

humanitas

Vol. XLIII-XLIV

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HUMANITAS

VOLS. XLIII-XLIV

HUMANISMO PORTUGUÊS
NA ÉPOCA DOS DESCOBRIMENTOS

CONGRESSO INTERNACIONAL
(Coimbra, 9 a 12 de Outubro de 1991)

ACTAS



COIMBRA

MCMXCI - MCMXCII

L'HONNEUR COMME FORME DE VIE
LE TRAITÉ DE GLORIA DE JÉRÔME OSÓRIO

DIETRICH BRIESEMEISTER

Dans son livre fondamental sur *La culture de la Renaissance en Italie*, Jacob Burckhardt intitule un chapitre "La gloire moderne" en renvoyant à des auteurs humanistes qui interviennent dans la longue controverse sur l'interprétation et le vrai sens de "gloria". Ces humanistes s'appuient sur des témoignages tirés de la littérature latine classique. La hiérarchie des valeurs subit de profonds ébranlements et le registre des normes morales commence à changer. Apparemment "cupiditas gloriae", "gloriae studium" sont enfin capables de s'accorder avec des conceptions chrétiennes et seront justifiées comme moralement admissibles. Cette discussion menée à divers endroits et dans de différentes disciplines – en morale théologique aussi bien que dans l'historiographie, la philosophie, les oeuvres didactiques et en poésie – caractérise une coupure décisive et un revirement révolutionnaire des paradigmes des normes sociales et morales à l'aube de l'âge moderne⁽¹⁾. La transition du "contemptus mundi" à la "dignitas hominis" dans l'expérience existentielle et la conscience de l'époque se reflète clairement dans les nombreux traités "De excellentia et praestantia hominis"⁽²⁾. Une interprétation systématique du phénomène du point de vue éthique se trouve, sous forme d'un dialogue, dans le traité "De gloria" de Jérôme Osório (1514-

(1) Lida, María Rosa: L'idée de la gloire dans la tradition occidentale, Paris 1968.
Joukovsky, Françoise: La gloire dans la poésie française et néolatine du XVI^e siècle, Genève 1969.

(2) Buck, August: Die Rangstellung des Menschen in der Renaissance, dignitas et miseria hominis, dans: Archiv für Kulturgeschichte 42 (1960), 61-75; Trinkaus, Charles: In our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought, London 1970; José Vitorino de Pina Martins: Pico della Mirandola e o humanismo italiano nas origens do humanismo português, dans: Estudos italianos em Portugal 23 (1964) 107-146.

-1580)⁽³⁾. Nous disposons d'études approfondies sur le mot *gloria* dans le sens biblique, en latin ecclésiastique, dans la théologie scolastique⁽⁴⁾, jusqu'à la synthèse grandiose d'une esthétique théologique ébauchée dans *Herrlichkeit* par Hans Urs von Balthasar, mais il nous manque encore une analyse de cette notion fondamentale chez Osório. Au fond il s'agit d'un conflit qui remonte déjà aux origines de l'Eglise et des Pères. Il passe ensuite à tous les grands maîtres de spiritualité et d'ascétisme monastique du Moyen Age. A l'égard de "gloire" leur réponse est toujours négative.

Comme théologien Osório connaît évidemment à fond cette polémique et ce conflit de conscience chrétienne. Tous les directeurs d'âmes mettent en garde les fidèles contre la gloire au sens de coquetterie, ambition, ostentation, jactance, amour du faste, avidité de la gloire, réputation: ce sont des attitudes de comportement que le chrétien doit éviter comme péché contraire aux vertus. "Vana gloria", "gloria saecularis" mettent en danger le salut de l'âme, elles sont les synonymes du penchant de l'homme au mal et de l'esprit purement mondain. La distinction des stoïciens entre vera et falsa gloria devrait être réinterprétée du point de vue théologique pour être appliquée à l'opposition entre "gloria caelestis" et "gloria humana". Le mot biblique gloria (en grec *dōxa*, hébreu *kabod*) pénètre comme terme technique dans le langage liturgique de l'Eglise primitive et sera recueilli dans la formule doxologique relative à la Trinité (Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto) ainsi que dans l'hymne Gloria in excelsis Deo du missel romain. Cette base de formules dogmatiques et liturgiques se reflète dans bon nombre d'expressions et locutions dans les langues vernaculaires (par exemple en allemand "mit Glanz und Gloria", en espagnol "estar en sus glorias", "saber a gloria", gloria ou maiestas comme cercle lumineux autour du symbole de la Trinité, gloria comme terme technique dans la peinture, glorieta, gloriola). La théologie de la gloire basée sur l'Évangile de St. Jean se développe non seulement au moyen de spéculations métaphysiques sur la lumière mais aussi dans la christologie que St. Paul dresse avec sa doctrine de participation mystique et justification: la

(3) Citations d'après Hieronymus Osorius, De gloria libri V, Florence 1552.

