

EVOLUÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES E DA PEDAGOGIA DO OFÍCIO DE REI EM PORTUGAL MEDIEVAL

Vânia Leite Fróes

Era 1198. O velho condado já se erguera em reino desde D. Afonso Henriques. Passara pelas agruras de Ourique. O Papa Inocêncio III recebera D. Sancho I sob sua proteção. O mesmo D. Sancho cedera aos Templários a região de Açafa. Portugal firmara a sua autonomia perante a ocidentalidade cristã, constituindo-se num dos mais antigos e precoces exemplos de Estado no mundo medieval.

Era agora 1298. D. Dinis outorgara a Olivença sua Carta de Foral. Firmara-se, como D. Afonso X de Castela, perante a Europa culta como o principal ator de uma Corte ilustrada. Controlava-a pelas manhas e artifícios da poesia. O rei era como o primeiro entre os pares de toda a nobreza. Brillante Corte que nos chega pelos ecos do Cancioneiro Galego-Português. Instalara-se aí um longo processo civilizatório, centralizador, que faz parte da gênese das monarquias nacionais modernas.

1398 está em curso. Cem anos são passados. Vitoriosa, a nova dinastia de Avis constrói a sua imagem à sombra da fantasia messiânica, associada à figura régia — os sonhos, os milagres, as profecias e os prodígios constituem pontos de articulação da trilogia real que é fortemente sustentada por uma propaganda bem estruturada.

Mais cem anos, já ao final da Idade Média portuguesa que assiste, rapidamente, à penetração dos princípios humanistas, firmara-se a imagem do Príncipe Perfeito. Primeiro associada a D. João II, já morto a essa altura, e depois ao próprio rei da fortuna e da sorte. D. Manuel, o Venturoso, assiste em 1498 à chegada de Vasco da Gama às Índias.

Ao longo período acima mencionado associam-se imagens bastante diferenciadas do rei e do próprio reino. Do simples rei guerreiro, no primeiro

caso, cuja missão definida na cruzada da reconquista legitima a guerra, ao culto rei D. Dinis que rege sua Corte sob o lirismo trovadoresco, até os monarcas de Avis, temos a demonstração de inúmeros paradigmas que se tecem em torno da figura real.

A imagem do rei como elemento político da Idade Média e da modernidade, tem-se constituído, nas últimas décadas, numa preocupação constante dos historiadores, particularmente daqueles que se dedicam à história da cultura ou mesmo dos que se ligam a uma história política com forte influência da antropologia. Surgiram vários estudos que, no rastro de Marc Bloch, tentam dar conta de “uma outra imagem do rei” ou dos aspectos simbólicos da realeza e de seu papel “civilizador”, juntamente com a Corte, como quer, por exemplo, Norbert Elias. Interrogam os historiadores o efeito político de símbolos, mitos e ritos ligados ao rei, e seu papel na constituição das monarquias modernas e dos Estados Nacionais. Longe está portanto a noção do rei, ator dos grandes fatos e batalhas, razão mesma de ser da própria história.

Considero pertinente percorrer os caminhos do imaginário régio sem abandonar aquilo que Jacques Le Goff chama de a “ossatura da história” que se constitui no fato político em si. Entendo que o rei é uma espécie de *topos* (entre outros, é claro) capaz de gerar sentimentos de identidade, corporificando, tornando presente, ideais de povos e nações ocidentais que se identificavam como cristãos, categoria política que está na base da noção de Europa, referência cultural mais que geográfica.

O campo de representação do político não teve, na Idade Média, uma autonomia plena — o cristianismo ofereceu as condições necessárias para a representação da experiência comunitária e das relações de poder. É, portanto, no interior do sagrado, com categorizações que remetem à experiência cultural, que se tece uma espécie de *cidadania* ampla, referenciando toda a Europa.

A Igreja é a artífice de uma política que cria um sentimento de pertencer a uma comunidade universal, a Cristandade, espécie de pátria de todos os cristãos. Aos poucos a noção de pertencimento político se solidifica na própria idéia de cristão, uma espécie de cidadão de toda a Europa.

