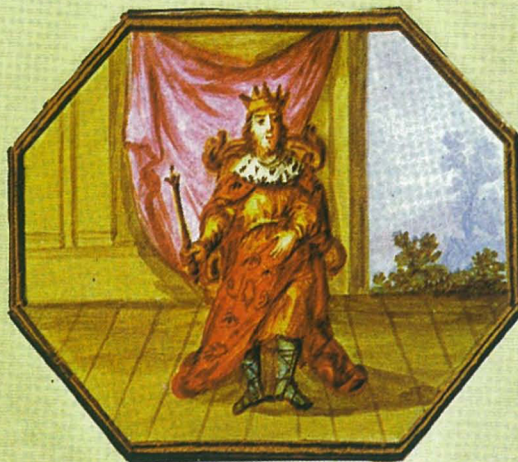


AURELIO PÉREZ JIMÉNEZ, JOSÉ RIBEIRO FERREIRA
E MARIA DO CÉU FIALHO
(COORDINADORES)

Adminiftri Principum.



EMBLEMA LIV.

*En tibi plura gerit, quàm lumina præbuit Argos
Rex; Aures totidem, quin totidemq, manus.
Hec opus Imperio, fidis supplenda Ministris,
Regi hi sunt aures; lumina clara, manus.*

O Retrato e a Biografia como estratégia de teorização política

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

2004

(Página deixada propositadamente em branco)

AURELIO PÉREZ JIMÉNEZ

JOSÉ RIBEIRO FERREIRA

MARIA DO CÉU FIALHO

***O RETRATO LITERARIO
E A BIOGRAFIA
COMO ESTRATÉGIA
DE
TEORIZAÇÃO POLÍTICA***

IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

2004

Obra publicada com a colaboração de:
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (Universidade de Coimbra)
International Plutarch Society

Primera edição, Junho de 2004

© IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
© ÁREA DE FILOLOGÍA GRIEGA. UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

Coordenação editorial:

Imprensa da Universidade de Coimbra
Área de Filología Griega de la UMA

ISBN: 972-8704-25-9 (PORTUGAL)

ISBN: 84-608-0166-7 (ESPAÑA)

ISBN Digital: 978-989-26-0442-8

DOI: <http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0442-8>

Depósito Legal: MA-1420

Impresso em Espanha

Execução gráfica:

IMAGRAF IMPRESORES, S.A.

c/ Nabucco 14

29006 Málaga

Tfno. 952328597

Página de rosto:

“Dos Príncipes Transumptos verdadeiros”: Francisco António Novaes Campos, *Príncipe perfeito. Emblemas de D. João de Solórzano*. Edição fac-similada do manuscrito da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro oferecido ao Príncipe D. João em 1790 (Prefácio, introdução, comentário e índices por Maria Helena de Teves Costa Ureña Prieto), Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1985, *Emblema LIV*, p. 114.

ÍNDICE

PÉREZ JIMÉNEZ, A., & RIBEIRO FERREIRA, J. & FIALHO, M ^a DO CÉU. (Editores): “Preâmbulo”.....	7-8
RUSTEN, J.: “Pericles in Thucydides”.....	9-22
SILVA, M ^a DE FÁTIMA.: “Os Cavaleiros de Aristófanes. Um padrão de caricatura biográfica do político”.....	23-36
CALVO MARTÍNEZ, J. L.: “Oratoria y biografía. El retrato de Alcibíades en Lisias e Isócrates”.....	37-48
PÉREZ JIMÉNEZ, A.: “¿Las <i>Biografías</i> de Plutarco como medio de propagação imperial?”.....	49-64
DE SOUSA PIMENTEL, M ^a CRISTINA.: “ <i>Virtus ipsa</i> . O retrato literário nos <i>Annales</i> de Tácito”.....	65-82
LOPES BRANDÃO, J. L.: “Retratos dos Césares em Suetônio: do <i>eidos</i> ao <i>ethos</i> ”..	83-114
DE OLIVEIRA, FCO.: “Biografia dos Imperadores em Plínio o Antigo”.....	115-130
REBELO, A. M. R.: “A estratégia política através da hagiografia”.....	131-158
MARNOTO, RITA: “ <i>Il Principe</i> ou <i>De principatibus</i> de Niccolò Machiavelli. O príncipe novo que parece antigo”.....	159-180
CASTRO SOARES, NAIR DE NAZARÉ: “O retrato do Príncipe como estratégia política e modelo educativo no Renascimento”.....	181-230
SANTANA, M ^a HELENA: “Retrato e anti-retrato: O grande homem em Eça de Queirós”.....	231-242
CATROGA, F.: “O magistério da História e a exemplaridade do ‘grande homem’. A biografia em Oliveira Martins”.....	243-288

(Página deixada propositadamente em branco)

PREÂMBULO

Quando Aristóteles, na sua *Poética*, apresenta a conhecida distinção entre Poesia e História, pelo facto de a primeira representar os universais possíveis e a segunda o particular ocorrido, tem como objecto desta consideração discursos narrativos distintos, de acordo com objectivos de representação também diversos. Porém, o retrato literário, conforme o podemos perceber já em Heródoto, é desde cedo explorado pelo historiador como forma de transmitir a sua percepção dos mecanismos da História e do modo como, por detrás do facto histórico singular, é passível de apreensão esse jogo entre contingente e necessário que leva o homem a agir como age.

Os discursos das personagens de Tucídides são o exemplo da aplicação do modelo poético: da acção histórica, concreta e particular, extrai o historiador a palavra que potencialmente teria sido proferida por quem comandou ou por quem sofreu. Deste modo se transfere para os agentes da História a própria percepção de quem, mais do que registá-la, a tenta compreender.

Se na História o homem se revê, para se compreender enquanto indivíduo e enquanto comunidade, devemos ainda à Antiguidade Grego-latina a conversão do discurso histórico num *exemplum* que não sirva apenas como meio de compreensão, mas também como instrumento de aperfeiçoamento da Humanidade. A retórica do retrato literário, porquanto converte o humano, concreto e individual, em suporte expressivo de um universal com que o historiador-poeta pretende chegar ao seu público — de ouvintes ou de leitores — virá a converter-se em estratégia de teorização política e converter-se-á num poderoso filão discursivo da ou das culturas ocidentais — até ao império da imagem e ao tratamento da imagem ligado à competição pelo poder ou à imposição da figura de quem o exerce.

Por seu turno, a biografia política nasce em concatenação com o retrato literário,

A. Pérez Jiménez, J. Ribeiro Ferreira, Maria do Céu Fialho (edd), *O retrato literário e a biografia como estratégia de teorização política*, Coimbra-Málaga, 2004, pp. 7-8.

de dimensão diacrónica, como esforço de compreensão da natureza e da acção de homens que se destacaram na vida política de comunidades e a determinaram. Procura o seu autor compreender os nexos entre homem e a sociedade para, já em Plutarco, se iniciar um processo de identificação entre o homem e essa sociedade, congéneres, consubstanciando o destino poetizado do homem os vícios e virtudes da comunidade, e aparecendo a comunidade como uma espécie de projecção humanizada do destino do biografado.

É objectivo deste volume, porventura o segundo de uma série, focar alguns exemplos, desde a origem greco-latina até à modernidade, de um recurso expressivo de cariz poético-político que constitui uma das múltiplas linhas de força da linguagem cultural europeia de matriz clássica.

Inscrito no contexto de divulgação de resultados do Projecto de Investigação da UI&D – Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, «Génese e desenvolvimento da ideia de Europa», e antecedido por *Nomos – Lei e sociedade na Antiguidade Clássica*, este volume e a investigação que implicou teriam de ser perspectivados interdisciplinar e internacionalmente, num diálogo cultural que se impunha. Aos autores que nele participam rendemos a nossa gratidão, bem como às universidades de Cornell, Granada, Málaga, Lisboa, assim com à Alma Mater que alimentou o saber e as interrogações — não menos científicas — de muitos dos colaboradores, docentes do Instituto de Estudos Clássicos.

Uma palavra de gratidão devemos também à FCT, que possibilitou materialmente a reunião dos especialistas para o debate que conduziu aos resultados que aqui se publicam, assim como a parte do arranjo gráfico do texto. Igualmente gratos nos sentimos à Imprensa da Universidade, na figura do Prof. Doutor Fernando Regateiro, seu Director, e à Universidad de Málaga, pela forma como se associaram a esta iniciativa.

Aurelio Pérez Jiménez
Universidad de Málaga

José Ribeiro Ferreira
Universidad de Coimbra

Maria do Céu Fialho
Universidad de Coimbra

PERICLES IN THUCYDIDES¹

Jeffrey Rusten
Cornell University

1. The importance of Individuals in Thucydides' History

Why does one write a biography rather than a history? To start with, it is obviously much easier to know where to begin and end! But there might be more profound reasons as well, for example:

- a belief in the all-encompassing power of an individual leader to affect history (whether a king, an emperor or a president);
- a desire to pass on gossip and anecdote about the famous;
- to collect examples of character to avoid and emulate, or to argue a thesis about the effect of education or natural talent on crucial decisions.

At first Thucydides as historian might seem very far from these motives – his field is human history in general, *ta anthropina*, not the individuals. He says his aim is to assist those who want to try to understand the events of any time and place, and he deals with abstractions of military strategy and political leadership, material wealth, and above all economic and political power. His whole approach seems to insist that it is factors like these, not any single leader, who makes a difference in history.

¹ Even though Pericles is rightly considered the central figure of Thucydides' history, I must confess that I had never thought of Thucydides' portrait of Pericles in terms of a biography, and so it was a very interesting challenge to be asked to do so. I am grateful to the Center of Classical and Humanistic Studies and to the Institute of Classical Studies at the University of Coimbra and especially to Prof. Maria de Fátima Silva for the invitation, kind hospitality and a stimulating discussion.

Yet it is a paradox that Thucydides' individual portraits are some of the most vivid in Greek literature. One thinks of the hapless Nicias in Sicily especially, but also of Brasidas and Cleon, and the arrogant and brilliant Alcibiades. He sometimes even writes small "obituaries" after individuals' deaths, attempting some general comment about their characters. H. D. Westlake's book *Individuals in Thucydides* (Cambridge 1968) analyzes all these portraits and comes up with the theory that, as his work progressed, Thucydides assigned increasing importance to the strengths or (more often) the weaknesses of individual leaders. That is an interesting thesis, and it may well be that whereas the Pericles and Cleon of Thucydides are his own creations for his own purposes, the foibles of Nicias and Alcibiades are drawn from life. I would like to test that theory with the one character most closely identified with Thucydides' work.

2. Writers about Pericles other than Thucydides²

Pericles provides a perfect subject for biography. His career had many different stages, from his first appearance as *choregos* for Aeschylus' *Persians* in 472, to his struggle against Cimon and later against Thucydides of Melesias, his legal changes in the Areopagus, the citizenship law, then finally to the rise of the empire and the outbreak of the Peloponnesian war. Not only did he go from success to success, he also represented the spirit of the age:

- intellectually: he is linked with Sophocles and Anaxagoras, and probably responsible for the initial program of public buildings.
- chronologically: his active career spanned the years just after the Persian war to the opening of the Peloponnesian war.
- politically: he came from an aristocratic background but became a champion of the *demos*.

It did not hurt that he had a turbulent personal life, with plenty of scope for lurid gossip!

Thucydides is not at all our only source for the career of Pericles. He was already one of the subjects for what might be called the first Greek biographical essay, by

² On Pericles' career the literature is vast; the best place to begin is Plutarch's *Life of Pericles*, with the excellent commentary by Philip Stadter, *Commentary on Plutarch's Pericles* (Chapel Hill, North Carolina 1989), and the articles collected by Gerhard Wirth, *Perikles und seine Zeit* (Darmstadt 1979) with the bibliography 535-559. On T.s own, more limited, portrait of Pericles see especially Westlake, *Individuals* 23-42, M. Chambers, 'Thucydides and Pericles', *H.S.C.P.* 72(1957) 79-92 (= Wirth, *Perikles* 162-177), and 2.65nn.

Stesimbrotus of Thasos, who was a contemporary of Pericles, and wrote a work entitled “On Themistocles, Thucydides (son of Melesias), and Pericles”, which seems to have been very hostile to Pericles and perhaps instead pro-Cimon³.

But not all judgments were negative: the comic poet Eupolis, who usually attacked politicians like Alcibiades and Hyperbolus mercilessly, actually wrote a play called “The Demes” in which he called back the great leaders of Athens’ past from the dead to save the city at a time of crisis (perhaps after the defeat of the Sicilian expedition, but the date is uncertain). He chose one leader from each generation: Solon from archaic Athens, Miltiades from Marathon, Aristides (NOT Themistocles) from Salamis and finally Pericles. It is striking that little more than a decade after his death, while the war was not yet resolved, Pericles could be ranked in such great company⁴.

Somewhat younger than Thucydides was Plato, whose *Gorgias* (515D-516D) ends with a harsh condemnation of Pericles (along with Cimon and Themistocles) as rhetoricians who merely pandered to the mob; he implies (by omission) that only Aristides was worthy of praise.

Finally we have the great biography of Pericles by Plutarch, which was written 500 years after Pericles’ lifetime, but is less tendentious and more diverse than any other account. Plutarch compares Pericles with the Roman Fabius “Cunctator” because their military strategies were similar; but he also draws on old comedy and Stesimbrotus to give us much miscellaneous information about his politics and rise to power, and some gossip about Pericles’ personal life.

Clearly Pericles has never lacked for writers who admired or criticized or at least described him. How do these accounts compare to Thucydides? We will find, to our surprise, that there are almost no common features between them. Thucydides goes in an entirely different direction.

3. Thucydides’ introduction of Pericles and his first speech

The first book of Thucydides’ History is a mixture of many different topics and narrative styles. But two of its major tasks are to present the military conflicts which

³ FGrHist 107 F 1-11, see also Tsakmakis, Antonis. “Das historische Werk des Stesimbrotus von Thasos.” *Historia* 44 (1995): 129-52. Among other things it claimed that Pericles had slept with his daughter in law.

⁴ Of course, Cratinus and Aristophanes were much more negative in their reaction to Pericles. See the recent book by Michael Vickers, *Pericles on Stage* (Austin Texas 1997) and Joachim Schwarze, *Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie* (Zetemata vol. 51, Munich 1971).

preceded the war, and give the arguments, by speakers on both sides, for and against going to war. Throughout this long debate, part of which takes place in Athens (when the Corcyreans come to ask for an alliance) and part in Sparta (but with Athenians being allowed to speak), Pericles plays no role whatsoever. In fact, for most of book 1, Athens might appear to have no individual leader at all, their speeches delivered by unnamed representatives and their decisions made as a group. Pericles is mentioned only in the so-called “Pentekontaeteia” (which summarizes Spartan-Athenian conflict for 480-430), and then only as a general, leading troops and ships against Sicyon (1.111.2), and to put down rebellions at Euboea (1.114) and Samos (1.116-117).

He is mentioned one other time as well: in the Spartans’ diplomatic games over the descendants of the Cylonian conspirators, he is the target of their bargaining, because it is judged his exile would help them in the war (1.127.1).

Yet many political and military issues are debated in book 1 on which Pericles would have had strong opinions, questions like: what should Athens do to assist Corcyra, and will this bring war with Sparta? Should the Spartans decide that Athens has broken the previous peace treaty and declare war, or continue to negotiate? Is Athens a threat to all of Greece? Do the Peloponnesians have the resources and the will to defeat Athens, or is Athens invincible? By the end of book 1, many different opposing viewpoints have been expressed on these questions in many speeches, and the Spartans have come up with two demands to make of Athens for remaining at peace: letting all Greek states be autonomous, and lifting the so-called Megarian decree. Athens needs to do only these two things to avoid war.

At this point, just before Pericles’ introduction comes a significant digression about the end of the Persian war that starts out being about the Spartan general Pausanias but turns into one about the Athenian Themistocles, which includes this very unexpected praise of his leadership skills, which constitutes Thucydides’ first “obituary”:

(1.138.3) Ἦν γὰρ ὁ Θεμιστοκλῆς βεβαιότατα δὴ φύσεως ἰσχὺν δηλώσας καὶ διαφερόντως τι ἐς αὐτὸ μᾶλλον ἑτέρου ἄξιος θαυμάσαι· οἰκείαι γὰρ ξυνέσει καὶ οὔτε προμαθῶν ἐς αὐτὴν οὐδὲν οὔτ’ ἐπιμαθῶν, τῶν τε παραχρῆμα δι’ ἐλαχίστης βουλῆς κράτιστος γνώμων καὶ τῶν μελλόντων ἐπὶ πλείστον τοῦ γενησομένου ἄριστος εἰκαστής· καὶ ἃ μὲν μετὰ χειρᾶς ἔχοι, καὶ ἐξηγήσασθαι οἶός τε, ὧν δ’ ἄπειρος εἶη, κρίναι ἱκανῶς οὐκ ἀπήλλακτο· τό τε ἄμεινον ἢ χειρὸν ἐν τῷ ἀφανεῖ ἔτι προεώρα μάλιστα. καὶ τὸ ξύμπαν εἶπεν φύσεως μὲν δυνάμει, μελέτης δὲ βραχύτητι κράτιστος δὴ οὗτος αὐτοσχεδιάζειν τὰ δέοντα ἐγένετο.

For Themistocles was a man who exhibited the most indubitable signs of genius; indeed, in this particular he has a claim on our admiration quite

extraordinary and unparalleled. By his own native intelligence, alike unformed and unsupplemented by study, he was at once the best judge in those sudden crises which admit of little or of no deliberation, and the best prophet of the future, even to its most distant possibilities. Able to explain all that came within the sphere of his practice, he was not without the power of passing an adequate judgment in matters in which he had no experience. He could also excellently divine the good and evil which lay hid in the unseen future. In fine, whether we consider the extent of his natural powers, or the slightness of his application, this extraordinary man must be allowed to have surpassed all others in the faculty of intuitively meeting an emergency. (Translation Crawley, slightly adapted)

This passage is resonant with implicit comparison to future leaders, and in the very next chapter Pericles is introduced as πρῶτος Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος: (“foremost of the Athenians, most formidable in speech and action”)⁵. The speech he gives is wide-ranging and makes many references to what has been said before now:

- He insists that his policy has always been consistent and should be followed regardless of Sparta’s threats;
- He derides Sparta’s negotiations and demands as mere tricks to gain time (and in fact we have been told earlier by Archidamus and Thucydides himself that this is true);
- He acutely diagnoses the difficulties that Sparta will have in the war, and finally
- Reveals the strategy he plans to pursue in the war: to treat Athens as an island, never confronting Sparta in a land battle but rather abandoning the countryside while retaining the sea as their theater of military action.

His view is adopted by the Athenians, who decide for war.

It is important to emphasize how different this section is from the rest of book 1: a man who has not taken part in the direct action yet, suddenly gives a speech in which he shows that he understands the Spartan strategy- it is almost as if he has read all the debates at Sparta and Corinth! and reveals an Athenian strategy that will defeat it⁶.