(4) "Gloria", dans Reallexikon für Antike und Christentum 11 (1981), 196-225; "Gloire-vaine gloire", dans: Dictionnaire de spiritualité 6 (1965-67), 494-505; H. Rheinfelder, "Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern", Hildesheim 1982 (réimpr.), 282-295; "Gloria", dans 'Philologische Schatzgräbereien'. Gesammelte Aufsätze, München 1968, 42-53. T. Soler Pastor, "Las Palabras gloria y gloire: sus distintos significados en las literaturas francesa y española", Thèse Murcia 1957; U. Knoche, "Der römische Ruhmesgedanke", dans: 'Römische Wertbegriffe'. Ed. H. Oppermann, Darmstadt 1967, 420-445. A. Haury, "Cicéron et la gloire: une pédagogie de la vertu", dans: Mélanges Boyancé, Paris 1974, 401-417.

gloire est promise mais cachée ("Car vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Mais quand le Christ paraîtra, alors vous aussi vous apparaîtrez avec lui dans la gloire", Col. 3,3). La gloire sera accessible seulement par homoïotélosis, espèce de conformité du croyant avec le Christ et participation dans ses souffrances et mort (p.e. II Cor. 3,17 "nous avons le visage découvert, nous y réfléchissons, comme en un miroir, la splendeur du Seigneur, et nous nous voyons transformés en cette même image de plus en plus radieuse, par l'opération de l'Esprit du Seigneur"). Gloria Dei qui échappe à la vie terrestre se manifeste pourtant non pas dans les merveilles visibles de Dieu à l'égard de son peuple (Israël, Eglise), mais surtout dans les mystères du salut: l'Incarnation, l'Épiphanie, la Résurrection et la venue escatologique définitive du Christ.

L'idée de la Gloria martyrum joue un autre rôle très important dans la tradition doctrinale chrétienne à travers plus de quinze siècles.

La théologie de la souffrance dans l'imitation de Jésus-Christ comprend la mort des martyrs comme acte suprême de l'amour. "Martyrs" devient le titre honorifique du confesseur qui donne sa vie pour la vérité. Déjà très tôt il se produit ici une transposition de l'idéal de gloire romain (païen) sur le domaine chrétien qui est d'ailleurs catégoriquement refusé dans la pensée profane ("triomphe remporté sur l'ennemi") sans qu'il y ait un fondement biblique à proprement parler. Les idées de la vie chrétienne comme "agon" (lutte) et de la "militia Christi" (ainsi qu'à la suite l'image du Christ comme Chef, l'Eglise comme Ban sous l'étendard de la Croix – vexilla regis –, les armures du soldat chrétien revêtu des vertus dans la lutte contre le Diable, Dieu comme panoplie, Eph. 6, 10 ss.) auront une grande importance dans la formation d'une mentalité de croisade à l'époque de la Reconquista et dans la conception de mission historique providentielle telle que les Portugais l'avaient conçue à l'âge des découvertes. Elles se prolongent aussi bien dans la spiritualité de St. Ignace avec sa devise "Ad maiorem Dei gloriam" réunissant gloria et service que dans de nombreux traités sur l'art de la guerre et les devoirs du soldat justement dans une époque où se produit l'expansion ibérique grâce à une nouvelle technique d'organisation militaire et de stratégie. L'union entre l'état du soldat et du chrétien ("caballero cristiano") se conçoit moins au sens spirituel et métaphorique que lui avait donné Erasme dans son *Enchiridion militis christiani*, mais plutôt comme légitimation de l'éthique d'une caste militaire. La polémique autour du devoir chrétien à l'égard de la paix et la création d'un nouvel ordre de paix universelle s'accroît particulièrement chez les Espagnols et Portugais aux temps des découvertes et d'hégémonie.

Il est significatif que le traité d'Osório, qui prend la forme dialogique, a été composé en Italie – à Bologne –, comme d'ailleurs celui de Juan Ginés de Sepúlveda *De appetenda gloria* (Rome 1523). Sous l'empreinte de l'humanisme italien les deux ecclésiastiques dressent l'inventaire des idées reçues pour en faire un tableau d'ensemble de l'homme et de son action dans le monde au moment où les deux puissances ibériques déploient des efforts hégémoniques extraordinaires.