Essa experiência política revive na Idade Média a noção de Roma e de Império. A base dessa tradição política é uma unidade muito ampla que descaracteriza as experiências locais e regionais, massacrando as velhas tradições dos povos e nações que compunham a Cristandade.

É o rei que vai, ao longo dos séculos na Europa, opor-se à idéia de Império e de Papado. Ele vai ser um *locus* que unirá às fantasias cristãs soteriológicas e vétero-testamentárias (como o rei David, por exemplo) às experiências regionais, com suas línguas próprias e sua memória comum. É, ao mesmo tempo, um lugar de fantasia e de aglutinação política.

Somente no século XI é possível indicar um retorno ao universo mágico apropriado pela Igreja e uma irrupção do maravilhoso que as resistências culturais haviam mantido. O rei está ligado a esse retorno.

As novas condições trazidas pelas modificações do século XI e XII fizeram vir à tona muitas imagens políticas novas. A figura do rei é uma soma integradora de toda a pluralidade européia.

O processo de laicização política corresponde a modificações lentas nesse imaginário do rei. O rei amplia suas funções e seu ofício (*ministerium*), que durante um tempo era inspirado por Deus, necessita agora de uma aprendizagem sistematizada. A preparação do governante é tarefa levada a sério pelos reinos ocidentais. A pedagogia do rei liga-se aos princípios humanísticos e a um esforço de representação e de construção de uma ordem humana. Esse esforço amplia-se para além dos horizontes políticos.

A cidade oferece o grande espaço para o exercício político de uma nova cidadania. A experiência de autogestão, a compreensão de que as funções sociais são interligadas e necessárias como um todo, produzem aos poucos uma noção leiga de bem comum. O rei a encarna.

São múltiplos os *Espelhos*, manuais destinados a educar príncipes, e também são múltiplas as imagens que eles veiculam, condensando figuras, representações e ideais que se estendem por toda a história do cristianismo ou dos povos que constituíram as bases étnicas e culturais da Europa Ocidental.

O cristianismo tendeu a considerar Deus como verdadeiro rei e, assim, todas as monarquias ocidentais tenderam a desenvolver um programa de teologia política consistente na transferência, de forma sistemática, dos símbolos cristãos para o rei e o reino.

Portugal, ao apropriar-se das imagens ocidentais relacionadas ao poder régio centrou a estrutura imaginária do rei num messianismo, cuja base mergulha profundamente nos sentimentos que o franciscanismo havia disseminado, e que o passado de lutas contra os mouros, reforçava. Há, assim, uma espécie de missão do reino e do rei, presente na imagem que referenciei aqui de D. Sancho I.

Esta imagem evolui para a idéia de um rei virtuoso, messiânico, e providencialista, que caracteriza os reis de Avis. O governante que é um misto do príncipe erasmiano com o pragmatismo maquiavélico, deve ser treinado com disciplina e seriedade. Mestres europeus são chamados a adestrar os infantes, preceptores sofisticados frequentam a corte. Cria-se uma biblioteca para reis e infantes. Traduz-se e redige-se manuais e ensaios filosóficos, enfim, treina-se com esmero aquele que desempenhará *o ofício de rei*.

O Livro dos Ofícios, traduzido em 1438 pelo Infante D. Pedro, é um dos mais importantes exemplos da preocupação portuguesa com o treinamento dos príncipes. Foi "tornado" em português pelo Infante D. Pedro e dedicado ao seu irmão, o brilhante rei D. Duarte. O manuscrito faz parte da longa lista de livros existentes na biblioteca do rei, arrolados em seu testamento.

A produção deste livro e sua tradução estão num circuito importantíssimo que aponta para a elaboração de manuais de treinamento de príncipes e aconselhamentos na própria casa dos monarcas de Avis, sendo muitas vezes o monarca o redator, como é o caso do próprio D. Duarte.