⁵ But note the prominence of *gess*.

⁶ Archidamus understands this strategy too, but unlike Pericles he is unable to persuade his people do what is needed to counter it.

Even more strikingly, he speaks unopposed, which is unthinkable in Thucydides for a decision of such magnitude as peace vs. war. It is as if all the discordant arguments of book 1 and all the multiple causes of the war have been summarized, then swept aside. The appearance of Pericles is the signal for the end of this first phase, and the beginning of the war itself.

4. Pericles in the first year of the war

Pericles' next appearance (2.13) fulfills a promise that he made in his first speech, to give a detailed list of Athens' resources for the war, which he does in indirect statement. This speech is dry and factual, and serves Thucydides' purposes more than any of Pericles: it allows the historian to give crucial information at the opening of the conflict, and the fact that it is in indirect statement even allows Thucydides to insert "footnotes" on some items by switching to direct statement.

We then see (2.14-17) that Pericles' strategy is in fact not without difficulties: during the first year of invasion he has alienated the farmers whose land has been abandoned, as well as the Acharnians whose deme has been singled out for devastation. Yet we can see from the contrast with Aristophanes' play on the same subject how differently Thucydides presents the situation: in Aristophanes, Pericles is a selfish and willful despot who is indifferent to the sufferings of common people, whereas in Thucydides he is a wise leader who understands what is best for the people and is able to keep them from making mistakes⁷.

5. Pericles' ideal city in the funeral oration

I have discussed the funeral oration in great detail in my commentary on book 2⁸, so I will not try to do justice to all of its contents here. But we should not overlook several unusual features of it for the portrait of Pericles:

1) *Placement*⁹: The first year of the war was not notable for great casualties, and in fact was largely a military success. Although Thucydides tells us that the oration was delivered every year, he never mentions it again, so it seems to be placed here (just ahead of the plague) for a reason. It is the last time such praise could have been

⁷ Thucydides 2.22.1 says that he even somehow avoided calling meetings of the assembly. The picture of Platon, *Gorgias*, is very different, that Pericles in fact pandered to the people and never resisted them.

⁸ J. S. Rusten, *Thucydides, The Peloponnesian War Book II* (Cambridge, 1989).

⁹ Its placement here was in fact criticized by Dionysius of Halicarnassus, *On Thucydides* 18.

spoken, and the last time by Pericles.

2) Pericles had already given a funeral oration for the war-dead in the campaign against Samos ten years before; on that occasion he expressed sadness at the loss of the young men as equivalent to “losing the spring out of the year”¹⁰. There is no such sympathy here; nor do his harsh words to the women at the end of the speech correspond with what we know of his attitude to his wife Aspasia or his citizenship law, which made mothers as important as fathers in determining citizenship¹¹.

3) In his account of Athenian culture and government, which is characterized especially by the harmony of its different systems and avoidance of any kind of excess, many of his factual statements seem questionable- he seems rather to give an ideal vision of what Athens might be, more than what it actually is¹².

4) Pericles here focuses not on Athens’ past as in other speeches, but entirely on its present glory; most surprisingly, he considers Athens supreme achievement to be not its culture or its government, but its power¹³.

6. Pericles’ last speech

After the funeral oration we move from triumph to misery, from confidence to despair, as the plague strikes Athens with particular force and results in many deaths (eventually that of Pericles himself). This juxtaposition has often been seen as Thucydides’ attempt to undercut and subvert the rhetoric of Pericles’ speech, and Thucydides certainly means to show Pericles’ plans under challenge. Yet he does not remove Pericles from the narrative at this point; rather, he gives him one final speech, which is more revealing about himself and his conception of power and empire than any that has gone before.

¹⁰ Aristotle, *Rhetoric* 1.1365a

¹¹ See Aristotle *Constitution of Athens*, 27, Cynthia Patterson, *Pericles Citizenship Law of 451-50 B. C.* (Salem, New Hampshire 1971).

¹² Similarly Abraham Lincoln, in his “Gettysburg Address” at a war-burial in 1864, Gettysburg address, which opens with a brief history of American government that implies a view of where it is coming next that is much more clear and decisive than any expressed before. See Garry Wills, *Lincoln at Gettysburg : the words that remade America* (New York 1992), with comparisons to Thucydides.

¹³ Studied in chapter 5 of the dissertation (University of Algarve, 2001) by Adriana Manuela de Mendonça Freire Nogueira, *The Philosophy of Power: Nomos and Physis and the Rule of the Stronger in Thucydides* (in Portuguese).

Pericles decides to defend himself when he is under attack: Thucydides does all he can to suppress the details: he offers only Pericles' own defense, in which there are two implicit throwbacks to his first speech. The first is noted by Thucydides himself, that he remains unchanged, whereas they, the people, alter their views according to circumstances (2.59):

Μετὰ δὲ τὴν δευτέραν ἐσβολὴν τῶν Πελοποννησίων οἱ Ἀθηναῖοι, ὡς ἢ τε γῆ αὐτῶν ἐτέτμητο τὸ δεύτερον καὶ ἡ νόσος ἐπέκειτο ἅμα καὶ ὁ πόλεμος, ἠλλοίωοντο τὰς γνώμας, καὶ τὸν μὲν Περικλέα ἐν αἰτίαι εἶχον ὡς πείσαντα σφᾶς πολεμεῖν καὶ δι' ἐκεῖνον ταῖς ξυμφοραῖς περιπεπωκότες, πρὸς δὲ τοὺς Λακεδαιμονίους ὥρμηοντο συγχωρεῖν· καὶ πρέσβεις τινὰς πέμψαντες ὡς αὐτοὺς ἄπρακτοι ἐγένοντο. πανταχόθεν τε τῇ γνώμῃ ἄποροι καθεστηκότες ἐνέκειντο τῷ Περικλεῖ.

After the second invasion of the Peloponnesians a change came over the spirit of the Athenians. Their land had now been twice laid waste; and war and pestilence at once pressed heavy upon them. They began to find fault with Pericles, as the author of the war and the cause of all their misfortunes, and became eager to come to terms with Lacedaemon, and actually sent ambassadors thither, who did not however succeed in their mission. Their despair was now complete and all vented itself upon Pericles. (transl. Crawley)

It is a fine demonstration of consistency that, despite the plague and the hostility of the public, Pericles claims actually to have foreseen their anger. His defense of the empire and city even during the ravages of the plague is strikingly unemotional (as in the Funeral Oration)- one might even call him callous toward the losses of the people- but at the same time it is resolutely rational and even detached. At the moment that public hysteria is highest, Pericles calmly reminds them the city is stronger than any of them as individuals, that only a percentage of them will die in the plague, whereas if they abandon the city they will all be lost. Pericles' tone in remonstrating with the Athenians is exactly the opposite of Cleon's later, who will always rely on emotional fury to make his point¹⁴.

The second throwback to the first speech recalls Thucydides' use of Themistocles in introducing it to make an implicit comparison with the future leader-

¹⁴ If I may make a less serious comparison, the contrast between the rational Pericles and the hothead Cleon reminds me of the opposing advisors to the captain in Star Trek- the excitable Dr. McCoy and the super-rational Mr. Spock. Like the Athenians, it was Captain Kirk's job to decide who was right. Perhaps a more serious analogy would be the duel between reason and spirit in the Platonic soul (*Rep.* 4.439e-441b).

ship of Pericles. In this last speech, it is Pericles himself who praises his own qualities as a leader and defines them (2.60.5):

Καίτοι ἐμοὶ τοιοῦτοι ἀνδρὶ ὀργίζεσθε ὃς οὐδενὸς ἦσσαν οἴομαι εἶναι γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα, φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσω. ὃ τε γὰρ γνούς καὶ μὴ σαφῶς διδάξας ἐν ἴσῳ καὶ εἰ μὴ ἐνεθυμήθη· ὃ τε ἔχων ἀμφότερα, τῆι δὲ πόλει δύσνους, οὐκ ἂν ὁμοίως τι οἰκείως φράζοι· προσόντος δὲ καὶ τοῦδε, χρήμασι δὲ νικωμένον, τὰ ξύμπαντα τούτου ἐνὸς ἂν πωλοῖτο.

And yet if you are angry with me, it is with one who, as I believe, is second to no man either in knowledge of the proper policy, or in the ability to expound it, and who is moreover not only a patriot but an honest one. A man possessing that knowledge without that faculty of exposition might as well have no idea at all on the matter: if he had both these gifts, but no love for his country, he would be but a cold advocate for her interests; while were his patriotism not proof against bribery, everything would go for a price. (transl. Crawley)

Once again the qualities of a leader can be compared with later politicians (as with Themistocles in Book 1, but now the definition of good leadership is made to apply universally).

At the end of the speech, Thucydides gives the popular reaction (2.65.2-4):

οἱ δὲ δημοσίαι μὲν τοῖς λόγοις ἀνεπίθοντο καὶ οὔτε πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους ἔτι ἔπεμπον ἔς τε τὸν πόλεμον μᾶλλον ὥρμητο, ἰδία δὲ τοῖς παθήμασιν ἐλυποῦντο, ὃ μὲν δῆμος ὅτι ἀπ' ἐλασσόνων ὀρμώμενος ἐστέρητο καὶ τούτων, οἱ δὲ δυνατοὶ καλὰ κτήματα κατὰ τὴν χώραν οἰκοδομίαις τε καὶ πολυτελέσι κατασκευαῖς ἀπολωλεκότες, τὸ δὲ μέγιστον, πόλεμον ἀντ' εἰρήνης ἔχοντες. οὐ μέντοι πρότερόν γε οἱ ξύμπαντες ἐπαύσαντο ἐν ὀργῆι ἔχοντες αὐτὸν πρὶν ἐζημίωσαν χρήμασιν. ὕστερον δ' αὖθις οὐ πολλῶ, ὅπερ φιλεῖ ὄμιλος ποιεῖν, στρατηγὸν εἶλοντο καὶ πάντα τὰ πράγματα ἐπέτρεψαν,

As a community he succeeded in convincing them; they not only gave up all idea of sending to Lacedaemon, but applied themselves with increased energy to the war; still as private individuals they could not help smarting under their sufferings, the common people having been deprived of the little that they were possessed, while the higher orders had lost fine properties with costly establishments and buildings in the country, and, worst of all, had war instead of peace. In fact, the public feeling against him did not subside until he had been fined. Not long afterwards, however, according to the way of the multitude, they again elected him general and committed all their affairs to his hands (transl. Crawley)

Once again we can see that Thucydides is not telling us the whole story: he mentions only in passing that Pericles at this time was widely reviled as a war-monger (as we know from Acharnians, even after his death), and that he was put on trial in the summer of 430¹⁵. We are given no details of the trial and the charges against him, only told that he was soon restored to the generalship.

But Thucydides goes even further, and adds an explicit authorial endorsement of the strategy of Pericles (2.65.5-9):

ὄσον τε γὰρ χρόνον προύστη τῆς πόλεως ἐν τῇ εἰρήνῃ, μετρίως ἐξηγεῖτο καὶ ἀσφαλῶς διεφύλαξεν αὐτήν, καὶ ἐγένετο ἐπ' ἐκείνου μεγίστη, ἐπειδὴ τε ὁ πόλεμος κατέστη, ὁ δὲ φαίνεται καὶ ἐν τούτῳ προγνοὺς τὴν δύναμιν.

Ἐπεβίω δὲ δύο ἔτη καὶ ἕξ μῆνας· καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν, ἐπὶ πλέον ἔτι ἐγνώσθη ἢ πρόνοια αὐτοῦ ἢ ἐς τὸν πόλεμον. ὁ μὲν γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ μηδὲ τῇ πόλει κινδυνεύοντας ἔφη περιέσεσθαι· οἱ δὲ ταῦτά τε πάντα ἐς τοῦναντίον ἔπραξαν καὶ ἄλλα ἔξω τοῦ πολέμου δοκοῦντα εἶναι κατὰ τὰς ἰδίας φιλοτιμίας καὶ ἴδια κέρδη κακῶς ἔς τε σφᾶς αὐτοὺς καὶ τοὺς ξυμμάχους ἐπολίτευσαν, ἃ κατορθούμενα μὲν τοῖς ἰδιώταις τιμὴ καὶ ὠφελία μάλλον ἦν, σφαλέντα δὲ τῇ πόλει ἐς τὸν πόλεμον βλάβη καθίστατο. αἴτιον δ' ἦν ὅτι ἐκεῖνος μὲν δυνατὸς ὦν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, καὶ οὐκ ἤγετο μάλλον ὑπ' αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἦγε, διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηκόντων τὴν δύναμιν πρὸς ἡδονὴν τι λέγειν, ἀλλ' ἔχων ἐπ' ἀξιώσει καὶ πρὸς ὀργὴν τι ἀντειπεῖν. ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὐτὸ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. ἐγένετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή.

For as long as he was at the head of the state during the peace, he pursued a moderate and conservative policy; and in his time its greatness was at its height. When the war broke out, here also he seems to have rightly gauged the power of his country.

He outlived its commencement two years and six months, and the correctness of his provisions respecting it became better known by his death. He told them to wait quietly, to pay attention to their marine, to attempt no new conquests, and to expose the city to no hazards during the war, and doing

¹⁵ See my commentary on Thucydides 2.65.3 for bibliography.

this, promised them a favorable result. What they did was the very contrary, allowing private ambitions and private interests, in matters apparently quite foreign to the war, to lead them into projects unjust both to themselves and to their allies- projects whose success would only conduce to the honor and advantage of private persons, and whose failure entailed certain disaster on the country in the war. The causes of this are not far to seek. Pericles indeed, by his rank, ability, and known integrity, was enabled to exercise an independent control over the multitude- in short, to lead them instead of being led by them; for as he never sought power by improper means, he was never compelled to flatter them, but, on the contrary, enjoyed so high an estimation that he could afford to anger them by contradiction. Whenever he saw them unseasonably and insolently elated, he would with a word reduce them to alarm; on the other hand, if they fell victims to a panic, he could at once restore them to confidence. In short, what was nominally a democracy became in his hands government by the first citizen. (transl. Crawley)

Although after this chapter Pericles is never mentioned as a leader again¹⁶, his shadow obviously falls heavily over the entire rest of the narrative.

6. Conclusions

So, we have seen that again and again Pericles' speeches do Thucydides' work for him by introducing major themes and countering earlier false arguments. None of Pericles' speeches is even answered (except for the brief speech of Archidamus in Thucydides 2.10-13, which is a conventional battle-exhortation pair, and where Archidamus is his foil).

Even more important, from the moment he appears to the moment of his death, Pericles completely dominates the narrative. Thucydides is able to limit him to one concentrated period¹⁷, by introducing him only late in the process of planning for war, and removing him from it nearly a year before he actually died (Sept 429).

Finally, Thucydides closes by having Pericles define his own qualities of greatness, which are explicitly endorsed by the historian and compared favorably to later leaders- the only time Thucydides jumps ahead to the end of the whole war.

Indeed, if one were inclined to an analyst view of Thucydides' narrative of

¹⁶ Only for a technical detail in 6.31.2, to identify a particular military expedition for comparison of ship-numbers.

¹⁷ In the same way he concentrates the plague, which actually was spread over several years, to a single passage.

“early” and “late” passages, one could read 1.138 to 2.65 as a miniature historical essay on Pericles and the Peloponnesian War”, with an opening on leadership in the Persian war, and an epilogue comparing Pericles with the inferior leadership that followed him. One might also consider them a sort of mini-biography of Pericles in answer to Stesimbrotus or Plato, a biography more in the sense of Xenophon’s encomiastic biographies than any work of Plutarch’s.

But in this connection we must think of the old debate over the historical accuracy of Thucydides’ speeches (his account of his method in 1.22 is little help, since it is controversial and the source of much disagreement, although I can discuss my opinion of it if there is time). Can it really be that, for the one figure whom Thucydides undoubtedly knew (and heard speak) and admired, and who personally led Athens’ war-effort and strategy, Thucydides has taken artistic license in composing his words? Would it not be shocking to find a historian taking such liberties, and treating the facts of Pericles’ life as freely (although more admiringly) as the comic writers do?

It would not at least be unexampled, at least for memoirs of a roughly contemporary figure. Socrates was an admired teacher, a great man whose life and death deserved careful remembering; and yet Plato undoubtedly placed Socrates in situations that were historically doubtful, and had him expound ideas that owed more to Plato than to the historical figure. Is Thucydides too a disciple who has used his master’s portrait to present his own views?¹⁸

If Thucydides were a biographer of Pericles, we would certainly find him unsatisfactory: He ignores his rise to power and constitutional changes, but also all the details of his personal life, to create an austere and profoundly serious leader, who consistently tells the same unwelcome truths to a people that receives them differently each time. By modern terms, such license is not only not biographical, it is not even historical.

But a better way of looking at the portrait of Pericles is in terms of Aristotle’s criticism of history in the *Poetics* (1451b):

ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς ... τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἶα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἢ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ’ ἱστορία τὰ καθ’ ἕκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μὲν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖα ἅττα συμβαίνει λέγειν ἢ πρᾶττειν κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ

¹⁸ One might also compare the occasional allusions to Socrates’ probable fate in Plato to Pericles’ and Thucydides’ hints about the mistakes Athens in bound to make without Pericles to guide them.

ἀναγκαῖον, οὐδ' στοχάζεται ἢ ποίησις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη· τὸ δὲ καθ' ἕκαστον, τί Ἀλκιβιάδης ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν.

For the historian and the poet...differ in this, that one says things which have happened, the other the sort that could happen. That is why poetry is more serious and more philosophical than history; poetry speaks more of universals, and history of particulars. The universal is, what sort of thing it happens that what sort of person says or does according to probability or necessity, which poetry aims for, although it attaches names; the particular is, what Alcibiades did or what happened to him.

In Pericles, Thucydides finds a dynamic character that transcends its factual historical basis. He deprives him of much of his career and personality, but he gives him universality, the one thing that Aristotle says history needs and that a factual account cannot supply. Thus we learn not what Pericles actually did or what happened to him (as Aristotle thinks we do for Alcibiades) but the sorts of insights and arguments about politics, human society and power, that a Pericles in any age, even our own, might find worth saying over and over again.