Osório est une des grandes figures de l'humanisme portugais⁽⁵⁾. Comme "Cicéron lusitain" il jouissait d'un immense prestige dans l'Europe de son temps. Montaigne qualifie l'auteur de *De rebus Emmanuelis gestis* comme "non méprisable historien de nos siècles". Les stations de sa formation intellectuelle sont des endroits clef dans la vie scientifique et politique du XVI^e siècle: Salamanque, Paris, Lisbonne, Bologne et Venise. Comme professeur et évêque ses relations s'étendent jusqu'en Angleterre et Pologne. Comme éducateur du prince il avait libre accès à la famille royale. Ses écrits latins n'ont guère été étudiés jusqu'à présent, quoique son oeuvre *De gloria*, par le nombre de ses éditions, devint un succès international. Les quatre réimpressions issues des imprimeries à Bâle entre 1571 et 1583 témoignent l'actualité vigoureuse du sujet. L'oeuvre précédente *De nobilitate civili et christiana* (1542) traite aussi un des grands problèmes de l'époque. Parmi les livres postérieurs il faut citer *De regis institutione et disciplina* (1572)⁽⁶⁾ et *De vera sapientia* (1578). *De gloria* parut au moment où les symptômes de la crise politique et économique du vaste empire portugais d'outre-mer ne se déroberaient plus guère de la vue. A la mort d'Osório la couronne du Portugal tombe sous le pouvoir de l'Espagne.

Osório ne nous a pas légué un ouvrage trop originel. Ses réflexions sont pourtant très intéressantes. Les humanistes italiens de son temps n'avaient pas encore abordé la question d'une façon systématique. Osório suit probablement une suggestion de Jacopo Sadoletto de traiter le problème qui l'intéressait beaucoup dans le cadre de ses propres réflexions sur des questions éthiques et éducatives. Il dédie son oeuvre au roi Jean III de Portugal. Ce sont de célèbres personnages historiques qui interviennent dans le dialogue, non pas des interlocuteurs fictifs. Selon les conventions

(5) Sur Osório il n'y a qu'une monographie: Aubrey F.G. Bell, *O humanista Dom Jerónimo Osório*, Coimbra 1934. Sur le dialogue Jorge A. Osório, *O diálogo no humanismo português*, dans : *O humanismo português (1500-1600)*, Lisboa 1988, 383-412; Mustapha K. Bénouis: *Le dialogue philosophique dans la littérature française du XVI^e siècle*, Den Haag 1976.

(6) Nair de Nazaré Castro Soares: *O príncipe ideal no séc. XVI e o De regis institutione et disciplina de D. Jerónimo Osório*, Diss. Coimbra 1989.

du genre le dialogue ne représente non plus un compte-rendu exact ou la transcription authentique des conversations. Il s'agit plutôt d'une disputation à plusieurs voix qui contient des instructions pour le comportement des "magni viri".

En comparaison avec le traité du jeune Sepúlveda, dont le caractère dialogué s'efface très souvent, l'ouvrage d'Osório se développe dans cinq livres d'une forme plus nuancée et riche en idées. Basée sur des discussions académiques maintenues lors du séjour d'études d'Osório à Bologne (et donc à peu près en même temps où Sepúlveda composa *De appetenda gloria*), l'oeuvre fut publiée à Lisbonne en 1549 (deuxième édition à Florence 1552). Pourtant nous ne savons pas si les deux théologiens se connaissaient à Bologne. A peine l'édition florentine eût sortie en 1552 que l'éru-dit anglais Roger Asham (1516-1568) en dédia un exemplaire à Lord Paget en chantant dans la lettre qui l'accompagna des louanges émouvantes du livre. Il répète son jugement avec presque les mêmes mots dans des lettres adressées au Cardinal Reginald Pole et William Petre. Pole pensa même à commander une traduction anglaise du traité *De gloria*. "Hunc librum de Gloria tibi offerre volui, munus tibi valde consentaneum. Si enim gloria nihil aliud est quam incorrupta recte judicantium vox et consentiens bonorum hominum laus de excellenti alicujus virtute et insigni probitate, non alia res offertur a me in hoc libro quam omnes homines certatim deferunt ad te suo sermone atque judicio..."