Assim, o lugar de produção desse texto é o *Paço*, que guarda na Biblioteca Real, sob a classificação de “*Livros de lingoagem do claro Rey D. Duarte*”, onde está mencionado como *Marco Tullio, o qual tornou em lingoagem o Ifante D. Pedro* e classificado junto a numerosos livros de crônicas, história, trovas e orações, também “tornados claros”.

Na verdade, o *Livro de Ciceram* é a versão portuguesa, traduzida e adaptada por D. Pedro do *De Officiis* de Cícero. Este texto teve, em toda a Idade Média cristã, uma fundamental importância na reflexão ético-política do cristianismo medieval, desde a Alta Idade Média.

Cícero, juntamente com Plínio e Sêneca, constituíram talvez os textos mais lidos e referidos em toda a literatura política e parenística do medievo-cristão. De certo modo, garantiram uma continuidade da tradição clássica ao cristianismo. Cícero foi um dos primeiros romanos a serem “aculturados” e assimilados à reflexão filosófico-política cristã. O *De Officiis* entrou na tradição cristã através de obra de Santo Ambrósio² e desde Santo Ambrósio, que escreveu o *De Officiis Ministrorum*, a obra ciceroniana serviu particularmente para referenciar dois aspectos da literatura ético-política — um, sobre a natureza e o conceito de *ofício* e (de ministério) tão fundamental para o estudo da figura do rei, e o outro para referenciar as virtudes e preceitos a serem seguidos pelos governantes.

É interessante perguntar por que o *Livro dos Ofícios* teve tão boa fortuna em toda a Idade Média. Que condições ofereceu para sobreviver ao cristianismo e que elementos forneceu aos teóricos para acabar constituindo-se na Idade Média um verdadeiro *Espelho* para os governantes?

É claro que seria interessante apontar as direções de troca, de circulação e mesmo da produção dos livros na Idade Média, situando, por exemplo, que condições materiais poderiam também ter garantido a passagem da obra e, mais tarde, a tradução e a circulação em todo o Ocidente letrado — primeiro, no universo clerical e, depois, como leitura obrigatória nas universidades e na educação dos príncipes. Tal propósito foge aos limites fixados para este ensaio. Cabe-nos aqui analisar que elementos da estrutura da obra oferecem condições para sua reprodução, releituras e apropriações. Lembrando Antonio Cândido³ é necessário ver quais são as linhas de força que correspondiam na obra de Cícero (e de outras obras que sobreviveram na Idade Média) aos anseios do cristianismo e a seus ideais políticos.

Se Cícero chegou ao cristianismo por Santo Ambrósio, é preciso lembrar que a exegese bíblica vem, em Santo Ambrósio, reforçar a tradição estoíca do rei sábio⁴. No *De Officiis Ministrorum* a adaptação fica bem clara.

Os princípios da filosofia moral, que Cícero colheira na obra do filósofo estóico Panécio, são agora interpretados à luz do ideal cristão, de acordo com a mentalidade do tempo: a noção do fim último do homem, o prêmio da virtude e o castigo do vício numa vida futura, a origem divina da autoridade, o primado da lei natural e mesmo as relações entre a Igreja e o Estado, com a afirmação dos direitos do Estado e a defesa da transcendência e dos direitos da Igreja.

Os textos clássicos portadores de mensagem moral são assim assimilados ao cristianismo desde o Baixo Império, centrados sobretudo num humanismo literário que visa a

formação do homem, corpo e espírito, o desenvolvimento de todas as capacidades da personalidade, de preferência a uma aquisição técnica e especializada.⁵

O propósito de educação do homem, do cultivo de suas virtudes e a associação ao governante jamais deixou de ser tratado na Idade Média. É claro que tais propósitos foram usados conforme as oscilações políticas da Idade Média, imiscuindo-se muitas vezes na luta do Império e do Papado. Hinemar, bispo de Reims, por exemplo, entre outras obras, escreveu o *De Palatii*, que se filia à reflexão agostiniana e ambrosiana, buscando a supremacia do espiritual sobre o temporal e o direito de a Igreja imiscuir-se nos assuntos do Estado. Sem dúvida, é uma obra de caráter moral e didático⁶.