(Página deixada propositadamente em branco)

OS CAVALEIROS DE ARISTÓFANES UM PADRÃO DE CARICATURA BIOGRÁFICA DO POLÍTICO

Maria de Fátima Silva
Universidade de Coimbra

É consensual entre os estudiosos de biografia que, embora como género literário autónomo ela seja uma criação da época helenística, não surge nessa fase da literatura grega como um produto inédito¹. Os ascendentes que para ela se podem encontrar são múltiplos e remontam a padrões muito antigos em que a literatura da Hélade se foi exprimindo ao longo dos tempos. A época clássica deu, à definição do esquema biográfico, um contributo particularmente profícuo, como berço da historiografia, antes de mais, com quem a futura biografia haveria de ter muito em comum, ou pela expressão de uma filosofia política ou ética, onde a busca de um modelo ideal para a comunidade humana e o seu chefe se tornou consequência inevitável da falência da *polis* democrática. Mas, dentro do que foram as glórias da produção literária da época clássica, o teatro iria trazer também à biografia um manancial de sugestões infindável. Cingindo-me em particular à comédia de sátira política, de que *Os Cavaleiros* são, entre o *corpus* conservado, o exemplo mais expressivo, o parentesco de propósitos é, nas suas linhas gerais, evidente; a comédia política, em sentido estrito, visa delinear o retrato de um indivíduo concreto, um herói da vida contemporânea, escolhido de entre os mais populares ou poderosos, com um desenho nítido dos traços que lhe são característicos e que fazem dele um exemplar paradigmático da classe a que pertence. É inegável, por trás do exagero da caricatura, um intuito de verosimilhança, que não desmerece do propósito de ver-

¹ Sobre os antecedentes do género, vide A. J. Podlecki, *Plutarch. Life of Pericles* (Bristol 1987) 6-16; D. A. Russell, 'On reading Plutarch's *Lives*', *G&R* 13 (1966) 139-154.

dade que é declaradamente o da biografia². Nem ao quadro falta a intenção didáctica, que se tornou parte da natureza do relato biográfico, como género que busca modelos paradigmáticos, sobre cujas virtudes de excelência as novas gerações podem encontrar ideais de comportamento a seguir³. Missão idêntica esteve sempre nos propósitos da comédia, passar ao público uma mensagem construtiva e socialmente válida. Apenas a comédia procurou na deformação o seu método próprio. Não falta à caricatura do político superioridade e excelência nas ‘virtudes’ negregadas que lhe constituem o perfil, não como modelo a reproduzir mas a evitar. É nesta opção por mostrar o que é mau, que lhe foi reconhecida como natural por um teórico do teatro como Aristóteles (*Poética* 1449a 31-33), que a comédia fixou a sua maneira de traçar a biografia dos demagogos contemporâneos.

Atentemos agora noutros métodos e conteúdos que os autores de biografia enunciaram como próprios do género, e que muito claramente encontramos também nos alicerces de *Cavaleiros*. Se tomarmos Plutarco como modelo central de biógrafo, na sua qualidade de autor das *Vidas Paralelas* e de único representante, para nós, deste modelo literário na produção helénica, logo percebemos que faz parte da sua pretensão de retratista não apenas o desenho de personalidades avulsas, mas o permanente cotejo de figuras – quer dentro de cada vida, quer no confronto de modelos —, escolhidas aos pares, de forma a que o produto literário conseguido tenha a força de um padrão universal, de onde saia provado que, independentemente do contexto histórico-social ou da individualidade do retratado, há traços em comum, que constituem a personalidade humana de uma classe de sujeitos. Esta estratégia conduz à ideia de universalidade, que se obtém a partir do confronto de casos concretos. Parece evidente que, mesmo sem ter deste princípio a mesma noção teórica, Aristófanes o pratica, na peça de 424, em plenitude. O retrato que aí produz do político contemporâneo assenta num paralelo, que se deseja conflituoso ou agonístico, de acordo com a natureza da comédia. Mas os dois retratados, em concorrência aberta um com o outro mais do que em paralelo, são ilustres membros do mesmo grupo, semelhantes nas características, ainda que os sucessivos *agônes* venham a provar o refinamento ou vantagem, e a consequente vitória cômica, de um sobre o outro. Um pormenor de recolha de fontes

² Cf., e. g., Plutarco, *Vida de Címon* 2. 3.

³ Este sentido moralizador pode levar até a alguma distorção, numa perspectiva de idealização positiva dos factos. Plutarco (*Vida de Címon* 2. 4-5) não deixa de reconhecer que o biógrafo deve evitar pôr em evidência os erros ou falhas do modelo que escolheu. Deve mesmo ser discreto no reconhecimento de que a imperfeição da natureza humana dificilmente produz exemplos de uma *arete* pura e plena.

inspiradoras distingue os dois tipos de criação; enquanto a biografia helenística vai sobretudo buscar os seus modelos no passado e na tradição, tornados paradigma por força do ascendente que o tempo produz, a vitalidade da comédia exige que os exemplares que usa sejam colhidos a quente, na contemporaneidade mais imediata.

Na pele do Paflagónio, Cléon, o mais popular dos políticos do momento, é, por natureza, o modelo em uso da classe. Sujeita-o o poeta a um concurso com um adversário, o Salsicheiro, que com ele partilha variados aspectos de personalidade, mas a um nível que transcende o meramente concreto e real, para se situar no plano de uma abstracção universal. O retrato não depende só de um conjunto de elementos de carácter ou de comportamento individuais. Da leitura modelar que proporciona infere-se uma noção mais ampla de vícios e virtudes, que corrige o particular pela ascensão ao genérico ou universal. O paralelo entre ambos desequilibra-se apenas na graduação, que não nas prendas sucessivamente avaliadas. Como alegoria principal da peça, a parceria política / culinária faz jus à supremacia natural de um Salsicheiro na governação. Por isso se torna oportuno o conselho (vv. 214-219): ‘Continua a fazer aquilo que já fazes: misturas os negócios públicos, amassa-los todos juntos, numa pasta. O povo, conquista-lo quando quiseres, com umas palavrinhas delicadoces lá da tua especialidade. Tudo o mais necessário à demagogia tem-lo tu de sobra, voz de safado, baixa condição e ar de valdevinos. Tens tudo o que é preciso para a governação’. Do enunciado geral de virtudes sobressai o toque do excesso ou do exagero, que a comédia não dispensa como fonte do necessário burlesco. Ao mesmo tempo que antecipa, para um dos contendores, uma supremacia que o seu ajuste pleno às circunstâncias lhe concede.

O aspecto que define a biografia como um género à parte face à sua concorrente historiográfica é a focagem, que se traduz na concentração sobre a figura do agente histórico mais do que sobre os factos e a respectiva interpretação. O retrato que daí resulta é uma súpula de linhas de carácter ou de costumes, que delineiam uma personalidade, depois posta à prova dentro da contingência do fluir histórico em que existe. A actuação que, em cada momento concreto, virá a ser a sua funciona como ilustração ou aplicação prática dos traços que a identificam. Delinear personagens foi sempre também atributo da cena, e naturalmente que na determinação do carácter e dos feitos, a biografia é um género eminentemente narrativo, enquanto o teatro é drama, com uma técnica própria de se exprimir pela actuação directa da personagem. É também conforme à biografia o modelo de político que se traça em *Cavaleiros*, no sentido de que, mais do que factos, são os seus agentes que sobretudo interessam ao narrador. Se está subjacente à peça de 424 um conjunto de episódios próximos que trouxeram Cléon ao primeiro plano da ribalta política – entre os quais o caso de Pilos é prepon-

derante —, é sobretudo para o seu herói que as atenções confluem e para os traços de personalidade que o justificam como responsável pela proeza.

Mas, através de um ou de outro processo, os dois géneros alcançam o mesmo objectivo: o de focar a atenção sobre um modelo humano, que, antes de mais, determinam nas suas linhas fundamentais. A propósito do mesmo Plutarco, A. Pérez Jiménez⁴ sintetiza, em palavras oportunas, o esquema a produzir: ‘Plutarco parece seguir, em primeiro lugar, um esquema que combina os tópicos retóricos fixados desde Isócrates e Xenofonte para a teoria do encómio biográfico, estabelecendo as etapas cronológicas que marcam a evolução ético-política da personagem biografada. De acordo com este esquema, as referências ao *genos* dos pais, nascimento, caracterização física e espiritual, formação e imitação, vocação pública, primeiros feitos (que exemplificam essa vocação e conferem à personagem a popularidade que possibilita o seu papel histórico como rei, legislador, militar ou político), a *acme*, a velhice, morte, exéquias e significado póstumo do biografado, podem entrar no relato, por direito próprio’. Esta chave de leitura que Pérez Jiménez destina a Plutarco pode usar-se, com ligeiros ajustes de pormenor, para a análise da caricatura do demagogo em *Cavaleiros*. O mesmo é dizer que o esquema que Isócrates e Xenofonte estabeleceram, sob forma de um processo técnico, como trama própria do género biográfico, apenas consagrava práticas já antes tacitamente usadas no teatro. De acordo com a mesma síntese, a estrutura do relato biográfico estabelece-se como uma linha contínua que, a partir de um ponto inicial, o prólogo ou prólogo, desenha o trajecto de uma existência através de uma curva geral, que prossegue da origem, num caminho ascendente até à *acme*, para desfechar na decadência ou derrocada, que se consuma naturalmente em morte. Ponderam, na determinação deste percurso, os vícios e as virtudes que são fulcrais na concretização de uma vida e na forma como reage ao processo exterior, que a condiciona e dentro do qual se impõe como modelar ou superior.

Cabe ao prólogo um conjunto de considerações preliminares, que justificam a preferência por determinada personagem graças ao elenco dos seus traços principais, que a enquadram dentro de um certo tipo humano e social. Na estrutura cômica, o prólogo constitui a réplica natural desta componente, com um âmbito semelhante de funções. Abordemos, sob esta perspectiva, o prólogo de *Cavaleiros*. O primeiro testemunho sobre Cléon, um dos retratados, é transmitido

⁴ ‘La asociación de ideas como criterio formal en las *Vidas Paralelas*’, in J. A. F. Delgado, F. P. Pardo, *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales. Actas del Simposio Español sobre Plutarco* (Madrid 1996) 257.

por dois escravos que o conhecem bem e, por isso, detêm para o efeito competência qualificada. Os ais e lamentos em que desde logo se multiplicam valorizam a potência da personagem; bem como as maldições que lhe não poupam a deixam no papel de um modelo a evitar (vv. 1-3): ‘Ai, ai! Ai, ai! Raio de vida esta! Ai, ai! Ai, ai! Diabos levem esse tal Paflagónio, maldita compra de última hora! Que os deuses estoirem com ele mais os seus intentos!’ E logo extravasando do caso particular para os limites de toda uma classe (vv. 6-7): ‘Um raio parta os Paflagónios a começar por esse fulano!’ Dado o tom do repúdio de uma forma emotiva, a comédia prossegue, através de um monólogo, com o desenho dos grandes traços da personagem, a desenvolver na plenitude do retrato; origem, nome, profissão, linhas principais de personalidade são, em síntese, rapidamente enunciadas (vv. 44-45): ‘Um escravo, um Paflagónio, curtidor de profissão, a fajardice em pessoa, a linguinha mais afiada que já se viu’. Vêm depois a bajulice e a mentira, o roubo, a violência contra qualquer rival, a falta de escrúpulo (vv. 46-70). É, portanto, ainda na ausência física do herói que a expectativa é criada e o padrão definido. Estratégia diferente é usada para o esboço do seu concorrente ou paralelo, o Salsicheiro; porque o não conhecem ainda, os dois escravos inspiram-se nas determinações de um oráculo, que os informa sobre a vinda próxima desse salvador; e valem-se da aparição milagrosa do próprio para o desenho das características correspondentes deste segundo herói.

Atentemos nos traços convencionais que definem o ponto de partida para a ascensão de cada concorrente. Importam, para começar, os elementos que se relacionam com o factor origem: região de proveniência, nome, condição social, paternidade. Logo se torna patente que o sucesso do político cómico veste bem numa personagem que é o antídoto do herói da biografia. Nada há que lhe ilustre a origem: o Paflagónio é escravo, importado, recém-adquirido a peso de dinheiro, sem nome de família, um estrangeiro com a mais rasteira das proveniências (vv. 43-44). Παφλαγόνια νεώνητον ‘recém-comprado’ (v. 2) ou δοῦλον Παφλαγόνια ‘escravo’ (v. 44) são os dados completos da sua ficha de identidade. A profissão de curtidor (v. 44) completa o quadro, onde a condição social humilde se perfila como a única compatível com a personalidade banal e modesta que se vai desenhando. Não vai muito além deste padrão a base em que assenta o concorrente; profissão, salsicheiro, e quanto a família pode com orgulho afirmar (vv. 185-186; cf. v. 337): ‘Filho de patifes, mais nada!’ Não fosse a predestinação a fadar um para o fracasso, o outro para o sucesso e nada, na origem, os distinguiria. Ambos são, harmoniosamente, modelos de uma nova vaga de chefes políticos, oriundos dos círculos burgueses da indústria e do comércio, bem distantes das famílias de proprietários abastados com

pergaminhos aristocráticos, senhoras de uma longa tradição de serviços prestados à pátria, onde a biografia geralmente vai buscar os seus preferidos.

Segue-se-lhe a parafernália de qualidades que a futura actuação se encarregará de exemplificar. As que melhor definem a sua *arete* são, em grau superlativo, a πανουργία e a διαβολή (v. 45), ‘a safadeza e a calúnia’, para além da κολακεία (v. 48) e da arte de roubar (ἀρπάζειν, vv. 52, 56, 137), em que é exímio. Num espaço que é ainda meramente narrativo, o monólogo próximo do início do prólogo, cabe mesmo um breve discurso directo, onde ‘as falinhas mansas’ do bajulador ecoam à distância, como modelo de uma estratégia diária na sedução da basbaquice do povo (vv. 50-52). Não menos convencional dentro das regras da narrativa biográfica é o recurso à anedota para ilustrar um mérito concreto. Esse processo também o não despreza Aristófanes, dando ao escravo no papel do general Demóstenes a versão do caso paradigmático de Pilos⁵, onde a roubalheira e a concorrência desleal contra os rivais teve uma ocasião lapidar (vv. 54-57): ‘Ainda um dia destes, tinha eu estado, em Pilos, a amassar um pão da Lacónia, e o tipo passa de corrida, deita-lhe a unha e vai ele servir o pão que eu tinha amassado’. Como retoque final no esboço da figura é fundamental a voz: potente, estrídula, caudalosa (κεκράκτης, κυκλοβόρου φωνήν ἔχων,

⁵ Em 425, corria o sexto ano da guerra do Peloponeso, o general ateniense Demóstenes, ao comando de uma armada, havia tomado de assalto o porto de Pilos, situado na Messénia e vizinho de Esparta. Além da importância desta posição bélica para futuras investidas em território inimigo, a vitória quebrava a tradicional supremacia espartana em campanhas terrestres e tinha, por isso, um grande efeito psicológico. Alertados para o perigo que constituía a presença dos Atenienses em Pilos, os Lacedemónios reorganizaram-se e ocuparam a ilha de Esfactéria, fronteira à posição inimiga. As arremetidas de parte a parte eternizavam-se, sem que o empenho diplomático encontrasse para o conflito uma solução satisfatória. Sobretudo porque Cléon, em Atenas, convenceu o povo a colocar condições demasiado pesadas a qualquer negociação de armistício. O prolongamento da situação criou entretanto dúvidas sobre a real capacidade do exército em missão no local e algum mal-estar relativamente à intervenção de Cléon. Pressionado pelas circunstâncias, o demagogo denuncia, na assembleia, a incapacidade dos generais em comando, sobretudo Nícias, seu inimigo pessoal e político, e propõe-se solucionar o caso no prazo limite de vinte dias, se lhe for confiado o comando do exército. Nícias aceita o desafio e pede a demissão; na impossibilidade de recuar, Cléon não hesita. Em Pilos, junta-se a Demóstenes, que entretanto havia planeado uma estratégia de ataque à ilha (cf. Tucídides 4. 27-30), imediatamente posta em execução. O bom sucesso desta empresa traz a Atenas, como prisioneira, a guarnição espartana de Esfactéria, e um Cléon vitorioso, embora graças a um plano estratégico da inteira responsabilidade de Demóstenes – um pormenor que a comédia não se cansa de valorizar. A cidade recebeu o demagogo com foros de herói nacional, o que naturalmente lhe reforçou o poder político e lhe cativou o apoio incondicional das massas populares.

v. 137). De resto, o próprio nome do Paflagónio, com insistência repetido neste momento de apresentação, Παφλαγών, é portador de uma indesmentível onomatopeia, sugestiva de uma espécie de rebentar de bolha que, em cadeia sonora, recria uma oratória oca e ruidosa⁶. Continuando na síntese geral do modelo, acrescenta-se o dom da vigilância, precioso na luta que um espécime deste calibre tem de travar com rivais ou vítimas (vv. 74-75): ‘nada lhe passa despercebido, de olho em cima de tudo como ele anda sempre’ (οὐδὲν λαθεῖν, ἐφορᾷ γὰρ αὐτὸς πάντα)⁷.

É pela menção dos oráculos que o paralelo com outros heróis de calibre comparável se abre após a apresentação deste primeiro exemplar. E os ditames da transcendente sabedoria são consignados em escala progressiva, onde a excelência do Paflagónio apenas é excedida por um concorrente, dentro de um processo dinástico onde a hereditariedade se exprime numa espécie de sobrenome comum a todos os sujeitos reinantes: στυπαιοπώλης ‘o negociante de estopas’, como fundador da dinastia dos πῶλαι (v. 129), seguido do προβατοπώλης ‘o negociante de gado’ (v. 132), do βυρσοπώλης, ‘o negociante de curtumes’ (v. 136)⁸, para desfechar no supra-sumo da classe, de vinda pomposamente cercada do mistério do transcendente como os grandes heróis da história, ο ἀλλαντοπώλης, ‘o negociante de chouriços’ (v. 144)⁹. Na concentração que faz na profissão de πώλης, que une todos os termos desta lista, o raciocínio é, em si, uma avaliação produzida de um ponto de vista colectivo, sem deixar de ser agonística, na escala progressiva de

⁶ Cf. v. 2, onde o nome é dado como a primeira informação concreta sobre o retratado, com todas as sugestões que potencialmente contém sobre a origem e o tom retórico do demagogo, logo repetido a espaços expressivos: nos vv. 6 e 44, aplicado ao modelo de uma raça ou de um padrão público, ou no v. 47, através do composto βυρσοπαφλαγών, numa fusão feliz com o elemento profissional; finalmente, no v. 919, παφλάζει serve para exprimir a ideia da ‘borbulhagem’ que a fervura provoca, aplicada no caso ao empolamento do Paflagónio, excitado pela ameaça da competição e exuberante nas reacções que manifesta.

⁷ O verbo ἐφορᾷ ‘estar vigilante’ usa-se, em Homero e nos trágicos, em relação ao Sol (*Iliada* 3. 277, *Odisseia* 11. 109; Sófocles, *Electra* 824; Eurípides, *Hipólito* 849) e aos deuses (*Odisseia* 13. 214; Sófocles, *Electra* 175). Êupolis (fr. 316 K.-A.) aplica-o igualmente a Cléon, para definir a vigilância atenta que o demagogo exerce sobre a cidade de Atenas.

⁸ Antes de Cléon, o bem conhecido negociante de curtumes, dois outros são referidos como negociantes de estopas e de gado. De acordo com o escoliasta, trata-se respectivamente de Êucrates e de Lísicles (cf. ainda vv. 254, 765), figuras de relevância política discreta.

