São Paulo
	25	Pedro de Mariz
	26	São Lucas
	27	Pedro de Mariz
	28	Duarte Nunes de Leão
Rui de Pina		
Manuel Severim de Faria		
Timorato	3	Santo Agostinho
	4	Gregório Magno
	5	Geminiano
	6	Cassiodoro
	7	Gregório Magno
	8	Gregório Magno
	9	São Bernardo
	10	São Francisco Xavier
		Frei Jerónimo Roman
11	?	
Zeloso do serviço de Deus	1	São Bernardo
	2	Santo Anselmo
	3	Alano de Rupe
	4	São Bernardo
	5	São Bernardo
	6	Gregório Magno

	7	Gregório Magno
--	---	----------------

Nota: Estão assinalados a azul todos os autores da Antiguidade Clássica ou Tardia.

Quadro 10 – Referências ao conceito de Sabedoria no *Abecedário Real*:

Discurso	Referência	Autor
Noticioso	1	Gregório Magno
	2	?
	3	Séneca
	4	São João Crisóstomo
	*	Pedro de Mariz
	5	Santo Agostinho
Sábio	1	Plutarco
	2	Phillipe de Commines
	3	Phillipe de Commines
	4	Hugo de Folieto
	5	Aristóteles em Estobeu
	6	São Basílio
	7	Santo Ambrósio
	8	António de Sousa Macedo
	9	António de Sousa Macedo
	10	Geminiano
	11	António de Sousa Macedo
Manuel Severim de Faria		

Nota: Estão assinalados a azul todos os autores da Antiguidade Clássica ou Tardia.

Texto 1 – *Ata Capitular* 1683:

/fl. 4/ Aos 8 [de Maio] na sessão de tarde f[inda]s as cerimonia[s] costu-|2 madas se
leo hũa petição do Padre Pregador (?) fr. João dos Prazeres no-|3 meado chronista segundo
desta Religião, em que pedia que querendo |4 o M. R. Padre Pregador geral fr. Raphael
de Jezus cronista mor do Reino, de-|5 sestir de nomeasão de cornista mor de nossa
sagrada religião o qui-|6 zessem o quizessem [sic] nomear a elle no mesmo lugar, o que
visto pelos muitos |7 reverendissimos padres capelães, e considerado seu prestimo, todo
o Capitulo nomine dis-|8 crepante nomea ao dito padre pregador fr. João dos Prazeres em
cronista mor |9 de nossa sagrada Religião, e para que fassa esta obrigação com mais
|10 commodidade, lhe concedem os priuilegios de Pregador (?), contan-|11 to que
pregue algũas festas de mayor concurso, visto fazer esta obri-|12 gação com toda
a satisfasão de modo que ua continuando com todo |13 o labor as obras que promete. Isto
lhe concede o Capitulo votando per fa-|14 vas brancas, e negras nomine discrepante.

ANTT, *Ordem de São Bento*, Congregação de São Bento, liv. 1, fl. 4.

Texto 2 – Sinésio, *Epístola 107*:

Eidem [Fratr]i 107.

Iucundus es, cùm nos arma fabricare prohibes, hostibus latè omnia tenentibus
omniaque depraedantibus, atque in dies íntegros populũ cõfertim iugulantibus, cum miles
nullus adsit, qui quidẽ compareat. Quae cùm ita sint, tamẽ ne licere negabis priuatis
hominib. arma ferre? mori autem licere dices, si iis qui saluti suae consulant, Resp.
succenseat? Verùm si nihil aliud, hoc saltem lucrifaciam, ut pro execrandis illis pestibus,
leges ac iura dominantur. Quanti verò istud à me fieri putas, pacem ut rursus videam,
Tribunal ornamentum, & Praeconem silentium indicentem? Extemplo emoriar, postquam
Patria pristinam formam recuperarit.

SINÉSIO, *opera quae extant omnia. Graecè ac Latinè nunc primum coniunctim edita*,
Paris, Ieronimum Drovart, 1612, p. 251.