De Osorio vero, autore hujus libri, sic plane existimo neminem existisse, post illa M. T. Ciceronis foeliciora tempora, qui puriore et prudentiore oratione aut majore eloquentia quicquam scripsit quam hic hanc Gloriam materiam ornavit et perolivit. Est enim in verbis deligendis tam prudens et in sententiis concinnandis tam peritus, ita aptus et verecundus in translatis, ita frequens et foelix in contrariis, ita proprietate castus, ita perspicuitate illustris, suavis ubique sine fastidio, gravis semper sine molestia, sic fluens ut nunquam redundet, sic sonans ut nunquam perstrepat, sic plenus ut nunquam turgescat, sic omnibus modis perfectus ut ne addi aliquid nec demi quicquam ei, mea quidem sententia, possit. Nec video jam cur plus aut Italia in Bembo et Sadoletto, aut Gallia in Longolio et Perionio, aut Germania in Erasmo et Joanne Sturmio, quam Lusitania nunc in uno Osorio gloriari possit. Si hanc meam opinionem, inter legendum, judicium etiam tuo comprobaveris, vehementer gaudebo. Legis enim, credo, et libenter leges hunc Osorii librum qui non magis monumenta ipsius ingenii atque doctrinae quam ornamenta virtutis et vitae tuae, nec tam laudem

eloquentiae illius quam commendationes tuae prudentiae continet et declaret"⁽⁷⁾.

Osório et ses amis, l'Aragonais Antonio Agustín (+1586) et le Français Jean Matal (1520-1597), des compagnons d'études, se réunissent dans une maison de campagne en dehors de l'enceinte des murailles de Bologne, "eruditionis et sapientiae domicilium".

C'est le cadre conventionnel (locus amoenus) où se développe un dialogue à la Renaissance. Matal joue le rôle d'un réaliste, Agustín parle plutôt comme sceptique plein de réserves, tandis qu'Osório s'impose comme maître et arbitre. Son traité a été composé après la victoire décisive que les Portugais remportèrent à Diu en 1546 et il se situe dans le cadre d'idées soulevées dans la polémique autour de Machiavelle. Le dialogue est dédié au roi Jean III, le "prince de la paix" et renouvateur du Portugal: "tuã singulari sapientia effectum est, ut in communi Christianae Republicae incendio, inter Christianos principes excitato, sola Lusitania summa pace frueretur" et encore: "tu Lusitaniam antea bonarum artium rudem omnibus disciplinis instruendam curas". Dans une lettre dirigée à Antonio Agustín datée du 25 mars 1574, Matal évoque encore une fois le souvenir émouvant du séjour commun à Bologne et des travaux préparatoires pour l'impression du *De gloria*.

Cum vero eos tu, quos propter singularem virtutem Bononiae diligebas, mihi quoque familiares reddere consuevisses, unum te ex omni nobilitate quem ut plurimi facerem hortabare, Hieronymum Osorium Lusitanum, mihi vehementer commendasse memini. Erat enim artibus eloquentiae, quibus etiam deditus eras, tum Philosophiae Theologiaeque studiis cumprimis excultus, immo quidem iis doctrinis jam tum excellebat. Hunc virum ut tum non modo totos duos annos ego nossem effecisti, sed etiam ut ego Calcenaque noster Hieronymus, vir moribus, ingenio et humanitate praeclams, cum eo viveremus. Itaque Osorii convictu eximias ejus illas virtutes, a quibus hominem praedicabas, coram intueri et magis atque magis amare coepi. At vero qualis quantaque sit ejus eruditio et elegantia dicendi, libri de Civili, quos tum poliebat, Christianaque Nobilitate sunt testes. Hos deinde secuti sunt, postquam in Lusitaniam ex Italia rediisset, dialogi de Gloria, quos edendos ad te et ad me, nam una eramus, Romam misit. Adcessere et decem illi de Justitia caelesti, quos Reginaldo Polo Cardinali, ipsum ex hominum vita tum sublatum nescius inscripsit. Te vero non fugit Polum, ne ceteros multos ex aliis nationibus enumerem, Osorii libris, tum vel maxime cum tu legationis illius tuae apud Philippum Regem munere Londini fungereris tecumque apud essem, sic fuisse delectatum eosque tantopere probasse ut qui de Nobilitate et Gloria scripti erant, quique tum soli exstabant, in Anglicam linguam a sibi cognationis stirpe proximo, adolescente natalium splendore

(7) Bourdon, Léon: Jerónimo Osório et les humanistes anglais, dans: L'humanisme portugais et l'Europe, Actes du XXI^e Colloque International d'Études Humanistes, Paris 1984, 263-333, 303.