⁹ MacDowell, *Aristophanes and Athens* (Oxford 1995) 90, esclarece que estes *leaders* não detinham verdadeiramente um cargo; esta qualidade advinha-lhes simplesmente do prestígio que a opinião pública lhes garantia. Portanto o ‘poder dinástico’ em causa é o da popularidade e da capacidade efectiva de intervenção que ela traz.

méritos que enuncia. Logo, o topo da escala está aberto à grandeza e à supremacia do recém-chegado Salsicheiro, trazido pela mão dos deuses. O vocabulário que o caracteriza lembra um pouco o que é utilizado num texto famoso de Heródoto, onde Sólon, o sábio grego, e Creso, o todo poderoso senhor da Lídia, definem o modelo do que se pode considerar o mais próspero dos humanos (1. 29-32)¹⁰. O confronto entre o que se designa por εὐδαιμονία, ‘felicidade’, e por εὐτυχία ‘sorte’, detém, nesse caso, o cerne da reflexão. Entusiasmado com a promessa de salvação que o ‘novo senhor’ representa, o Primeiro Escravo de *Cavaleiros* (v. 151) não hesita em o cumular de todos os títulos de ventura: εὐτυχῆς εἶ καὶ μεγάλως εὐδαιμονεῖς, ‘és um felizão! Que sortalhaça a tua!’¹¹. E logo, num empolamento persuasivo estimulado pelo cepticismo do sujeito das salsichas: ‘Homem de sorte! Seu ricaço! Se hoje não és ninguém, amanhã vais estar nos píncaros! Ó soberano da feliz Atenas!’ (vv. 157-159), onde μακάριος, πλούσιος ὑπέρμεγας prosseguem no eco do mesmo episódio ocorrido na Lídia de Creso. Mas, ainda uma vez, é preciso registar que a massa de que é feito este último prodígio não foge às qualidades comparáveis com as dos rivais; o potencial que detém reside em ser ‘um canalha, um vagabundo, um valdevinos’ (v. 181), ποιηρὸς καὶ ἀγορᾶς εἶ καὶ θρασύς. Ποιηρία e θράσος são agora a digna réplica de πανουργία, ἀναιδεία e διαβολή, que caracterizaram antes o Paflagónio; ‘vocação’ política é também atribuído de que não estão desprevenidos; por isso os dois rivais são parceiros perfeitos e equilibrados dentro de uma definição de paradigmas.

Um elemento da melhor convenção biográfica é, desta vez, aludido; às qualidades naturais acrescenta-se a instrução, a que tranquilamente o Salsicheiro responde (vv. 189-190): ‘Conheço só as primeiras letras; e, mesmo essas, mal e porcamente’, sem deixar de deslizar, neste pormenor, para uma pequena falha curricular; conhecer as primeiras letras, mesmo que apenas mal e porcamente, é um acréscimo de risco na ficha impoluta do verdadeiro político, onde a pura ἀμαθία é uma pérola de grande merecimento.

Cumpre-se assim o prómio / prólogo com todas as componentes da convenção. Estão esboçados os modelos em apreço, com todos os traços necessários à elaboração do perfil de um chefe político: os que lhe advêm da massa do sangue, por vezes confirmados por razões de linhagem ou de tradição familiar; todos sujeitos ao

¹⁰ Para uma informação mais pormenorizada sobre este episódio, vide T. Long, *Repetition and variation in the short stories of Herodotus* (Frankfurt 1987); H.-P. Stahl, ‘Learning through suffering? Croesus’s conversations in the *History* of Herodotus’, *YCLS* 24 (1975) 1-36.

¹¹ Cf. vv. 172, 175.

polimento da instrução ou da prática amadurecem o indivíduo para o exercício de uma função, onde todo o seu cabedal de prendas irá ser posto à prova.

O que é a actuação concreta do retratado ao longo das diversas etapas da existência concretiza-se, em *Cavaleiros*, em sucessivos *agônes*, sintomáticos de um *curriculum* profissional ascendente. Mostrar mérito, no plano agonístico da comédia, é enfrentar um opositor em combates progressivamente mais complexos: primeiro na casa do Povo, a cidade de Atenas na sua generalidade, para depois prosseguir no contexto, politicamente cada vez mais delicado, do Conselho e da Assembleia na Pnix. É aí que, em graduação, os méritos em causa são testados e medidos os graus supremos da *arete* democrática, em fases que distendem, com pormenores de comportamento, o núcleo sintético da caracterização antes simplesmente enunciado.

Um primeiro recontro assenta no poder da calúnia e da denúncia, a *διαβολή* fulcral no exercício da política. Em ataques e contra-ataques inesgotáveis, os dois contendores brindam-se com todos os mimos da corrupção, roubo e falsidade. Logo uma segunda qualidade é posta à prova, a gritaria, *κέκραγμα* e *βοή* (vv. 285-287), recurso imprescindível ao bom sucesso. Depois o roubo, autêntico e confesso, comprovado pelo testemunho dos que foram vítimas de burlas memoráveis; como o ridículo de que se cobriu o Primeiro Escravo, cliente do Paflagónio dos curtumes, depois de comprar um bom par de sapatos que nem a caminhada até casa aguentou em condições (vv. 315-321). O combate prossegue, renhido, mas o coro adianta uma primeira vantagem para o Salsicheiro; às qualidades inatas que mal os distinguem, porque ambos demonstram possuí-las em elevado grau, acrescenta este concorrente o benefício da pedagogia do mercado (vv. 328-334): ‘Mas apareceu um outro tipo mais canalha do que tu e de longe (...), que te há-de derrubar e passar a perna (...) em safadeza, descaramento e trifulhice. Vamos, tu que te criaste na escola de onde saem os grandes homens de hoje em dia, é altura de mostrares que de nada vale uma boa educação’. É na *paideia*, mais do que na *physis*, que o Salsicheiro marca pontos. Foi na escola da vida que aprendeu (v. 293), não as primeiras letras, mas o que constitui de facto a bíblia do verdadeiro político. Trocou a escola pela ágora, ou seja, a teoria pela prática, e com tal opção lucrou em tempo e em competência. Dos méritos pedagógicos que lhe arredondaram as arestas da personalidade, o último dos negociantes pode valorizar (vv. 411-414): ‘Foram tantos ou tão poucos os socos que apanhei desde criança, tantas as fachadas, que estou certo de te vencer neste ponto; ou teria sido de balde que, criado a bolinhas de pão, me tornei no latagão que aqui vês’. Mais uma anedota traz o testemunho concreto à virtude descrita. A arte com que o menino prodígio da escola da vida exercitava os dotes que lhe não faltavam, ressalta da maneira, hábil na sua ingenuidade, como dis-

traía os cozinheiros para lhes filar um naco de carne (vv. 418-420). Tão simples quanto ‘olha o passarinho!’, e zás, carne para o bolso. E então se os lesados reclamavam, o prodígio revelava-se com maior subtileza ainda (vv. 423-424): escondia o furto no rabo e negava a pés juntos. Como não reconhecer neste golpe hábil de ocasião uma aptidão mais profunda e promissora? O rapaz estava talhado para a vida pública: se jurava falso, depois de roubar, e ... tinha a coisa metida no rabo! (vv. 426-428). Mão leve, língua pronta e traseiro às escâncaras, que atributos a natureza acumulou no seu eleito! Um pouco de prática e o prodígio transformou-se num verdadeiro génio.

Depois do primeiro recontro, outro terreno de maior exigência se abre à categoria dos lutadores. É diante do Conselho, perante um auditório expectante e treinado, que o embate seguinte vai ter lugar. Se o Paflagónio conta com a prerrogativa da experiência, para o Salsicheiro é chegado o momento de uma prova séria à sua capacidade (vv. 482-484): ‘O caco e o bom senso que tens é agora altura de o pores à prova, se é verdadeira essa história que contaste da carne que escondeste no rabo’. Cada vez mais seguro e ousado nos atributos que constituem a sua ficha profissional, confiante no apoio dos aliados como no superior patrocínio dos deuses, do Conselho o Salsicheiro só pode trazer o relato de um enorme sucesso. A competência exigida não foi além das virtudes habituais. Apenas, neste outro plano, acrescia um auditório a persuadir e um concorrente a derrubar, o que exigia um potencial de qualidades não só em medida teórica, mas sobretudo na aplicação prática, para produzir um verdadeiro triunfo. Gritar e mentir perante o conselho, em si, não bastam. São potenciais que é preciso afinar à medida do momento. Gritar sim, mas o quê? Gritar denúncias contra os rivais, em arengas longas e tonitruantes, em estilo gongórico e atordoador; essa a escola que o Paflagónio praticava com sucesso (vv. 625-629), a julgar pela palidez raivosa dos conselheiros. Como respondeu o novato à vantagem do veterano? Abafando-lhe os gritos com gritaria superior, de boca escancarada até ao limite da ressonância (vv. 640-642). E além do tom, o teor do discurso abafou também a vantagem criada; às denúncias somou-se a sedução das promessas; e que outra notícia melhor do que uma baixa de preços nas sardinhas para opor ao adversário? Como verdadeiro profissional, o Salsicheiro atentou no alvo da sua retórica e captou-lhe os sinais favoráveis: de imediato os rostos serenaram. A ordem do processo subvertia-se; tratava-se apenas de rentabilizar a vantagem ganha com novas e crescentes promessas e mesmo com a gratuidade de um brinde: uns pezinhos de coentro para condimentar o cozinhado. Com a bravura das coisas simples, a vitória não se fazia rogada. Voz e língua eram chamadas a agir agora, não só com o vigor ou com a capacidade de um potencial a explorar, mas com a flexibilidade que só a prática acrescenta à teoria, em ordem a uma verdadeira supremacia.

Como última prova no *cursus honorum* ateniense, aos nossos heróis restava ainda o confronto final diante da autoridade do povo; de novo, um outro grau de dificuldade dependia da natureza de um outro auditório. Sobrava-lhe imprevisibilidade: instável nas preferências e decisões, susceptível à sedução e à promessa, guloso de confortos e de presentes, pouco leal nas preferências, assim se revelava essa entidade vaga que é o Povo. E então se reunido em assembleia, sentado na Pnix de voto na mão, até aos mais experientes causava tremores de susto (vv. 752-755). É neste terreno das ousadias limite que os políticos travam a prova final, na tentativa de garantirem para si os privilégios em que o povo não é parco, para quem lhe souber cativar as preferências. É este o campo das lutas de morte entre rivais, onde a popularidade se constrói e se derruba com a fragilidade de um jogo. O paleio e a mentira são aí mais úteis do que nunca, mas deles se exige uma subtileza máxima de cambiantes; protestos de amor, se necessário, com a modulação suave do afecto (v. 732): ‘Povinho querido, estou louco por ti’; recordação de serviços prestados (v. 741): ‘É preciso ver os favores que eu faço ao Povo’; promessas avançadas com generosidade. Mas sobre todo este potencial de recursos há que derramar o máximo de imaginação e ousadia. Não basta declarar afecto, há que acariciar; não chega prometer presentes, há que concretizá-los (vv. 784 sqq.); as mentiras têm de ter a força sobrenatural de oráculos; a conquista do povo investe em petiscos e guloseimas. A acompanhar o crescendo do retrato, a própria cena anima-se de símbolos concretos e visuais: multiplicam-se as prendas, uma almofada, uns sapatos, uma camisa. As mentiras são ditadas por oráculos, que saem de uma arca sem fundo e são depositados, em corrida servil, nas mãos do Povo. A adulação exprime-se, enfim, por aquela que é a grande metáfora da peça, a gastronomia. O roubo, esse, traduz-se agora por um cesto, onde o político guarda para si mais comida do que aquela com que empanturra o objecto dos seus amores, o querido povinho.

Cumprida a curva da vida dramática dos dois retratados, é chegada a hora do desfecho, que, na biografia, se exprime numa *synkrisis*, na comparação dos dois biografados em paralelo. É com processo semelhante que Aristófanes remata também o seu *agôn*. Finda a disputa, honras são prestadas ao vencedor, na *acme* do seu poder e fama. A coroa passa então, simbolicamente, da cabeça do Paflagónio para a do Salsicheiro (vv. 1227-1228). Uma recapitulação das características dominantes permite também a hierarquização dos contendores. Antes de entregar os pontos numa disputa que o empurra para a derrota, o Paflagónio certifica-se da superior idoneidade do adversário (vv. 1235-1236): ‘Nos tempos de criança, em que escola andaste tu afinal?’ ‘Foi nos matadouros que me criei à força de soco’. Regressamos a um tópico de base, a instrução, que se confirma como a mais adequada ao biografado. Logo a

profissão (vv. 1241-1242): ‘E já homem feito, qual era a tua profissão?’ ‘Vendia chouriços e fazia uns servicinhos de mariquice’. E, por fim, teste derradeiro à condição social do novo senhor (vv. 1245-1246): ‘E onde é que tu vendias os chouriços, na ágora ou às portas da cidade?’ A sordidez dos subúrbios, terreno onde prosperara o Salsicheiro, catapultá-o enfim com segurança para a ribalta política. Com todos estes predicados, que concretizam a vantagem que detém sobre o rival, qualquer dúvida está desfeita, é ele o salvador prometido pelos oráculos.

Aprontam-se as cerimónias finais, que seguem caminhos inversos: coberto das galas da festa e circundado pela solenidade das grandes vitórias, o Salsicheiro alinha no cortejo festivo que cerca um Povo remoçado. Vencido, o Paflagónio recebe, para seu opróbrio, a banca dos chouriços e parte para os subúrbios, rendido a uma inevitável decadência. Coroas de glória para o vencedor, chouriços de morte política para o vencido, eis os símbolos expressivos da sucessão dos dois *leaders*.

Sem que o teatro clássico tivesse alguma vez definido técnicas de retrato ou modelos de biografia, a construção de uma comédia como *Cavaleiros* observa um conjunto de traços que não são estranhos ao esquema que posteriormente se convencionou para um novo género, a biografia. Não é, por isso, surpreendente que, tanta vez, nas grandes páginas que registaram vidas, a comédia se integre em citações explícitas, como sirva de fonte possível para a estrutura que lhes subjaz. Afinal a arte do retrato tinha encontrado, muitas gerações atrás, uma identidade.

BIBLIOGRAFIA

Brock, R. W.

- ‘The double plot in Aristophanes’ *Knights*’, *GRBS* 27 (1986) 15-27.

Cerezo Magán, M.

- ‘Algunas observaciones en torno a la originalidad de la técnica biográfica plutarquea’, in J. A. F. Delgado, F. P. Pardo, *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales. Actas del IV Simposio Español sobre Plutarco* (Madrid 1996) 267-279.

Edmunds, L.

- ‘The Aristophanic Cleon’s ‘disturbance’ of Athens’, *AJPh* 108 (1987) 233-263.

MacDowell, D. M.

- *Aristophanes and Athens* (Oxford 1995).

Momigliano, A.

- *The development of Greek biography* (Harvard University Press 1993).

Pérez Jiménez, A. P.

- 'La asociación de ideas como criterio formal en las *Vidas Paralelas*', in J. A. F. Delgado, F. P. Pardo, *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales. Actas del IV Simposio Español sobre Plutarco* (Madrid 1996) 257-265.

Podlecki, A. J.

- *Plutarch. Life of Pericles* (Bristol 1987).

Russell, D. A.

- 'On reading Plutarch's *Lives*', *G&R* 13 (1966) 139-154.

Stadter, Ph.

- 'Anecdotes and the thematic structure of Plutarchean biography', in J. A. F. Delgado, F. P. Pardo, *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales. Actas del IV Simposio Español sobre Plutarco* (Madrid 1996) 291-303.
- 'Plutarch's *Lives*: the statesman as moral actor', in C. Schrader, V. Ramón, J. Vela, *Plutarco y la historia. Actas del V Simposio Español sobre Plutarco* (Saragoça 1997) 65-81.

(Página deixada propositadamente em branco)

ORATORIA Y BIOGRAFÍA EL RETRATO DE ALCIBÍADES EN LISIAS E ISÓCRATES

José Luis Calvo Martínez
Universidad de Granada

No deja de ser llamativo que sea la Oratoria el género literario en que menos han pensado los tratadistas de la biografía griega a la hora de buscar en ella elementos que han podido contribuir al origen del género. Es tanto más llamativo cuanto que la Biografía, juntamente con la Historia, es un género de la prosa que se ocupa de los asuntos humanos – y la Oratoria, en mayor medida que la Historia, de los asuntos del individuo más que de los pueblos. Los tratamientos usuales sobre el género se remontan incluso hasta Hesíodo en la búsqueda de elementos que pudieran suponer un precedente para el mismo, pero, curiosamente, no suelen dar a la Oratoria la importancia que se merece.

Es cierto que un autor de la talla de Momigliano advierte a propósito de los *Apomnemonemata* de Jenofonte que la intención de este autor al escribir la defensa de Sócrates responde a la frase enunciada por Lisias: «in the *dokimasiai* one is justified in giving an account of the whole life»¹. Pero ello sucede, me atrevería yo a añadir, no sólo en las *dokimasiai*. Cualquier clase de proceso penal permite, e incluso induce, al acusado a dar cuenta, para defenderse, de su conducta intachable, su orgullo de ciudadano y sus prestaciones al Estado – lo cual desemboca necesariamente en una autobiografía. Por su parte, el acusador tiene que hacer exactamente lo contrario, lo que conduce, en este caso, a una biografía del acusado. Y, claro, si alguno de ellos es un personaje público, o pertenece a un grupo influyente

¹ *The Development of Greek Biography*, Cambridge, Mass., 1971, p. 53.

formado por miembros relevantes en la vida política de Atenas, podemos afirmar que estamos ante una biografía en toda regla.

Si se examina, pues, desde esta perspectiva, es fácil observar que casi en cada discurso hay una pequeña biografía o, al menos, un retrato. Al fin y al cabo el protagonista de un discurso siempre es un individuo que es acusado o defendido. Y, dada la ordenación procedimental jurídica del Estado ateniense, en que el fundamento mismo del ataque o la defensa son las “pruebas *enteknoi*”, una buena parte del proceso, de cualquier proceso, se dedica a resaltar el carácter, el *ethos*, del acusado ó del defendido. Y esto se realiza, naturalmente, mediante la descripción de su trayectoria vital, positiva o negativa según lo exijan las circunstancias. En realidad, en el primer caso nos encontramos con una suerte de encomio; en el segundo, con la llamada *diabole*²; y no hay que olvidar que, dentro de la biografía, hay exactamente dos subclases: la encomiástica y la denigratoria.

Ahora bien, el que esta biografía sea una parte de otra pieza más amplia hace que sea sumaria y, en cuanto a la estructura, no necesariamente cronológica; de otro lado, el hecho de que esta parte, aunque esté inserta en la *diegesis* del discurso, tenga una finalidad esencialmente probatoria, hace que sea una descripción coherente del *ethos* más que una acumulación inorgánica de acciones y dichos. Por tanto, no hay necesidad de atribuir exclusivamente a la escuela peripatética el carácter ético, que es esencial en la biografía griega una vez que cristalizó como género. Ya vemos que se encuentra en la Oratoria, e igualmente podemos descubrirlo en la Historia, aunque en ésta su finalidad no sea necesariamente probatoria y por tanto esté menos condicionada a resaltar los rasgos del carácter de un individuo relevante.