O ideal de rei e de profeta que David encarnava, impunha-se como modelo do príncipe. Ocupa-se esta obra da organização do palácio do rei, da administração do reino, das atribuições dos altos funcionários, tanto clérigos como leigos, do exercício da justiça — a que se liga verdadeiramente o nome de rei..

Além de ser cristianizado, Cícero é assimilado, em torno do início do século XIII, aos ideais cavaleirescos. Roberto de Blois (1215-1270) apresenta o ideal do cavaleiro em seu *Enseignements de Princes⁷* — ligando o ideal da cavalaria diretamente ao rei, pois como na lenda arturiana, o cavaleiro deve tomar o rei como espelho.

Longa seria a lista de influências e assimilações de Cícero na Idade Média, mas certamente o *Livro dos Ofícios* teve papel fundamental na construção de uma certa imagem do rei. Esta apropriada, de uma tradição convencional e letrada, o suporte teórico que associa a idéia de rei a um ofício. O humanismo italiano irá, certamente, aprofundar a questão e adequar uma pedagogia dos príncipes aos ideais do homem chamado a desempenhar uma função pública.

O lugar de enunciação dessa obra que analisamos deve assim circunscrever não apenas o autor clássico, ou, por outro lado, o tradutor D. Pedro (e esta é a

ênfase da maioria dos estudos portugueses), mas os diferentes níveis de apropriação do *De Officiis*.

Se a obra ofereceu subsídios teóricos e práticos a um mundo carente de conceitos no universo político, com uma prática imbricada no religioso, por outro lado, devem ser consideradas as inúmeras formas de leitura e os indefiníveis acréscimos a ele feitos até que os tradutores humanistas pudessem resgatar, com mais técnica, o Cícero romano.

A noção de *officio* é comentada por Piel⁸, que tenta explicar porque D. Pedro teria conservado o termo latino em sua tradução da obra. A expressão *officium* reproduz a correspondente grega que quer dizer ação moral conveniente, mercê da qual o homem mantém a sua dignidade humana sem transgredir as leis da natureza.

(...) Será talvez esta significação, algo complexa, de officium, que levou D. Pedro a não aporuguesar o título do tratado, chamando-o Livro dos Deveres (como traduziu beneficii por bemfeitoria), mas a adotar o latinismo officio, que, de resto, não logrou implantar-se no léxico português, no referido sentido.

As questões meramente textuais, no que pese sua importância, deixamos-as aos portugueses. São mestres no assunto. Há, ainda, explicitados na obra dois aspectos importantes — um sobre a destinação pretendida e outro sobre a maneira como deve ser lida na corte.

A análise da *Dedicatória*, feita por D. Pedro a D. Duarte, mostra não somente ao rei mas, particularmente, ao leitor atual, o caráter, o entendimento e a destinação do *Livro dos Ofícios*.⁹

Refere-se, inicialmente, o tradutor-autor que desejaria muito que o “excelente Príncipe e muyto Poderoso Senhor” pudesse ter logramento da obra que agora entregava por tradução, obra que lhe foi dada pelo Infante D. Fernando. Lembra ainda D. Pedro que

em este anno passado tomey afeiçom a leer per elle. E quanto mais liia, tanto me parecia melhor e mais virtuoso, e nom soamente a mym, mas assy parecia a alguñs outros a que eu liia em portugues alguñs seos capítulos, en tanto que per elles alguñas vezes fuy requerido que tornasse este livro em linguagem.

Ressaltando que embora toda a cristandade leia o latim, em Portugal¹⁰,

esta linguagem [o português] he mais geeral que o latim, por aproveitar ao[s] portugueses amadores de virtude que nom som ou ao diante nom forem latinados. Eu me despus ao trabalho de tornar este livro em nossa linguagem.

E, mais adiante, acrescenta que faz uma injustiça a Cícero que, no seu belo latim, diz as coisas, melhores ditadas e necessárias¹¹ “mas dizendo soamente

o necessario, he dicto na mais fremosa maneira que me parece que visse em outro livro”.