et corporis animique dotibus perquam insigni, converti, ne non sermonis ex iis copiam, elegantiam gravitatemque, necnon una morum simplicitatem atque castitatem hauriret serio iusserit et curarit. (Bourdon, 326-327)

Livres I-IV traitent du désir humain tout à fait naturel de gloire et de prestige, impulsion pour ainsi dire instinctive et motivation psychologique qui dans les actions de l'homme peut aboutir tant au bien qu' au mal, en produisant comme résultat virtutes et vitia. Osório situe ses idées sur "Gloria" dans le contexte plus vaste de la société et de l'état. Ainsi il développe une anthropologie, éthique sociale et une doctrine du gouvernement et de la vie commune à travers l'image négative des déformations et aberrations provoquées par "vana gloria". Comme force motrice et énergie, Gloire est à l'origine de la socialisation de l'homme et au coeur même de la formation de la res publica. Ainsi "gloria" devient le principe structural du progrès historique et de l'action politique. la gloire est la force promotrice du développement historique. A cette conception dynamique s'oppose l'enseignement restrictif de l'Eglise avec la "contemptio gloriae" comme conséquence logique du contemptus mundi".

Il existe une correspondance intime entre livre I et II. Comme premier orateur, Agustín dresse une image sombre des événements au monde sous l'aspect de "honoris, laudis et gloriae contemptio" qui culmine dans une plainte rhétorique sur les douleurs de la guerre qui accablent les hommes à cause de leur passion de la gloire. Matal exprime même son consentement. A côté des exemples tirés de l'histoire de l'antiquité et du Moyen Age se trouvent dans l'argumentation des références à l'histoire contemporaine, tel que l'éloge de l'empereur Charles Quint ou la critique des "populares furiae" en Italie. Dans le livre II, Matal donne la réplique en faisant de fortes réserves sur le bilan négatif de son ami. Il explique, par contre, comment la loi et l'ordre se trouvent à la base de la société humaine. La discorde n'est pas la réaction exclusive de la "plebs" (popularis dementia). Le développement de la société est une caractéristique de l'homme. La protection et conservation de cet état confère gloire et prestige à ses dirigeants. Livre II et IV expliquent les rapports qui existent entre laus et virtus. Livre V acquiert une importance singulière. Ici Osório lui-même prend la parole. Il prouve que "gloriae studium" n'est pas contraire à la doctrine chrétienne. L'érudit tâche de réconcilier la théologie avec la philosophie en partant de la même conclusion que Sepúlveda: "si laus omnis in eximia elegantia (!) consistit, et omne studium Christiani hominis excellenti virtuti dicandum est, quid clarius esse potest quam gloriae cupiditatem esse cum Christiana disciplina copulatam?" (237). Osório renvoie à l'origine divine de "gloria" comme "beneficium divinum" en s'appuyant sur

des arguments tirés de l'exégèse biblique et sur des spéculations théologiques à propos de dōxa. Tel qu'il est certain que l'homme possède la vocation surnaturelle pour la vision béatifique de Dieu, ainsi il paraît tout à fait légitime de considérer ici-bas "decus et laudem" d'un homme avec satisfaction et plaisir. Notre auteur établit une analogie très audacieuse entre "visio beatifica" et prestige parmi les hommes, à condition, bien entendu, que ce prestige – fama – soit fondé sur l'exercice des vertus. Laus prête l'appui et le réconfort que Dieu accorde à la faiblesse humaine afin que l'homme ne perde pas le courage au milieu des fatigues et labeurs du monde ("diuinum quoddam imbecillitatis humanae subsidium, ad omnes labores animo maximo perferendos ualde necessarium", 246). Vus ainsi, laus et gloria constituent la stimulation principale pour toute action de l'homme, laquelle est toujours dirigée par des exemples lumineux. A laus et gloria reviennent des fonctions constitutives dans la société humaine. Le mépris pour gloria est, par conséquent, inhumain et contre nature (249) "nemo potest sine graui crimine laudem abiicere" (250). On ne peut pas tout simplement se débarrasser de la gloire ou vivre sans gloire, sans faire tort à la dignité de l'homme comme animal social. Si toutes les choses sont orientées vers Dieu, ceci s'applique aussi à toutes les "rationes honoris, laudis et dignitatis". L'allusion à la hiérarchie sociale que décrit Bartholomaeus Chassaneux dans son *Catalogus gloriae mundi* (1529, avec de nombreuses réimpressions) est bien typique. Osório intègre la gloire dans une théologie de l'histoire universelle qui en même temps fournit la légitimation pour la mission providentielle de la couronne portugaise dans le monde. Si la "gloire de Dieu" est exaltée par la dignité du chrétien (Christiani hominis dignitas) et par la conduite dans le monde selon sa vocation surnaturelle, au contraire, la corruption de sa destinée par "Christianorum flagitia" – l'hérésie, des guerres – donnent un mauvais exemple aux peuples non encore convertis à la foi. Si l'Univers est en quelque sorte le miroir du Créateur, quelle doit être parmi les hommes l'intensité lumineuse qui correspond à la "piorum hominum claritas". La réflexion théologique sur "gloria" comprend aussi bien la manifestation de Dieu au cours de l'histoire que la responsabilité du chrétien pour une "repraesentatio" (représentation) adéquate. Le monde se transforme en théâtre, où l'action dramatique de l'histoire, avec l'homme comme protagoniste, se déroule sous les yeux de Dieu. Le rapport à Dieu et non pas "opinio hominum" sert de norme et garantie pour la vraie gloire. Toutes les bonnes actions se feront jour forcément comme stimule visible pour tous. "Gloria" garde donc une fonction salutaire "ad emendandos homi