No es mi intención teorizar aquí sobre la Oratoria como posible fuente donde pudieron beber, o, al menos, inspirarse los primeros autores de biografías, aunque parece inevitable pensar que así fuera. Pero sí quiero señalar que esta suposición no es imprudente, si consideramos los nexos que tienen una y otra. Pero, en fin, para concretar, admitamos que hay al menos dos rasgos definitorios que las relacionan: de un lado, la intencionalidad, ya señalada, de ensalzar o denigrar a un individuo. En realidad, ya el propio relato histórico nació como género y se desarrolló con la intención de justificar grandes acciones y exaltar a los grandes pueblos. La objetividad nunca fue un rasgo pertinente, y mucho menos una condición necesaria, del género histórico. La segunda nota que une una biografía y retórica es su intento de resaltar el carácter (*ethos*) de un individuo a través de sus acciones y palabras.

² Cf. W. Voegelin, *Diabole bei Lysias*, New York, 1979.

Mas no pretendo extenderme más sobre este asunto; mi propósito es aquí más modesto. Dentro del marco de este coloquio voy a referirme a los elementos biográficos, en sentido amplio, que se encuentran en la parte narrativa de los discursos (*diegesis*), aunque también puedan aparecer ocasionalmente en la demostración. Y luego, más concretamente, me detendré en uno de los personajes más importantes de los que aparecen en el *Corpus Lysiacum*. Dado que Lisias vivió su madurez vital e intelectual en años cruciales de la historia de Atenas (final de la guerra del Peloponeso, régimen oligárquico de los Treinta y restauración democrática), la galería de personajes que desfilan por sus discursos es amplia e importante: muchos de ellos eran sobradamente conocidos en Atenas, aunque para nosotros son simples nombres; otros, en cambio, han pasado a la historia como personajes decisivos: es el caso de Alcibiades, Terámenes y Nicias; o el personaje colectivo de los Treinta. Por otra parte, interesa señalar que el propio Lisias participó activamente en los hechos dentro de las filas del partido democrático, por lo que su actitud en general ha de ser necesariamente parcial y su bosquejo de los personajes implicados no puede ser objetivo en manera alguna. Por tanto, todo induce a sospechar que cualquier utilización que haga Lisias de los personajes públicos, está pensada desde la óptica del grupo democrático que sufrió los desmanes de los Treinta y combatió para expulsarlos y, al fin, restaurar la democracia. Es el grupo de los demócratas moderados, aunque intransigentes hacia cualquier tipo de veleidad para con los laconios – es decir, los demócratas que se agrupaban en torno a figuras como Trasíbulo o Ánito. Dado que la situación en esos años era de enfrentamiento civil y militar, y que en los años inmediatamente siguientes a ellos, como demuestra precisamente la obra de Lisias y otros oradores, se hizo una utilización partidista de figuras como las anteriormente nombradas, por entonces ya desaparecidas pero recordadas por los oyentes de Lisias, es de esperar que los testimonios que conservamos sean diferentes y hasta opuestos, al menos en su interpretación, de acuerdo con el posicionamiento político del hablante – ya sea el orador o su cliente. De manera que, si en el caso de un autor como Tucídides o Jenofonte la visión parcial se explica sencillamente en virtud de su propia ideología, o de sus filias y fobias personales, que son inevitables, en el de Lisias a menudo la parcialidad, que por otra parte no oculta el autor, a menudo viene exigida por el propio contexto agonal en que se inscribe su obra: el proceso forense.

Existen, por otra parte, grandes diferencias dentro de estos elementos biográficos que encontramos en un discurso: hay autobiografía, hay biografía más o menos encubierta y, muy a menudo, hay el simple retrato de un personaje que Lisias consigue con cuatro pinceladas mediante su reconocida maestría en el arte de la etope-

ya. Para empezar, tenemos en el discurso XII una autobiografía del propio Lisias – a decir verdad, la primera autobiografía que se escribió en Grecia consciente e intencionadamente. Es ciertamente breve y está inserta en un discurso de acusación, por lo que sólo se refiere a los hechos pertinentes. Pero es una biografía del personaje que está hablando, como demuestra su propia forma narrativa. Baste con aducir aquí el comienzo del párrafo 4: «Pericles persuadió a mi padre Céfalo para que se viniera a esta tierra. La habitó durante treinta años y nunca, ni nosotros ni él, suscitamos juicio contra nadie ni lo afrontamos. Antes bien, de tal manera vivimos bajo la democracia, que ni cometimos delito contra los demás ni lo sufrimos por parte de los otros. Cuando los Treinta, que eran perversos y sicofantas, se instalaron en el poder alegando que era preciso limpiar la ciudad de delincuentes y encaminar a los demás ciudadanos hacia la virtud»...; y así sigue el orador relatando los hechos fundamentales de su vida que afectan al proceso.

Esta autobiografía, claro está, se inscribe a su vez en un retrato de lo que podríamos llamar el personaje colectivo de los Treinta. Evidentemente la intención de Lisias no es contar la historia del régimen oligárquico, sino trazar un dibujo negativo del mismo: pues bien, su maestría en la *diegesis* o *narratio* consigue que, seleccionando a tres miembros de los Treinta tiranos (Melobio, Teognis y Pisón, además de Eratóstenes que es el acusado), y con varias pinceladas, nos quede la imagen indeleble de un grupo de individuos codiciosos, sin principios y criminales que ejemplifican adecuadamente la aseveración con que el orador los introduce en el relato: «cuando se instalaron los Treinta que eran perversos y sicofantas»... (cf. *supra*). La imagen de Pisón aceptando el soborno del orador y registrando los baúles en busca de las joyas, o la de Melobio arrancándole los pendientes a la mujer de Polemarco³, hace que pensemos en cualquier cosa menos en un grupo de aristócratas que pretendían restaurar la *patrios politeia* de Solón no sin antes limpiar la ciudad de malhechores⁴.

Pero, importante como es el retrato del grupo de los Treinta, aquí estamos hablando de biografía en un sentido muy amplio. Veamos, pues, el tratamiento más propiamente biográfico que realiza Lisias de una figura fundamental en la política de esos años: Alcibiades⁵. El caso de este personaje es especialmente revelador por-

³ Cf. XII, §§ 8-20.

⁴ Tal era su pretensión en un principio, como confirman Aristóteles, *Constitución de los Atenienses* 34.2 y ss., y Jenofonte, *Helénicas*, II 3.2 (ver también Platón, *Carta VII* 324d).

⁵ Después de la ya clásica biografía del personaje por J. Hatzfeld (*Alcibiade: étude sur l'histoire de Athènes à la fin du V siècle*, Paris, 1951) han tardado en aparecer más trabajos sobre el personaje. Últimamente, en fin, se han publicado varios dignos de mención entre los que destaco, por supuesto, el de J. de Romilly (*Alcibiade ou les dangers*

que su figura, aparte de los testimonios de Tucídides y Jenofonte, está delineada en sentidos opuestos nada menos que por tres oradores: Lisias y Andócides por un lado, e Isócrates por otro. Insisto en que la figura de Alcibiades es importante porque después de la guerra del Peloponeso y de la guerra civil, y restaurada la democracia, es sabido que se produjo en Atenas una oleada de procesos que en definitiva trataban de deslindar responsabilidades por el terrible fracaso. Naturalmente los procesos no podían ser por delitos directamente relacionados con los hechos de los años 403-2 porque lo prohibían expresamente, con pocas excepciones, los Pactos del Pireo⁶. Por otra parte, los actores directos y principales del drama habían muerto. Por eso se aprovechaban indirectamente los litigios de quienes tenían vínculos con aquellos para inculparlos - o exculparlos - no sólo a ellos, sino, eventualmente, a todo su grupo político. Hubo sin duda muchos procesos de esta índole, pero hay dos personajes que sirvieron paradigmáticamente para canalizar el odio de sus adversarios: Sócrates fue, muy probablemente, el chivo expiatorio, el *pharmakos*, de Critias y los Treinta; y el hijo de Alcibiades sirvió más de una vez como excusa para atacar o defender a su padre, y, con él, la política belicista del grupo democrático dominante. Éste personaje, todavía veinte años después de su muerte, tenía numerosos tanto detractores como defensores: su figura se había convertido en un símbolo y se había agigantado considerablemente, como es natural en un hombre en el que todo era desmesurado. No hay que olvidar su papel en la expedición de Sicilia y por tanto en la derrota final de Atenas; o sus relaciones con la corte persa, ya al final de su vida, que lo convirtieron casi en un sátrapa oriental.

Para entrar ya en el asunto que nos concierne, diré que son tres los discursos que contienen elementos biográficos de Alcibiades: el discurso número IV, atribuido a Andócides, el XIV del *Corpus Lysiacum* (*Contra Alcibiades I*) y el XVI de Isócrates (el *De bigis*). Prescindiremos del que se atribuye a Andócides, en gracia a la brevedad de la exposición y por el hecho de que es independiente de los otros dos, aunque forma parte, junto con el de Lisias, de la corriente de escritos que tratan de demoler la figura de Alcibiades como personaje público. En cambio, el *Contra Alcibiades I* de Lisias⁷ está íntimamente relacionado con el *De bigis* de Isócrates,

de l'ambition, Paris, 1993), los de W. Ellis (*Alcibiades*, London, 1989) y S. Forde (*The ambition to rule: Alcibiades and the Politics of Imperialism in Thucydides*, Ithaca, 1989), y el muy reciente de D. Gribble, *Alcibiades and Athens: a study in literary Presentation*, Oxford, 1999.

⁶ Cf. Aristóteles, *Constitución de los Atenienses* 39.6.

⁷ En realidad, los editores suelen asignar al XIV el título *Contra Alcibiadem Prior* y al XV *Contra Alcibiadem Altera*. Los estudiosos de Lisias consideran ambos discursos como

escrito hacía el año 396 y que aprovechaba igualmente un proceso contra Alcibiades junior para, en este caso, defender y exaltar la figura del padre.

Se impone, por tanto, revisar previamente el de Isócrates. El planteamiento del litigio, cuya realidad histórica se ha puesto en duda como en el caso de Andócides, se sustenta en uno de los actos de *hybris* bien conocidos de la vida de Alcibiades. Para competir en Olimpia en la ocasión en que venció brillantemente, según la versión de los partidarios de Alcibiades, éste encargó a un tal Diomedes que adquiriera para él un carro excelente que había en Argos; según la parte contraria, el carro era propiedad de Diomedes a quien se le había pedido prestado y a quien nunca se lo devolvió. Esto provocó un litigio, iniciado el 408 e interrumpido por la guerra, que se reanudó una vez muerto Alcibiades y, probablemente, Diomedes. Porque los litigantes en el discurso de Isócrates son el hijo de Alcibiades como acusado y un tal Tisias como acusador. Pero, en realidad, lo mismo que en el Ps. Andócides, el litigio es lo menos importante; la verdadera finalidad del discurso es realizar un “encomio” de Alcibiades – una biografía positiva que ocupa 37 párrafos en un discurso de 50 – es decir, el 74 % de su extensión. La justificación de este extenso *epainos* es el primer argumento que utiliza Alcibiades junior en su favor: exponer la vida de su padre, dice, es para él necesario porque de hecho la acusación va dirigida contra su padre. Seguramente el discurso de acusación contenía una *diabole* completa de Alcibiades aprovechando, sin duda, los *topoi* que aparecen en el Ps. Andócides y que se van a repetir en Lisias⁸.

Así que a partir del § 5 comienza la biografía: la estructura formal está articulada sobre dos parámetros, el cronológico y la contraposición, de carácter retórico, entre lo público y lo privado – aunque de hecho Isócrates no entra en lo privado *sensu stricto*, sino más bien en lo familiar, y especialmente en los méritos políticos de su familia. En su conjunto la biografía consta de tres partes: una primera con los hechos políticos más relevantes del personaje, una segunda sobre su vida familiar (no desligada, repito, de lo público) y una tercera en que se justifica su *actitud*, más que sus actos, como hombre público. Desde el comienzo hasta el § 22 se refiere a su vida pública y se mezclan casi a partes iguales la justificación o negación de sus actos reprobables – o al menos generalmente reprobados – con la

synegoriai (es decir, *deuterología* y *tritología*) de un proceso de “alastamiento ilegal” (*astrateía*), por más que los acusadores mezclan varios tipos de proceso militar (*deilia* y *lipotaxíou* o desertión, sobre todo). De los dos discursos, el que aquí nos interesa es el primero, al que designamos como *Contra Alcibiades I*. Cf. L. Gil, *Lisias. Discursos*, Madrid, 1986², vol. II, pp. 69 ss.

⁸ Cf. M. Turchi, «Motivi della polemica su Alcibiade negli oratori attici», *Par. Pas.* 39 (1984) 105-119.

exaltación de sus acciones y su actitud positiva hacia Atenas. Ello con razones a veces creíbles y otras con la manipulación cronológica de los hechos o mediante la mentira pura y simple. Por ejemplo, § 5-8 contienen un relato deliberadamente confuso de los hechos relativos a la mutilación del Hermes y la mofa de los Misterios: según Tucídides⁹, Alcibiades fue elegido estratego para la expedición de Sicilia en una primera asamblea; y en una segunda se trató el tema de la profanación de los Hermes y los Misterios sin que se llegara a ningún acuerdo. Isócrates cambia la secuencia: primero se habría tratado el tema de los Hermes y luego Alcibiades fue elegido estratego, con lo que da entender que en un principio no sólo se le exculpó, sino que se le premió con el generalato. En el capítulo de los actos de traición hacia Atenas, el orador acude a la justificación y a la mentira – a veces a las dos juntas: de una lado, asegura que primero se dirigió a Argos y después, ante el acoso de Atenas, *tuvo que* refugiarse en Laconia¹⁰, mientras que, según Tucídides, se dirigió directamente allí¹¹ precisamente porque sus “*xenoi*” de Argos eran sospechosos de conspirar contra la democracia. También afirma Isócrates que nunca aconsejó la ocupación de Decelia por los espartanos, y, sobre todo que, si atacó Atenas, no otra cosa hicieron los demócratas en la guerra civil ocupando el Pireo, talando el país y asaltando los muros – un argumento muy débil, como se ve, que luego rebatirá Lisias. En fin, entre sus favores a Atenas, realizados antes de su primer exilio, se alega en primer lugar que nunca colaboró con los oligarcas el 411 (los Cuatrocientos); que consiguió personalmente separar de Esparta a Estados importantes del Peloponeso como Argos, Mantinea y Élida; que tampoco colaboró con los Treinta – antes bien, fue expulsado por ellos – y que durante el exilio ganó muchas victorias y separó a Tisafernes de los espartanos. Todo ello es cierto, pero luego añade que devolvió el poder al pueblo – lo cual es falso; y que acabó con la defección de los aliados¹², lo que, además de falso, es cínico porque debió hacerlo y no lo hizo – especialmente con los quietas.

Invirtiendo el orden normal de la biografía, pasa ahora Isócrates a hablarnos de la familia y muy poco de su vida privada, quizá porque era de sobra conocida y poco

⁹ Cf. 6.8. καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ἐκκλησίαν ποιήσαντες... ἐψηφίσαντο ναυς ἐξήκοντα πέμπειν ἐς Σικελίαν καὶ στρατηγούς αὐτοκράτορας Ἀλκιβιάδων τε τὸν Κλεινίου καὶ τὸν Νικηράτου καὶ Λάμαχον τὸν Ξενοφάνους.

¹⁰ *De big* 9.3 -9 ὥστ' εἰς Ἄργος ἐλθὼν ἡσυχίαν εἶχεν ... τελευτῶν ἐπὶ Λακεδαιμονίους ἠναγκάσθη καταφυγεῖν.

¹¹ Cf. 6.61. ὁ δὲ Ἀλκιβιάδης ἤδη φυγὰς ὧν οὐ πολὺ ὕστερον ἐπὶ πλοίου ἐπεραιώθη ἐς Πελοπόννησον ἐκ τῆς Θουρίας.

¹² Cf. *ibid.* § 18-21.

edificante. La intención de Isócrates es demostrar que la *arete* de Alcibíades procede de la familia, que es hereditaria – idea eminentemente aristocrática. Para ello utiliza el mismo procedimiento de exagerar y mezclar lo verdadero con lo falso. Así, comienza diciendo que sus antepasados, los Alcmeónidas, aunque eran familia del tirano Pisístrato, no participaron de la tiranía sino que, más bien, fueron exilados por el tirano. A sus abuelos Alcibíades y Clístenes no sólo les atribuye el establecimiento de la democracia, sino el derrocamiento de la tiranía. Como confirmación del carácter hereditario, afirma Isócrates que Alcibíades recibió su *eunoia* hacia el pueblo como herencia de su padre, que murió combatiendo en Coronea, y de su tutor Pericles, que era tenido por todos como *sophronestatos*, *dikaiotatos* y *sophotatos*. En realidad, le está atribuyendo las cuatro virtudes cardinales: la *andreia* de su padre y la *sophrosyne*, *dikaiosyne* y *phronesis* de Pericles¹³. En todo caso, esta *arete* heredada justifica sus proezas bélicas (hace referencia, por ejemplo, a la batalla de Potidea donde Alcibíades fue premiado por su *andreia* con una corona y una armadura) y sus proezas atléticas en Olimpia donde – se atreve a afirmar cínicamente Isócrates – se puso de manifiesto que los bienes públicos eran inferiores a los privados de Alcibíades¹⁴. Sus adversarios decían, por el contrario, que el carro con el que ganó no era suyo y los vasos sagrados con los que realizó una fiesta paralela a la oficial eran de los teoros atenienses. En fin, su casamiento con la hija de Calias, el hombre más rico de Atenas, fue un premio a su valor (*aristeion*)¹⁵. Con la alusión a su victoria en Olimpia termina la relación de datos propiamente biográficos.

La tercera parte de este *bios* encomiástico constituye una exaltación del personaje en la que se produce, en fin, una identificación de Alcibíades con la *polis* que se podría resumir en la siguiente frase: “cuando Atenas era feliz y tenía éxito, Alcibíades era feliz y tenía éxito; y cuando fracasaba Atenas, fracasaba Alcibíades”¹⁶. Pero, claro, la *polis* es el cuerpo de ciudadanos demócratas: porque lo que en definitiva se busca es demostrar la *eunoia* “antigua y heredada” hacia el partido demócrata de un hombre que nunca colaboró con los oligarcas, aunque incluso pudo erigirse en tirano; y que sufrió a manos de (*hypo*), por causa de (*dia*),

¹³ Cf. *ibid.* § 25-28.