E, assim, diz-nos o Infante, sem conhecer o suficiente de latim, fez a tradução com adaptações porque julgou de tal importância o caráter da obra que resolveu mesmo traduzi-la, aconselhando seu uso e leitura *para ser ouvida* entre os que se interessarem e, também, com as maneiras adequadas a ouvi-la. É clara, portanto, a destinação da obra, seu uso na Corte, moralizador, bem como civilizador.

Mais claro ainda é o aportuguesamento declarado pelo próprio tradutor de Cícero. E aqui, na pitoresca e quase ingênua justificativa de D. Pedro, não sei se mais preferiria ser leitora na Idade Média do Infante que de Cícero:

E ainda, Senhor, o que peor he, que em o tornar nom pus aquella diligencia que podera e se requeria. De todo esto confesso que posso com razom seer culpado por me despoer a fazer o que bem nom sabia, e, pois me despoinha, nom o fazer melhor que soubesse. Mas a estas duas culpas tenho eu scusações, pero nom sei quanto seram valleidoras da primeira, que eu o fiz por que bem nem mal tornado nom avia este livro em portuguese entendi tal quejando podesse seer tornado per mym, proveitoso seria de o aver hy.¹²

Tem o tradutor muitos cuidados e poucos espaços de tempo “os quaees occupam minha maginaçom e nom a deixam livre”¹³, e os espaços [tempo] que tinha de venturança, tirou para o importante trabalho.

Com tais dificuldades, o autor apresenta ao Príncipe a obra, excusando-se dos erros de linguagem que possa ter. Mesmo assim, insiste, é tal a necessidade e importância da obra, que lha entrega imperfeita¹⁴.

E ainda que a Vossa Senhoria tenha muitos e mui boos livros que traotam da philosophia moral, este antre elles deve ser bem prezado. Por que a mayor parte dos outros traotam que cousa som as virtudes, quanto, por que, como devem seer prezadas e como veem huas das outras, ou dos atamentos que há entre ssy; mas enssynam muy pouco como devemos husar dellas.

Informação preciosa é dada logo adiante — o livro de Cícero¹⁵ tem um caráter prático, porque declara que,

como em cada virtude devemos aver e que maneira em cada hua, obla devemos de teer para guardar ou cobrar estado virtuosos, assy que os outros per a mayor parte screvem da theorica, e a terçom deste he de mostrar a pratica.

Mais adiante, uma outra informação importante: a tradução dos dois primeiros livros, embora imperfeita, está melhor — quem bem o estudar e usar de sua ensinança, terá bom proveito¹⁶.

O terceiro achei muito scuro, por que reconta estorias e exemplos, e parece que screvia a quem as sabia. E algumas vezes poem pallavra por sentença, e per hua pequena sentença dá a entender hua grande estoria.

E acrescenta que ainda que todo o livro esteja mal tornado¹⁷,

este derradero entendo que he peor, em tanto que em alguñs logares, ainda que nom foram muitos, eu acerca screvia a aventura, nom entendendo o que no livro dezia. Mas por as razões que primeiro disse, ante o quis assy acabar que o leixar remendado com spaços que nom fossem tornados, ou por aquela scurezza o leixar dacabar. Por agora fiz como entendi...

E recomenda, finalmente, ao rei que desse bastante atenção aos dois primeiros capítulos em que achará “muito aproveitamento”.

Em sua saudação final, explica ao

Mui alto e mui excellente Principe, antre os mortaees segundo meu conhecimento e vos fez que mui verdadeiramente os amasses e que husasses dellas mui perfeitamente e as enssynasees por exempros e pallavras muy sabedormente que elle outorgue sy meesmo, que he o certo e verdadeiro gallardam das virtudes. Amem!

O terceiro livro, menos útil e mais mal traduzido, é aquele em que Marco Tullio Ciceram convida seu filho para estudar, chamando-lhe a atenção para algumas virtudes importantes. No capítulo 9, *Dos ofícios que avemos de guardar acerca de nossos amigos*, mostra Cícero a necessidade da honestidade nos ofícios, mesmo em presença da amizade. Virtude importante, é claro, para um rei.