num mores, et vitam recte constituendam" (256). Séparer gloria de la vertu serait priver le soleil de sa lumière.

La fin de l'oraison culmine dans l'opposition entre "dignitas hominis" et la splendeur des perfections vertueuses et "miseria" dénuée de la beauté morale. Le résultat de l'argumentation se résume ainsi: "gloriam esse maxime cum Christiana pietate, atque coelestis virtutis studio coniunctam" (283). Puisque le Christ donne l'exemple parfait de "verae laudis et gloriae uiam", tous les hommes et l'histoire tout entière visent à la gloire et béatitude.

Le dialogue *De gloria*, le traité *De regis institutione et disciplina* et *De nobilitate civili* renferment des allusions à la philosophie politique de Machiavelle⁽⁸⁾. Ce penseur italien reproche à la doctrine chrétienne qu'elle contribue à débiliter ou même à briser la nature de l'homme parce qu'elle s'oppose à l'idée de la grandeur de l'homme. Le vrai héroïsme doit être, par conséquent, essentiellement antichrétien. Osório lui oppose l'argument que soumission et grandeur – entendues comme "animi magnitudo"⁽⁹⁾, magnanimité – non seulement sont compatibles, mais se rapportent aussi inséparablement l'une à l'autre. Il renvoie à des exemples historiques. A l'interprétation de Machiavelle que le christianisme a provoqué la chute de l'Empire romain, Osório met en relief la décadence morale et politique des Romains qui commence déjà avant.

Le dialogue de l'évêque Osório reste un témoignage des conflits et tensions qui surgissent au moment d'une rédéfinition des valeurs morales et normes sociales à l'époque des découvertes. La discussion sur la gloire se situe dans le cadre des conceptions traditionnelles du fidalgo, de l'honneur (honra) et de l'idéal spirituel du Miles christianus. Dans ses *Diálogos*, Frei Amador Arrais (ca 1530-1600) transmet l'expression pure de l'apothéose nationale de ces sentiments (Da Gloria, e triumpho dos Lusitanos). C'est seulement à la fin du XVI^e siècle que Diogo do Couto (1542-1616) dans son dialogue *O soldado práctico que trata dos enganos e desenganos da India* nous transmet une vision tout à fait différente et sombre de la situation au Portugal et aux Indes. Les anciennes vertus se rapportant à l'éthique de la gloire ont disparu, à leur

(8) Albuquerque, Martim de: D. Jerónimo Osório criticou Maquiavelo sem o ler?, dans: *Estudos Políticos e Sociais* 7 (1969) 871-879; Manupella, Giacinto: O anti-maquiavelismo de D. Jerónimo Osório, dans: *Camões e D. Jerónimo Osório na história e na cultura portuguesa*, Lisboa 1980.

(9) Greaves, Margaret: *The blazon of honour. A study in Renaissance magnanimity*, New York 1964.

place on trouve l'égoïsme, la calomnie, trahison, avarice, injustice et mauvaise administration des biens publics. C'est un monde à l'envers qui a éclipsé la gloire ancienne, qui a dépré la notion de gloria. Osório trace l'image noble d'une perfection morale et politique qui n'est plus possible à atteindre, il se base sur une idée de l'ordre cosmique qui vient d'érouler au cours des croisades et exploits d'outre-mer.