¹⁴ Cf. *ibid.* 34 ταῖς ἄλλαις ταῖς περὶ τὴν ἑορτὴν δαπάναις οὕτως ἀφειδῶς διέκειτο καὶ μεγαλοπρεπῶς ὥστε φαίνεσθαι τὰ κοινὰ τὰ τῶν ἄλλων ἐλάττω τῶν ἰδίων τῶν ἐκείνου.

¹⁵ Cf. *ibid.* § 31.

¹⁶ Cf. *ibid.* 40 ἐκείνου τοίνυν εὖ μὲν πρατούσης τῆς πόλεως τίς εὐδαιμονέστερος ἢ θαυμάσιότερος ἢ ζηλωτότερος ἦν τῶν πολιτῶν, δυστυχησάσης δὲ τίς ἐλπίδων μειζόνων ἢ χρημάτων πλειόνων ἢ δόξης καλλίονος ἔστερήθη;

en favor de (*hyper*) y junto con (*meta*) el pueblo¹⁷. Justo lo contrario – continúa diciendo Isócrates – que Caricles, pariente del acusador y uno de los Treinta. Con esto la biografía termina y se diluye suavemente en la última parte del discurso que retorna al hijo de Alcibíades y al tema del litigio.

Pero vayamos ya a Lisias. Como se adelantó arriba, de los dos discursos citados que conserva el *Corpus Lysiacum* contra el hijo de Alcibíades en un proceso por no alistamiento (*astrateia*), el primero (XIV del *Corpus*) contiene, una vez más, la biografía del personaje que nos ocupa. También en este caso se ha negado la autoría de Lisias, pero no parece que haya razones de peso. Antes bien, nada se opone a que el logógrafo tomara a su cargo escribir esta acusación por encargo de un personaje perteneciente al grupo de los demócratas radicales entre los que Lisias tenía no pocas amistades. Por otra parte, la maestría que demuestra el autor del discurso para presentar el *bios* de Alcibíades fundiéndolo con el del hijo; y la habilidad retórica que se manifiesta en el discurso para silenciar verdades y airear falsedades, que no parecen tales, revela a las claras la mano de Lisias, el maestro supremo de la *doxa* y el *pseudos*.

Otro aspecto, relevante a mi juicio, del discurso es que su autor demuestra conocer bien el de Isócrates porque, en realidad, es una contrabiografía – si bien es más breve y está mejor integrada en la causa, que, incluso por esta razón, parece ser real y no ficticia. Pero es fácil ver que en ocasiones contesta casi literalmente a algunos de los argumentos que había esgrimido Isócrates en favor de Alcibíades; y, sobre todo, **la trama profunda de la argumentación es una contrarréplica de la de Isócrates**. Por todo lo cual refleja la propia estructura profunda del discurso de Isócrates, si bien Lisias funde los hechos políticos con la actitud del personaje, lo público con lo privado y lo personal con lo familiar.

En efecto, el discurso tiene todas las trazas de ser una deuterología de alguien que reconoce que en el pasado hubo rivalidad entre los padres de ambos¹⁸. Y dedica exactamente la primera mitad del mismo (24 párrafos) a justificar la acusación de deserción (en realidad alistamiento con la caballería y no con los hoplitas, que comportaba más riesgo). El discurso, por tanto, tiene todas las probabilidades de ser real y no una mera excusa. Como argumentación adicional de la actitud de Alcibíades junior, traza Lisias una semblanza del mismo en la que aparece como un libertino, como un aristócrata corrompido desde su niñez que ha pasado la adoles-

¹⁷ Cf. *ibid.* 41 τὰ μὲν ὑφ' ὑμῶν, τὰ δὲ δι' ὑμᾶς, τὰ δ' ὑπὲρ ὑμῶν, τὰ δὲ μεθ' ὑμῶν.

¹⁸ Cf. § 2.

cencia y la primera juventud entre orgías y actos de violencia causada y recibida. Pues bien, es aquí, precisamente, donde se inserta adecuadamente el *bios* del padre que ocupa 15 párrafos (del 30 al 45). En el párrafo 29 dice Lisias: «intenta humillar a otros quien debía ser el más comedido de los ciudadanos haciendo de su propia vida una defensa de los crímenes de su padre, el hijo de Alcibiades, el que persuadió a los lacedemonios para que fortificaran Decelia». La transición del hijo al padre es, por tanto, muy suave y natural. Lisias elimina toda alusión al tema de los Hermes y de los Misterios y comienza, *in medias res*, con los crímenes de Alcibiades contra la polis: el tema de Decelia, la expedición a las islas para que hicieran defección, su alianza, en fin, con los lacedemonios contra Atenas: «luchó más veces con el enemigo contra su patria que contra el enemigo por su patria»¹⁹ – frase que le exime de enumerar hechos más concretos y que resulta retóricamente más eficaz.

Y, unido a esta enumeración de sus traiciones, y en una pirueta retórica típicamente lisíaca, hay un largo pasaje de *meiosis* (*minutio* o *amplificatio inversa*) donde lo que pretende el orador es empequeñecer al personaje y eliminar cualquier impresión de su unión con la grandeza de la polis: Alcibiades no fue tan importante como para ser responsable de todo lo que le ocurrió a la ciudad, ya sea bueno o malo, como afirman sus partidarios. Cierto que cuando estaba exilado perjudicó a Atenas, pero ni siquiera eso tiene mérito: es fácil para cualquiera señalar los puntos débiles de su propia ciudad. Y, una vez que regresó, no fue capaz de ganar ninguna batalla ni granjearse el favor – ni los dineros – del Gran Rey; en fin, tuvo la cobardía de exiliarse a Tracia en vez de sufrir junto con la polis. Y, para concluir, entregó las naves a Lisandro junto con Adimanto. Esto último, que se refiere a la batalla de Egós Potamós, es abiertamente falso. Precisamente fue uno de los momentos en que Alcibiades intentó ayudar a Atenas aconsejando a los generales a que rectificaran la posición errónea de la flota ateniense en el Helesponto, como sabemos por Jenofonte²⁰. En los hechos anteriores, más que mentiras lo que hay es una clara *suppressio veri*: silencia la brillante victoria que Alcibiades logró en Cícico y no señala que el culpable de la derrota de Notion, y su consiguiente exilio a Tracia, fue Antíoco, su segundo en el mando²¹. Y que si no consiguió dinero del Rey, no fue por culpa suya.

Una vez torcidos los hechos y manipulados para denigrar el carácter de Alcibiades, Lisias – lo mismo que Isócrates – se vuelve ahora a su familia. Pero a

¹⁹ Cf. § 30.

²⁰ Cf. Jenofonte, *Helénicas*, II 1.25.

²¹ Cf. *ibid.* I 5.11.

partir de este mismo momento Lisias hace algo sorprendente y retóricamente brillante: funde y confunde habilidosamente la biografía de ambos Alcibíades entre sí y con la de toda la familia. A partir de ahora (§ 41-43) todos los verbos están en plural y ya no se distingue entre ninguno de los miembros de la familia, ni entre delitos públicos o privados: «no es el caso que haya que perdonarlos porque en lo público son malos y en lo privado honestos», sentencia el orador. Con ello Lisias pretende demostrar justamente lo contrario que Isócrates, y con el mismo argumento: que Alcibíades junior, el acusado en el proceso, es un enemigo hereditario de la ciudad: sus bisabuelos fueron condenados al ostracismo; su padre fue condenado a muerte; “la mayoría” se han prostituido; “otros” se han acostado con sus hermanas; “otros” han mutilado los Hermes y se han mofado de los Misterios; en fin, “todos ellos” se avergüenzan de las buenas acciones y se enorgullecen de las malas. El punto álgido de la *meiosis* se encuentra en la conclusión de esta biografía, que comenzó con el hijo, continuó con el padre y ha terminado con toda la familia – es decir, siguiendo un orden cronológico inverso al que es habitual en la biografía. Lo mismo que Alcibíades padre no tuvo la influencia que dicen sus amigos, el hijo no puede beneficiar al pueblo siendo bueno ni perjudicarlo siendo malo. Es decir, es un peso muerto sobre la tierra. Es decir, carece de *arete*. Esta es la contraconclusión que deduce Lisias pensando, sin duda alguna, en el discurso de Isócrates. Si éste, como antes señalé, resalta la *arete* plena de Alcibíades, la posesión del valor, la moderación, la justicia y la inteligencia – y ello por herencia de sus antepasados – Lisias ha venido subrayando de una forma tácita justamente lo contrario: los Alcibíades son cobardes (carecen de *andreia*), son libertinos (carecen de *sophrosyne*), son injustos (carecen de *dikaiosyne*) y no tienen ni siquiera inteligencia para el mal. Es la *kakia* en su sentido más amplio y más helénico: la maldad inútil de Margites.

Voy a terminar tratando de derivar (más bien resumir y repetir) algunas conclusiones a partir de las consideraciones que acabo de exponer sobre el *bios* de Alcibíades en los rétores. La mayoría, desde luego, desarrollan ideas, o insisten en aspectos de la biografía que se han expresado anteriormente. Lo primero, quizá, que se deduce es la confirmación de que en el siglo V existía ya la biografía. Desde luego no parece lógico que se hubiera independizado como género, porque no parece que existieran las condiciones para ello, pero hay *bioi* como partes – a veces sustanciales – de otros géneros: para empezar, de la Historia, como se ha dicho tantas veces. Pero quisiera insistir que también existen la biografía y la autobiografía integradas en el género de la Oratoria como un elemento más de la demostración, ya sea bajo la forma de *epainos* o como *diabole* según los casos – y no sólo en los procesos de *dokimasiai* ni en el género epidíctico. A mi entender es, sobre todo, en el

genos dikanikon donde tiene mayor presencia e importancia. También es posible, desde luego, aunque difícil de demostrar, que ya se hubiera independizado sin desprenderse del propio marco de un discurso: en este caso lo que tendríamos son biografías encubiertas so capa de procesos ficticios. Hay quienes piensan, por ejemplo que los tres discursos aquí aducidos son panfletos políticos²². En todo caso, y esto parece importante, en mi opinión es precisamente este marco retórico el que hace que la biografía tenga desde el principio el *hamartema* original de su carencia (o su no exigencia) de objetividad; y la orientación eminentemente ética que tendrá cuando cobre independencia. Un *bios*, independiente o no, es siempre un paradigma ético que se propone como algo que se debe seguir o evitar. Naturalmente también será, más tarde y por influencia del género histórico y la filosofía, un *exemplum* sobre la actuación caprichosa del azar, o sobre la providencia en una consideración más religiosa, cristiana o no. Pero en definitiva será una lección sobre el *rhythmos* que gobierna la condición humana, como diría Arquíloco. No me parece necesario repetir que la biografía como crónica detallada de los hechos y dichos de un individuo es una creación moderna.

Finalmente, si la biografía sirve para vehicular las ideas sobre el comportamiento moral individual, con mayor motivo se convierte desde sus inicios en un instrumento de ideología política. Se puede ver – y eso es lo que he intentado aquí – que en el caso de Alcibíades su biografía es una mera excusa para justificar las acciones y la actitud política de este personaje – y sobre todo de su grupo de partidarios; o para lo contrario, en el caso de sus adversarios políticos. Lo mismo sucede con la de Terámenes o la del propio Lisias en los discursos XII y XIII del *Corpus Lysiacum*. El mayor o menor éxito persuasivo consistirá, precisamente, en ocultar los mecanismos de manipulación. Y en este terreno todos sabemos que Lisias fue el más grande de los maestros.

²² Así, entre otros, Münscher, en *RE*, «Isokrates», cols. 2161-2163.

¿LAS BIOGRAFÍAS DE PLUTARCO COMO MEDIO DE PROPAGANDA IMPERIAL?

Aurelio Pérez Jiménez
Universidad de Málaga

La publication des Vies parallèles, comme déjà en son temps l'oeuvre de Diodore, Denys d'Halicarnasse et de Strabon, s'adresse à une classe de notables qui commence à n'être plus grecque ni romaine mais habitante de la zone militairement protégée et partageant le même ensemble de valeurs. Certes, ce sentiment unitaire ne touche probablement que la classe qui détient le pouvoir, possède la richesse et produit et consomme la culture, ainsi que les professionnels du commerce ou de la communication. C'est pour cette classe, où qu'elle réside, que Plutarque écrit dorénavant.

Jean Serinelli, *Plutarque*, Paris, 2000, p. 281.

1

Hace algo más de diez años, en un arrinconado trabajo sobre “El ideal de buen rey según Plutarco”¹, analizábamos las ideas del Queronense sobre la monarquía, tomando como material de estudio sobre todo los *Moralia*, aunque proyectando esa imagen teórica a los ejemplos de las *Vidas*. Al final de ese trabajo apuntábamos la posible relación de estos ideales monárquicos con la historia del Imperio y expresábamos nuestro convencimiento con palabras como éstas:

Qué duda cabe de que muchos de los materiales que el biógrafo selecciona en las *Vidas* están condicionados por su visión de la corte romana y por las ambiciones, envidias, intrigas, crueldades y mezquindad que genera el poder autoritario del Emperador.

¹ En J. M^a Candau Morón, F. Gascó & A. Ramírez de Verger (eds.), *La imagen de la realeza en la Antigüedad*, Madrid, 1988, pp. 89-113.

A. Pérez Jiménez, J. Ribeiro Ferreira, Maria do Céu Fialho (edd), *O retrato literário e a biografia como estratégia de teorização política*, Coimbra-Málaga, 2004, pp. 49-64.

Ahora la organización de este Seminario sobre *O retrato literário e a biografia como estratégia de teorização política* me brinda la oportunidad de retomar el tema, allí donde lo dejé entonces y seguir indagando sobre las claves políticas y actuales de una obra tan rica en matices y perspectivas como son las *Vidas Paralelas*.

Comencemos, pues, con algo que parece evidente: desde el punto de vista de la teoría y la práctica política, Plutarco se encuentra inmerso en una contradicción histórica². Profundo conocedor de la antigüedad griega y romana, entusiasta sobre todo de los valores democráticos de la Atenas clásica y de la Roma republicana, el azar y las circunstancias quisieron que fuera un hombre comprometido con la administración imperial de finales del siglo I y comienzos del II d.C. Aquel amor suyo por el glorioso pasado de Grecia y Roma no parece encajar bien con la tormentosa historia del Imperio de los Claudios y de los Flavios que, después de Augusto, derivó hacia monarquías despóticas de corte tiránico. He aquí la, al menos aparentemente, gran contradicción: Atenas y Roma son los únicos estados de la Antigüedad que se convirtieron en verdaderas potencias cuya influencia, cultural (en el caso de Atenas) y militar, política y económica (en el caso de Roma) era un hecho incuestionable todavía en tiempos de Plutarco. Pero, en ambos casos, fracasaron los gobiernos monárquicos primitivos (con los Pisistrátidas en Atenas y los Tarquinios en Roma), y su triunfo se consumó cuando la soberanía estuvo depositada en el pueblo. Pues bien, para un aristócrata grecorromano, de fluida amistad y comunicación con altos dignatarios de la capital y con los jefes locales de las principales urbes griegas, todos igual que él pertenecientes a familias importantes³, en aquella realidad histórica hay algo que no funciona.

La lectura de los poetas y de los historiadores antiguos (tanto atenienses como romanos) podría hacer creer que el mérito de aquellos éxitos (y de algunos fracasos) pertenecía al conjunto de los ciudadanos, que era el fruto de las virtudes y defectos de los respectivos pueblos. Pero un platónico que reclama la lectura directa del fundador de la Academia, prescindiendo de los estadios evolutivos de ésta, al menos tenía algo muy claro: el pueblo, mejor dicho, la chusma (ὄχλος) no está capacitada para el ejercicio responsable del poder, que corresponde a los sabios⁴.

² Que es la contradicción entre un pasado democrático y un presente dominado por la organización imperial, como ha señalado ya antes Domingo Plácido, "La democracia de Plutarco", en I. Gallo & B. Scardigli (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco*, Napoli, 1995, p. 383.

³ Para este tema y la mayoría de los conceptos barajados en este trabajo, sigue siendo indispensable el clásico estudio de C. P. Jones, *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971.

⁴ Véanse sobre esta hostilidad de Plutarco contra la democracia las oportunas observaciones de J.-C. Carrière, "A propos de la politique de Plutarque", *D.H.A.*, 1977, espec. pp.

Además, ejemplos como el de Numa en Roma, el de Solón en Atenas y el de Licurgo en Esparta, demostraban que la dicotomía gobierno monárquico = fracaso, y gobierno popular (ya se tratara de democracia al estilo ateniense o de república al modo romano) = éxito, no era tan clara y requería un análisis más complejo.

Por eso, aunque el pretexto para escribir las *Vidas Paralelas* fuera, como él dice, dibujar con la historia ejemplos de virtud en los que mirarse como en un espejo⁵, Plutarco en realidad busca también otra cosa: se sumerge en ella para tranquilizar, con el análisis individualizado de los hechos, su propia conciencia personal como filósofo, como político y como romano de una clase social elevada; como tal, está cargado de prejuicios, en su mayoría fundados, respecto al grado de responsabilidad política asumible por las clases bajas, que es nula en esa etapa del Imperio⁶. Seguramente por ello – además de por patriotismo local – decidió comenzar la serie con los tebanos, cuya ascensión y declive político en Grecia – cronológicamente bien definido – estuvo muy ligada a la actuación de un hombre sabio: Epaminondas.

No obstante, sería ingenuo creer que Plutarco escribe las *Vidas* por ese simple prurito intelectual: para, con el análisis de la historia, reafirmar sus ideas platónicas y su mentalidad de clase. Él nunca fue un *dilettante*, un partidario del βίος θεωρητικός, ajeno a las corrientes políticas del momento, sino que casi toda su obra tiene una aplicación inmediata a la vida práctica⁷. Sabemos que siempre estuvo comprometido

240-241 y, más reciente, A. Masaracchia, con ejemplos pertinentes de las *Vidas* y de los *Moralia*, en su artículo “Sul Plutarco politico”, *Riv. di Cult. Class. e Med.*, 1-2 (1994) 5-40, especialmente pp. 28-34.

5. *Nic* 1.3-1.4, *Alex* 1, *Aem.* 1.2-1.3, *Cim.* 2.2-2.5.

6 Véase, por ejemplo, el estudio de Z. Yavetz, “The Urban Plebs in the Days of the Flavians, Nerva and Trajan”, en *Opposition et résistances de l’Empire d’Auguste à Trajan, Entretiens sur l’Antiquité Classique*, XXXIII, Vandoeuvres-Genève, 1987, pp. 135-186.