Bastante “aportuguesado” em suas idéias, o Cícero aqui traduzido e referenciado por D. Pedro faz lembrar o universo de favores e subterfúgios nos Paços portugueses desde o século XV e que no século XVI é duramente denunciado por Gil Vicente e Garcia de Resende. Assim, o texto traduzido começa com a advertência¹⁸ para uma ética no exercício do ofício.

muy muito som torvados os ofícios nas amiizades; que nom dar aos amigos aquello que diretamente poderes, ou darlhe dadiva que seja malleciosa, todo he contra oficio.

Se, por exemplo, diz o conselho, for posta uma sentença a ser julgada, poderá ouvir o amigo com boa vontade mas, quando vier o tempo de dar a sen-

tença, lembre-se “que tem deos por testemunha” e julgue dentro da lei e da tradição, guardando a obrigação de seu *ofício*”¹⁹.

E assim, diz-nos o texto, quando na amizade são demandadas algumas coisas que não são honestas, “sempre a rrelligiom e a ffe seja anteposta e valha mais que a amizade. E assi açallçaremos aquella estremança do oficio que buscamos”.

Embora o *Livro dos Ofícios* não constitua um *Espelho* no seu sentido específico, apropriado e cristianizado na Idade Média, ele constituiu leitura obrigatória do rei e dos nobres, como recomenda D. Pedro, fazendo-nos entrever, em primeiro lugar, a circulação dessa leitura entre o rei e seus pares. Em segundo lugar, um sistema de leitura em voz alta que pressupõe mesmo uma atitude adequada e respeitosa do ouvinte-leitor.

Outro aspecto importante é o campo de significação de *ofício* como ação moral conveniente, adequada. Interessante seria estudar a correlação *ofício* no sentido exclusivamente ético que o texto confere, e o ofício que designa um trabalho (ofício) urbano — função do corpo e, portanto, conveniente e adequada que liga à idéia de pertencimento à cidade. O ofício real parece ligar os dois sentidos no final da Idade Média portuguesa. O rei alia ao ofício (*ministerium*) designado por Deus, o ofício terreno de gerir o Estado fabricado pelo homem.

Notas

1. Catálogo dos Livros que possuía el-rei Dom Duarte. Transcrição do manuscrito 3390 da Biblioteca Nacional de Lisboa, fol. 163. In: Leal Conselheiro o qual fez Dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e Senhor de Ceuta. Lisboa, Livraria Bertrand, 1942. Edição crítica, organizada e anotada por Joseph M. Piel. Apêndice, pp 414-417. CICERAM, Marco Tullio, *Livro dos Ofícios*.
2. SOARES, Nair de Nazaré Castro. *O Príncipe Ideal*. Coimbra, 1995, cit., pp. 43-45.
3. O autor analisa o papel da sobrevivência e das apropriações textuais do romance de Santa Rita Durão, *Caramuru*, pelos românticos, mostrando como determinados elementos de sua estrutura abrem perspectivas para uma recepção e releituras. Chega mesmo a propor o tema como um elemento de reflexão para uma *estética da recepção*, palavra aliás que não usa, mas cujas questões enuncia. Veja Cândido, *Literatura e Sociedade, Estudos de Teoria e História Literária*. SP Cia. Ed. Nacional, 1985, pp. 169-192.
4. SOARES, Nair de Nazaré Castro. Op. cit., p. 44.
5. Idem, p. 47.
6. Idem, p. 59.
7. Idem.
8. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*. Introdução, p. XI.
9. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, p. 1.
10. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, pp. 1-2.
11. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, p. 2.
12. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, p. 2.
13. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, p. 3.
14. Idem, ibidem.
15. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, pp. 3-4.
16. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, p. 4.
17. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, pp. 4-5.
18. CICERAM, Marco Tullio. *Livro dos Ofícios*, pp. 168-169.
19. O grifo é meu.