7 Hasta sus convicciones más profundas, como la importancia de la justicia (una virtud que define a la divinidad) o la necesidad de huir de la superstición, encuentran concesiones en el terreno político, cuando se acepta subordinarla al bien común (caso de Aristides, cf. nuestro artículo “Pobreza, Justicia y Patriotismo en la *Vida de Aristides* de Plutarco”, *Sodalitas* 1 (1980) 147-153) o no se entiende que Bruto la lleve hasta las últimas consecuencias, más allá del amor del padre hacia los hijos (*Publ.* 8.5-6). Un análisis acertado de los principales textos sobre este tema puede leerse en el libro de F. Frazier, *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris, 1996, pp. 158-168. En cuanto a las supersticiones, el propio Plutarco las considera útiles para la gobernabilidad del pueblo en determinadas circunstancias (en este sentido, la prioridad que se concede a las circunstancias políticas a la hora de valorar la conducta de sus personajes, explica algunas contradicciones aparentes dentro de su pensamiento religioso, como hemos demostrado en trabajos anteriores (*vid.* “La Religión como Instrumento Político en Plutarco”, *Actas del II Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*, vol. II, Málaga, 1987,

con la política y con el destino de sus amigos; y, en las indagaciones históricas de las *Vidas*, se alegra y sufre sin duda con los éxitos y los fracasos de Grecia y Roma, sin olvidar nunca, con el interés de su compromiso, la historia inmediata del Imperio. De hecho, la situación de su época (con los gobiernos despóticos de los Claudios primero y ahora de Domiciano, tan parecidos a los de los Pisistrátidas y de Tarquinio el Soberbio), de seguir así, no presagiaba nada bueno para el poder constituido.

Pero los tiempos habían cambiado y la solución antigua – sustituir monarquías por gobiernos democráticos – ni siquiera era deseable. La paz de las ciudades se basaba en la estabilidad del Imperio y ésta en la responsabilidad del Emperador y de su administración. Lo demostraban al menos los reinados de Augusto y, recientemente, de Tito. Ahora, tras el régimen de terror impuesto por Domiciano y el difícil equilibrio logrado por Nerva, se ofrecía una oportunidad única de renovación con las virtudes personales, políticas y militares que adornaban a Trajano. Así que, sea o no cierto lo que la leyenda quiere, que el destinatario último de las *Vidas Paralelas* fuera el mismo Emperador, una cosa es segura: Plutarco contribuye con su análisis personal de la historia antigua al ambiente propagandístico en el que se explican obras como los discursos *Sobre la realeza* de Dion Crisóstomo y el *Panegírico* de Plinio el Joven⁸. Las virtudes que nuestro autor exalta y los comportamientos de masas y líderes que comenta en las *Vidas* son los mismos que contraponen las virtudes del buen rey (Trajano) al tirano (Domiciano) en los años del cambio de siglo⁹. Razones había para ello.

pp. 25-28 y, especialmente, “Δεισιδαιμονία”: El Miedo a los Dioses en Plutarco”, en Luc van der Stockt (ed.), *Plutarchea Lovaniensia. A Miscellany of Essays on Plutarch*, Lovaina, 1996, pp. 195-225).

⁸ La bibliografía moderna ha analizado en profundidad las relaciones entre estas obras de ambos autores desde J. Morr, *Die Lobrede des jüngeren Plinius und die erste Königsrede des Dio von Prusa*, Progr. Troppau, 1915. Entre los trabajos más recientes cabe mencionar el de F. Trisoglio, “Le idee politiche di Plinio il Giovane e di Dione Crisostomo”, *Il Pensiero Politico*, 5 (1972) 3-42 (vid. también el apartado dedicado al tema por P. Fedeli en “Il Panegirico di Plinio nella critica moderna”, *ANRW* II 33.1, 1989, pp. 387-514, espec. pp. 433-435).

⁹ A. Wardman, *Plutarch's Lives*, London, 1974, pp. 100-104, es escéptico respecto a la aplicabilidad de las *Vidas* a la realidad de la Roma de finales del I d.C. en la que no tienen cabida los tres tipos principalmente analizados por Plutarco, el ‘político’, el ‘tirano’ y el ‘demagogo’. Wardman asume que sólo el tirano podría equipararse al emperador (p. 101: “If anyone were a tyrant it would be the Roman emperor himself”) y de ningún modo cabe el ‘demagogo’. No obstante, las reflexiones sobre el demagogo en las *Vidas Paralelas*, como veremos a lo largo de nuestro trabajo, tienen su proyección inmediata para subrayar la irresponsabilidad política de la masa (que convierte a la plebe en un elemento políticamente pasivo en el Imperio) y para exaltar, por contraste, las virtudes

La desviación política y moral que experimentó el todavía tímidamente democrático régimen de Augusto con sus sucesores está viva en la conciencia histórica de Plutarco. De Tiberio y de Nerón se rechaza su maldad, cuando torturaron y mataron a los amigos de Sejano y de Plauto¹⁰; a Nerón, además, se le critica indirectamente su μικρολογία y su ῥυπαρία (*adul. et amico* 19, 60D); a Vespasiano, su crueldad¹¹; y, a Domiciano, otros muchos defectos propios de un tirano¹². Así que, como dijimos, si oficialmente Plutarco fue, o no, preceptor de Trajano, poco importa. Lo que sí creemos es que el trágico fin de la dinastía claudia y flavia, y el comportamiento cruel de algunos miembros de ésta última, pudo condicionar bastante el planteamiento político de las *Vidas Paralelas*.

De todos modos, con ellas, el sabio de Queronea no se incorpora gratuitamente a la corriente propagandística que envuelve al nuevo régimen de Nerva y Trajano: por una parte, pretende evitar que éste, contaminado por las intrigas de la Corte, pierda sus virtudes castrenses y vuelva a caer en los comportamientos tiránicos de sus predecesores; y, por otra, contribuye a difundir entre sus amigos influyentes de Grecia y Roma las virtudes del nuevo soberano, analizándolas y subrayándolas, al hilo de los materiales a su disposición, en los grandes héroes que, gracias a esas virtudes, hicieron posible la gloria de monarquías, democracias y repúblicas. Las *Vidas Paralelas* vienen a ser así un instrumento didáctico y propagandístico de primera magnitud, que quizá aportaron su grano de arena a la perduración sin traumas de un nuevo estilo de gobierno¹³.

2

Hemos dicho que esta posición de Plutarco responde al ambiente general imperante entre la alta sociedad romana de la época de Trajano. Para los filósofos grie-

del 'político', perfectamente aplicables – como también veremos – a la imagen que quiere darse en esa época de los emperadores posteriores a la dinastía flavia.

¹⁰ *Amic. mult.* 7, 96B. Cf. G. J. D. Aalders, *Plutarch's Political Thought*, Amsterdam, Oxford, New York, 1982, p. 56.

¹¹ *Amat.* 771C.

¹² Cf. *Num.* 19.7, *Quaest. Rom.* 276E, *Publ.* 15.3-6.

¹³ Tiene toda la razón A. Masaracchia cuando afirma que “le *Vite*, nella loro sistematica totalità, non solo rappresentano il frutto più maturo della produzione plutarchea, ma trovano la loro origine e la loro fonte d'ispirazione nelle idee e nei sentimenti dell'epoca di Traiano e della cerchia dell'imperatore” (“Sul Plutarco politico”, *cit.*, p. 14). Por otra parte, nos parece tentadora la idea de que la propaganda que hace de Adriano un Numa (prototipo de religiosidad y pacifismo) pudiera haberse generado en la propia época del Emperador y, tal vez, estar inspirada por la lectura que con toda probabilidad se hacía entonces de la biografía plutarquea del segundo rey romano (cf. sobre esta identificación R. Zoepffel, “Hadrian und Numa”, *Chiron*, 8 (1978) 391-427).

gos, expulsados por Vespasiano y cuyos amigos fueron víctimas del terror impuesto por Domiciano, la llegada al trono de Nerva y la adopción por éste de Trajano fue un alivio. Aunque sólo sea por la devolución de la libertad a Grecia —cancelada por el primero de los flavios¹⁴—, el nuevo régimen les permitía albergar grandes esperanzas. No sería difícil, por tanto, para estos intelectuales, ofrecer una imagen de Trajano ajustado al modelo helenístico-romano de buen rey cínico-estoico, que más de una vez se personificó en Alejandro¹⁵. Ya el mismo Plutarco, en sus tratados retóricos de juventud, se hacía eco de ese ideal, cuya materialización ahora se presenta como posible. Sus palabras, aunque anteriores y, por tanto, desvinculadas todavía de este contexto, podrían haber sido firmadas por los oradores más significados de la propaganda sobre Trajano, Dión Crisóstomo y Plinio el Joven:

Él mismo tenía en sí las grandes esperanzas: la piedad (εὐσέβεια) para con los dioses, la confianza (πίστις) en los amigos, la frugalidad (εὐτέλεια), la moderación (ἐγκράτεια), la experiencia (ἐμπειρία), la carencia de temor (ἀφοβία) ante la muerte, el valor (εὐψυχία), la humanidad (φιλανθρωπία), el trato amable (ὀμιλία εὐάρμοστος), el carácter sin falsedad (ἀψευδὲς ἦθος), la firmeza (εὐστάθεια) en sus decisiones, la rapidez (τάχος) en la acción, el primado de la gloria (ἔρωσ δόξης) y la elección (προαίρεσις) de realizar nobles acciones (ἐν τῷ καλῷ)¹⁶.

En efecto, estas y otras virtudes (que atribuye el mismo Plutarco al buen rey en otros tratados), se reúnen en el *Panegírico* de Plinio y en los *Περὶ Βασιλείαν* de Dión, todos dedicados a Trajano, donde siempre está latente la contraposición con el tirano, representado por Domiciano¹⁷.

¹⁴ Como le echa en cara Apolonio de Tiana: Ἀπολλώνιος Οὐεσπασιανῷ βασιλεῖ χαίρειν. Ἐδουλώσω τὴν Ἑλλάδα, ὡς φασί, καὶ πλεον μὲν οἶει τι ἔχειν Ξέρξου, λέληθας δὲ ἔλαττον ἔχων Νέρωνος. Νέρων γὰρ ἔχων αὐτὸ παρητήσατο. ἔρρωσο. Τῷ αὐτῷ. Διαβεβλημένος οὕτω πρὸς Ἑλληνας, ὡς δουλοῦσθαι αὐτοὺς ἐλευθέρους ὄντας τί ἐμοῦ ξυνόντος δέη; ἔρρωσο. Τῷ αὐτῷ. Νέρων τοὺς Ἑλληνας παίζων ἠλευθήρωσε, σὺ δὲ αὐτοὺς σπουδάζων ἐδουλώσω. ἔρρωσο. (Philostr., *Vit. Apoll.*, 5.41).

¹⁵ A menudo tomando como pretexto el encuentro entre Diógenes y Alejandro, como en Dion.

¹⁶ *Alex. fort. virt.* II 12, 342E-F. Seguimos para el texto la edición de Maria Rubina Cammarota, en el *Corpus Plutarchi Moraliūm*, Napoli, 1998.

¹⁷ Frente al gobierno ideal, definido por Dión como “cuando una ciudad o varias naciones o el conjunto del género humano están bien gobernados por la sabiduría y la virtud de un solo hombre bueno” (Dio, III45), el tirano es presentado como la explotación violenta y sin ley de los hombres por parte de quien se considera más fuerte (Dio, III44) y, consecuentemente, la tiranía es “cuando un solo hombre, muy perverso, con injusticia y a la fuerza gobierna a otros a los que tiene arruinados.” (Dio, III48). Los rasgos del tirano se recogen en Dio, III 116-118. Plin., *Paneg.* 20.4: “¡Qué distinto, no hace mucho, el paso de otro príncipe! Si es que se le puede llamar paso y no saqueo, cuando el desahucio

El emperador lo es por voluntad divina, de cuya providencia forma parte, como νόμος ἔμψυχος. No es elegido por su sangre, sino por su excelencia¹⁸ y, sobre todo, asume el poder como una obligación, rehusándolo en primera instancia. Plinio dice que es la modestia¹⁹ de Trajano lo que le impide aceptarlo inmediatamente.

Se exalta su piedad religiosa: tributa a los dioses el culto debido²⁰ y cumple con los ritos y consultas oraculares de la tradición²¹. Tiene las virtudes del rey sabio

arrancaba por fuerza el hospedaje, y todo, a diestra y siniestra, quedaba pisoteado e incendiado, como si una calamidad hubiese caído allí, o los mismos bárbaros de que venían huyendo.” (trad. A. D’Ors). Cf. 42.4.; 43.5; 48.3. La relación entre el Panegírico y la política de Trajano se analiza con detalle en el artículo de P. Fedeli (*ANRW* II 33.1, 1989, cit., pp. 461-497, con una excelente discusión de la bibliografía anterior reciente). Véase también, sobre la imagen de Trajano en el Panegírico, P. Soverini, “Impero e imperatori nell’opera di Plinio il Giovane: Aspetti e problemi del rapporto con Domiziano e Traiano”, *ANRW* II33.1, 1989, pp. 515-554, espec. pp. 535-551.

¹⁸ Plin., *Paneg.* 7.4: “No mediaba parentesco de sangre alguno entre el adoptado y el adoptante, ningún vínculo, sino el de ser ambos excelentes, y digno uno de ser elegido y, de elegir, el otro.” (trad. A. D’Ors) = *Nulla adoptati cum eo qui adoptabat cognatio, nulla necessitudo, nisi quod uterque optimus erat dignusque alter eligi, alter eligere.*

¹⁹ *Paneg.* 5.5-7: “Sólo tú no lo querías entender y rehusabas el imperio; lo rehusabas, señal de que ibas a ser un buen emperador. En consecuencia, hubo que forzarte. En realidad, sólo el peligro de la patria y el tambaleo de la república podían hacerlo. Tenías empeño en no asumir el imperio, a no ser por tener que salvarlo. Hasta creo que aquel mismo golpe y movimiento militar sucedió porque sólo con gran violencia y gran terror podía doblegarse tu modestia.” = *Nec aliter a cunctis omen acceptum est. Nam ipse intellegere nolebas; recusabas enim imperare, recusabas, quod erat bene imperaturi. 6 Igitur cogendus fuisti. Cogi porro non poteris nisi periculo patriae et mutatione rei publicae. Obstinatum enim tibi non suscipere imperium, nisi servandum fuisset. Quare ego illum ipsum furorem motumque castrensem reor extitisse, quia magna vi magnoque terrore modestia tua vincenda erat.*

²⁰ Dio, I16: “El buen rey, en primer lugar, es observante de los dioses, tributando honor al culto divino”, III 51: “Siendo tal la naturaleza del gobierno, ante todo el rey debe ser un favorecido de la divinidad, como es propio de quien ha obtenido la mayor honra y confianza de parte de los dioses. Y el primer y principalísimo deber consistirá en rendir culto a la divinidad, no solamente confesando su existencia, sino además creyendo sinceramente que los dioses existen, con el fin de que también pueda haber gobernadores que confíen en su dignidad. Ha de estar convencido de que su providencia aprovecha a otros hombres, como el gobierno de los dioses es ventajoso para sí mismo.” Plinio legitima en el *Panegírico* la subida al trono de Trajano como una elección divina (*Paneg.* 1.4-5; 5.1 y 10.4). Consulta los oráculos, siente un gran respeto por los *auspicia*. Plinio se refiere a la piedad religiosa de Trajano en *Paneg.* 52.

²¹ Las actitudes religiosas de Trajano y de su entorno han sido analizadas con gran rigor en el excelente libro de Santiago Montero, *Trajano y la adivinación. Prodigios, oráculos y apocalíptica en el Imperio Romano* (98-117 d.C.), Madrid, 2000. Véase también sobre

estoico: dominio de sí mismo (τὸ κρατεῖν ἑαυτοῦ), justicia (δικαιοσύνη), buen gobierno (εὐνομία), benevolencia (εὐνοία) y rectitud (εὐγνωμοσύνη); en consecuencia, es ejemplo de καλοκάγαθία en la paz²² (es amante de ésta, εἰρηνικός), de ἀνδραγαθία en la guerra (es valiente y combativo, πολεμικός) y de φιλανθρωπία, que lo acerca a la divinidad. Ante su pueblo exhibe los atributos de los reyes helenísticos: bienhechor (εὐεργέτης) y salvador (σωτήρ). Pero, sin perder la compostura, el rey no es un déspota, sino que se iguala (ἰσότης) a sus súbditos, siendo la δημοκρατία una cualidad del monarca. Se comporta como un padre y entiende como su más sagrado deber el cuidado de los súbditos²³: busca siempre el bien de la patria²⁴ y, sobre todo, es respetuoso con el Senado²⁵ y se somete a las leyes²⁶, en lo que contrasta con el déspota Domiciano, que anuló prácticamente el papel de los senadores.

En su comportamiento como gobernante, inspira temor a los enemigos y confianza en sus amigos²⁷, en los que, además, confía. Los escoge entre los nobles (los senadores); se complace con la verdad y la sinceridad más que con la adulación y el engaño²⁸ y rechaza a los aduladores, como la lacra más vergonzosa para un

este tema el libro de Jean-Pierre Martin, *Providentia deorum. Aspects religieux du pouvoir Romain*, Roma, 1982, pp. 232-259, con un análisis del *Panegírico* de Plinio y de las *Orationes* de Dión de Prusa en pp. 239-248.

²² Dio, I 27: "De tal manera es belicoso que en su poder está el hacer la guerra, y de tal manera pacífico que no deja nada digno de intento por lograr la paz. Porque sabe muy bien esto: que los que están fácilmente preparados para hacer la guerra, éstos tienen en su poder vivir en paz." Plin., *Paneg.* 16.1: "Y tanto más digna de encomio es tu moderación, por cuanto, pese a la gloria bélica en que te criaste, amas la paz" (trad. A. D'Ors) = ... *Sed tanto magis praedicanda est moderatio tua quod innutritus bellicis laudibus pacem amas.*

²³ Dio, III 55: "Y sobre todo, no ha de considerar el deber de cuidar a sus súbditos como incidental o como trabajo penoso, sintiéndose, pienso yo, abrumado por las preocupaciones, sino que creará que éste es su cargo y su oficio."

²⁴ Plin., *Paneg.* 7.1: "No fue tu ambición ni tu miedo lo que te hizo príncipe, sino la utilidad y el temor de los demás." (trad. A. D'Ors) = *Non te propria cupiditas, proprius metus, sed aliena utilitas, alienus timor principem fecit.*

²⁵ *Paneg.* 62.5.

²⁶ *Idem*, 65.

²⁷ Dio, I 25: "A éste los enemigos lo temen y ninguno reconoce ser su enemigo, pero los amigos se llenan de confianza y los que se encuentran cerca de él consideran que se hallan en el lugar más seguro de todos." Cf. III 86ss.

²⁸ Dio, I 26: "La sencillez y la verdad piensa que son cualidades de un rey y de un hombre prudente, pero la falta de escrúpulos y la astucia las tiene por cosa insensata y servil..." y III 2, probablemente dirigido a Trajano, aunque hay quien piensa en Nerva (p. ej., P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell' impero romano*, Firenze, 1978, p. 297, refutado por J. L. Moles, "The addressee of the third kingship oration of Dio Chrysostom", *Prometheus*, 10 (1984) 65-69).

gobernante²⁹.

En el ámbito privado, a diferencia de otros emperadores, ama a su esposa y lleva una vida sin lujos, ordenada y frugal, entregado al trabajo y no a los placeres y riquezas³⁰.

Junto a esta imagen del monarca, es común a todos estos autores una opinión negativa sobre la responsabilidad política del pueblo³¹, que se corresponde con la situación del Imperio. En ese período, las pocas intervenciones políticas que le quedaban al pueblo en el último siglo de la república (elección de magistrados) habían pasado formalmente al Senado con Augusto y sus sucesores. La *libertas* se identifica ahora con la *securitas*, a lo que contribuye el bienestar del pueblo en general (repartos de alimentos, cancelación de deudas fiscales y sobre todo un trato considerado) y depende, por tanto, del emperador.

3

El panorama no es muy distinto al que nos ofrecen los intereses de Plutarco en las *Vidas Paralelas*, donde son materia de reflexión constante el tirano, el político desinteresado y solícito, preocupado por el bien común, y la incompetencia políti-

²⁹ Dio, III 17: “Y verdaderamente, nunca la adulación parece que sea respetable ni honorable, aunque uno la practique so pretexto de distinción o por virtud. Porque, por así decirlo, entre todos los vicios uno hallará que la adulación es el más vergonzoso”. Plin., *Paneg.* 41.3: “Pero a tus oídos resulta impedido el acceso, así como de todas las adulaciones en general, muy especialmente de las que inspira la avaricia. 54.1 (refiriéndose a la situación anterior): ¿En qué rincón podía faltar la miserable adulación, ...?” (trad. A. D’Ors)

³⁰ Dio, I 21: “Además, el buen rey piensa que, por razón de Estado, ha de tener mayor cuidado no de las riquezas y placeres, sino de la administración y de otros servicios. Por ello ha de ser más laborioso que otros muchos, amigos de deleites y riquezas.” Plin., *Paneg.* 7.3: “Has sido asociado al consorcio de trabajos e inquietudes, y no fueron las ventajas y dichas de ese puesto las que te empujaron a tomarlo, sino sus asperezas y dificultades.” Plin., *Paneg.* 41.1-2: “¿Acaso es tan grande el poder de la frugalidad de un príncipe que baste por sí sola para tantos gastos y liberalidades? *Assumptus es in laborum curarumque consortium, nec te prospera et laeta stationis istius, sed aspera et dura ad capessendam eam compulerunt*; Pues ¿cuál es la causa de que los otros, que arrebatan todo y retenían lo arrebatado, carecieran de todo, como si nada hubieran arrebatado y nada retenido, en tanto tú, a pesar de tantas larguezas y de no quitar nada a nadie, te sobre todo, como si no hicieras largueza alguna, y lo quitaras todo? (trads. A. D’Ors).

³¹ Véase, p. ej., Dio, III 49, donde define la democracia como “el movimiento variable e impulsivo de la masa, que no conoce absolutamente nada, perturbada y sometida al vaivén de demagogos sin escrúpulos, al igual que una nave en medio de un borrascoso y crudo temporal, llevada de un sitio para otro por la fiereza de los vientos”.

ca del pueblo. Respecto a los tiranos, podríamos pensar que el horror ante ellos (la tiranía es el peor de los regímenes políticos considerados por Plutarco) es fruto del pasado; que sólo refleja aquel miedo ancestral iniciado en la tradición ática con la caída de los pisistrátidas y en la tradición romana con la de los tarquinios, tan largamente alimentado por la teoría y la práctica de los regímenes que siguieron. Pero tenemos datos para creer que la aversión de Plutarco por los tiranos, aunque esté fundamentada en esas tradiciones, se alimenta de la realidad histórica inmediata³². Por ejemplo, Nerón es llamado tirano (*De garrul.* 7, 505C) y probablemente (así lo creen Aalders y otros) también Domiciano en *Frat. am.* 488A.

Y es que el odio de Plutarco hacia los tiranos no es indiscriminado. No los condena por su nombre, sino por sus hechos y actitudes. Por ejemplo, en la *Vida de Solón*, aunque se nota una cierta complacencia con la renuncia del sabio ateniense a la tiranía (14.7-8) y con su enfrentamiento a la tiranía de Pisístrato (30), no parece que deje de verla como una solución social en la época arcaica (13.3), con resultados positivos como los de Pítaco y Timondas (14.7) o, parcialmente, el del propio Pisístrato (31.1-5). En cambio, su actitud se hace visceral con las monarquías despóticas, sumidas en la corrupción y en la degradación moral. En esta categoría entran tiranos y reyes como Amulio, Tarquinio, Dionisio el Viejo y el Joven, Alejandro de Feras (*Pelópidas*), Nicocles de Sición, Macánidas y Nábide de Lacedemonia (*Filopemen*), Polícrates (*Lisandro*), Aristión de Atenas (*Sila*), Epígono de Colofón (*Lúculo*), Cinna y Carbón (*Pompeyo*), Abántidas, Páseas, Nicocles (*Arato*) y Perseo (*Emilio*). E incluso reyes ejemplares, como Rómulo, son criticados cuando su monarquía se convierte en depotismo³³, lo mismo que políticos, como Públicola, cuando, tras la muerte de Bruto, se deja llevar por el boato propio de los tiranos.

Pues bien, la crueldad, la suntuosidad, el aislamiento, el miedo a los amigos, la incontinenencia y la vida disoluta de estos personajes recuerdan la conducta de los emperadores y, en concreto, la imagen creada por los partidarios de Nerva y Trajano respecto a Domiciano. La referencia a este último en *Publ.* 15.5, donde se condena explícitamente el lujo de su palacio, no puede ser más directa³⁴:

³² En este sentido, *Vidas* como la de Dión o la de Timoleón transfieren a la Antigüedad esquemas propios de la época de Plutarco, como señala L. de Blois: "In his *Dion* Plutarch sets philosophy against tyranny in an anachronistic way, overaccentuating the role of wise men in classical times as if they were second-century philosophers, who were tutors of emperors and were venerated by earthly princes because of their superior nature and wisdom" ("Political Concepts in Plutarch's *Dion* and *Timoleon*", *Anc. Soc.*, 28 (1997) p. 216).

³³ *Rom.* 26.

³⁴ Su crueldad es objeto de crítica también en *Quaest. Rom.* 276E.

Quien admira, en cambio, el lujo del Capitolio, si hubiera visto en la casa de Domiciano un solo pórtico, o una basílica, o un baño o la estancia de las concubinas, es posible que las palabras de Epicarmo al pródigo:

tú no eres caritativo; estás enfermo; te alegras dando

se habría animado a decírselas a Domiciano más o menos en estos términos: tú no eres piadoso, ni amigo de honores; estás enfermo; te alegras construyendo y, como el famoso Midas, quieres que todo se te convierta en oro y mármol.

Contrasta con este alarde en la misma *Vida* la actitud del cónsul romano que, atendiendo a la franqueza de sus amigos y no a los aduladores (como nos decía Plinio de Trajano), hizo derribar su lujosa casa del Palatino, renunciando a cualquier muestra de despotismo y ganándose por ello el nombre de Publícola.

Naturalmente, en su análisis sobre las causas de la tiranía, Plutarco encuentra la raíz del problema en circunstancias diversas: situaciones de revuelta, pérdida de autoridad de los aristócratas, ambición sin escrúpulos de los políticos y actividad de los demagogos; pero la causa de todo es la ignorancia e irracionalidad del pueblo, que lo deja a merced de sus propias pasiones y de las promesas de satisfacción de éstas formuladas por sus líderes. En el caso de la monarquía romana, el proceso se concreta, además, en la pérdida de su verdadera función por parte del ejército, convertido en simples mercenarios a sueldo del mejor postor, como se indica al comienzo de la *Vida de Galba*.

4

Estoy convencido de que la insistente reflexión dedicada a lo largo de las páginas de las *Vidas Paralelas* a todos esos elementos que conducen inevitablemente a la tiranía, cumple dos funciones dentro de su contexto histórico. Con ello se suma Plutarco a la campaña propagandística de intelectuales como Plinio, Dión de Prusa y, seguramente, Apolonio de Tiana, que incluye no sólo la imagen de Trajano como rey modelo, sino también la *damnatio memoriae* de Domiciano, como tirano³⁵. Pero, además, cumple con su misión didáctica, al ofrecer en los ejemplos de la historia, debidamente comentados, una alerta continua al Emperador y a sus colaboradores sobre el peligro de caer en los mismos errores de los claudios y los flavios.

La actitud de Plutarco respecto al pueblo es la propia de un aristócrata de su tiempo: que éste es ignorante y que su único papel en el Estado es la obediencia a los políticos. Corrompido por los demagogos, busca halagos en vez de hacer lo que se le orde-

³⁵ El tema ha sido objeto de estudio por parte de S. Levin, "Plutarch's Part in the *Damnatio memoriae* of the Emperor Domitian", in *La Béotie Antique, Lyon-Saint-Étienne, 16-20 mai 1983, Colloques Internationaux du CNRS*, Paris, 1985, pp. 283-290. Véase también L. de Blois, art. cit., pp. 214-216.

na³⁶. Por ello el buen político debe conocerlo y educarlo (coinciden en este punto las *Vidas* con los planteamientos pedagógicos de los *Praecepta*), manteniendo ante todo su autoridad y marcando las distancias con aquél, como hizo Pericles. Cuando éstas no están claras, se produce el caos; así ocurrió, por ejemplo, en la Esparta anterior a las reformas de Licurgo, que hizo necesaria la intervención de éste: las claves que propiciaron el regreso de Licurgo fueron su naturaleza hegemónica y su autoridad³⁷ (*Lyc.* 5.1). Pero tan negativo es adular a la chusma por conseguir el poder, al estilo de Alcibiades, como atraerse su odio por intransigencia, como Coriolano (*Alc.-Cor.* 1.3-4).

Sin embargo, respecto a los órganos que controlan el poder del rey, Plutarco muestra la misma complacencia que Plinio ante el respeto de Trajano a los senadores. En el contexto histórico de que venimos hablando, la explicación sobre el Senado en *Rom.* 13.3-5 adquiere gran importancia propagandística. La referencia al momento presente está clara cuando en 13.4 se dice: Οὕτω γὰρ ἐκάλουον τὴν προστασίαν καὶ καλοῦσιν ἄχρι νῦν. Plutarco elige, entre las diversas interpretaciones para el nombre ‘patricios’ dado a los senadores, la que más conviene a sus amigos. Está pensando en su tiempo (y tal vez ya aquí se inicie la propaganda que identifica a Trajano con Rómulo³⁸, algo que, por otras razones, cuenta con precedentes en la historia de Roma, como los de Camilo y Augusto) cuando se inclina por la que otorga a este organismo una actitud paternalista respecto a los humildes. Por ello Rómulo, “enseñando a los otros a no temer ni mirar con malos ojos las dignidades de los poderosos, sino a tratarlos con agrado, dándoles la consideración y el nombre de padres, así los llamé”. Además, en la *Vida de Licurgo*, su equivalente, la Gerusía, también garantiza la estabilidad, al evitar la oscilación de la monarquía hacia la tiranía o hacia la democracia³⁹.

En cuanto a la legitimidad divina del gobernante y al gesto de Trajano, subrayado por Plinio, del rechazo inicial de la corona, tiene sus mejores ejemplos en Numa

³⁶ *Thes.* 35.4: “en el pueblo grande era la corrupción y el deseo de ser servido en vez de cumplir en silencio las órdenes.”

³⁷ *Lyc.* 5.1: “Los lacedemonios añoraban a Licurgo en su ausencia y, a menudo, le mandaban emisarios, convencidos de que los reyes tenían el nombre y la dignidad del cargo, pero ninguna otra cosa con que se distinguieran del vulgo, mientras que en aquél había cierto natural dotado para el mando y habilidad para guiar a la gente.”

³⁸ Y que cobra forma definitiva más adelante (cf. R. Zoepffel, art. cit., pp. 398-399).

³⁹ *Lyc.* 5.10: Pues cuando oscilaba el sistema y se inclinaba, bien, como los reyes, hacia la tiranía, o, como la masa, hacia la democracia, colocándose en medio a modo de contrapeso la autoridad de los gerontes y recobrando así el equilibrio, tuvo la más firme organización y estructura, ya que siempre los veintiocho gerontes se unían a los reyes para oponerse a una democracia y, a la inversa, servían de refuerzo al pueblo para evitar la instauración de una tiranía.” Cf. D. Plácido, “a.c.”, p. 384.

y Emilio. Respecto a Numa, la versión de Dionisio de Halicarnaso sobre su aceptación de la corona es muy escueta:

Numa, cuando llegaron a su casa los que lo invitaban a aceptar el poder, entonces lo rechazaba y durante mucho tiempo estuvo luchando por no coger la corona; pero ante la insistencia de sus hermanos y, finalmente, como su padre no consideraba justo rechazar ese honor que se le otorgaba, consintió en ser rey⁴⁰.

En Plutarco, en cambio, con la intervención del padre, bastante más elaborada, oímos la voz del encomiasta, sumándose a la propaganda sobre la modestia de Trajano:

Si tú, en particular, ni necesitas dinero, por tu autosuficiencia, ni ambicionas el prestigio <que deriva> de la autoridad y el poder, pues tienes en más estima el que viene de la virtud, sin embargo, juzgando siquiera el ser rey como servicio a un dios que anima y no deja descansar ni permanecer ociosa la justicia que en tan alto grado hay en ti, no huyas ni te apartes del poder, ya que, para un varón sensato, es terreno de bellas y nobles acciones y en él hay magníficas ocasiones, tanto para servir a dioses, como para, encaminándolos hacia la piedad, civilizar a hombres que fácil y rápidamente se dejan cambiar de forma de vida por el que los gobierna (*Num.* 6.2).

En el caso de Emilio, cuando éste se hace rogar, está dando ejemplo de su desinteresada aceptación del mando único, asumido más como una carga por el bien de la patria, que como objeto de φιλοτιμία. Esto, por otro lado, le deja libres las manos para decidir él (el político sabio) lo que es bueno o malo para el pueblo en momentos críticos. La idea de que la inteligencia (una de las virtudes del rey ideal, contemplada tanto por Plutarco, como por Dión y Plinio) legitima al buen político para ejercer un poder autoritario, cuando las circunstancias lo exigen, sin necesidad de consultar al pueblo, aparece más de una vez en las *Vidas*. Se hace hincapié en ello no sólo a propósito de Emilio, sino también en el caso de Públicola, que no nombra un colega (para evitar su oposición por envidia o ignorancia) hasta después de las reformas (*Publ.* 11.1) y en los de Pericles (33.6) y Fabio Máximo (3.6-7). Hasta se considera una ley natural que quien no puede salvarse a sí mismo, se ponga en manos del que puede hacerlo (*Pelop.* 24.6).

La legitimidad de Trajano, un *homo novus* y un extranjero de Itálica, encuentra ejemplos en personajes como Temístocles, Teseo, Numa o el propio Cicerón. En la comparación de Lisandro y Sila (*Lys.-Syll.* 2.3) se dice expresamente que el mérito para gobernar no está en la sangre, sino en la condición del gobernante. En cuanto a sus virtudes, que hemos resumido antes con Plinio y Dión, aparecen a menudo en Plutarco referidas a los héroes de la antigüedad: La εὐσέβεια, la idea del ejercicio

⁴⁰ D.H, II 60.1.

del poder como un servicio, la moderación, la templanza y el respeto a las instituciones, son una constante de análisis por nuestro moralista, como puede verse en el catálogo de Barbara Bucher-Isler. Pero las virtudes más importantes son la modestia (μετριότης) y, como ya dijimos, la inteligencia (φρόνησις): El ejemplo en este caso es de nuevo Públicola, que da pruebas de μετριότης al inclinar sus *fasces* ante el pueblo, un gesto —comenta Plutarco— con el que no rebaja su autoridad, sino que la refuerza (*Publ.* 10.8). También Camilo, con la suya, evita la envidia y, con su φρόνησις, logra los primeros puestos (*Cam.* 1.4)⁴¹.

Mas no olvidemos las advertencias del consejero al político: Hay que mantener la autoridad, tensando y aflojando, como hicieron Licurgo y Numa. Y no se puede caer en el despotismo, como Rómulo (*Rom.* 26), ni en la demagogia como Teseo (*Thes.-Rom.* 2.2-3)⁴². Pensamos que la reflexión motivada por la evolución de los dos grandes fundadores de la Antigüedad, la actitud de Teseo y de Rómulo está claramente dirigida al Emperador:

Pues el gobernante debe, ante todo, conservar precisamente el mando, y se conserva no menos si es liberado de lo que no conviene, que si se rodea de lo conveniente. Mas el que afloja o tensa, no se mantiene rey ni gobernante, sino que, convertido en demagogo o déspota, infunde el odio o el desprecio en los gobernados⁴³.

A menudo reflexiona sobre la degradación moral (fiestas, desenfreno, etc.) de los políticos, que llevan al desastre a sus pueblos y acarrear finalmente su ruina. Otra constante en la teoría política de Plutarco es la defensa de la franqueza y la crítica de la adulación, que tiene sus más logradas páginas en *Vidas* como la de Alcibiades. Las masacres de enemigos por odio, venganza o intereses más inconfesables (relacionadas, como vimos, con Tiberio y Nerón y recientes en su experiencia de Domiciano) son fuertemente criticadas, como a propósito de las proscripciones de Mario y Sila. Y el desprecio por la religión, en especial la práctica impía de los ritos, produce su indignación, no sólo como sacerdote, sino también por sus consecuencias políticas para el Estado. Es evidente, pues, en la crítica plutarquea de las conductas negativas de sus caudillos, reyes y militares, una referencia inmediata a lo que fue la historia de los emperadores durante todo el siglo I d.C.

⁴¹ Cf. *Arist-Cat. Ma.* 5.4. También la moderación es típica de la que mira al bien común, mientras que la ambición acarrea dureza, como sucede con *Lys.* 19.2.

⁴² También Mario fue ejemplo de los peligros que implica la renuncia a la autoridad por favorecer al pueblo (*Mar.* 28.5).

⁴³ La posible relación de este pasaje con la propaganda de época de Trajano sobre la monarquía justa ha sido señalada por Dión de Prusa (*Or.* 6.49, contra la monarquía demagógica; cf. p. Desideri, 1978, pp. 297 ss.). Idea tomada de C. Ampolo.

5

Resumiendo, si se nos obligara a elegir el personaje plutarqueo que mejor ilustra la imagen de Trajano difundida hacia el año 100, éste podría ser Paulo Emilio: Actúa como un maestro del pueblo y no utiliza los puestos para prepararse otros, sino que se guía siempre por el bien de la comunidad. Como el Emperador, es sumo pontífice y hace demostración en todo momento de la εὐσέβεια. Su actitud hacia lo divino lo lleva a la fidelidad al culto de los dioses, observando las reglas de la tradición. Es celoso en el cumplimiento de los sacrificios expiatorios, como el Trajano ejemplar para los romanos⁴⁴. Así, ante el eclipse previo a la batalla de Pidna, Emilio hace sacrificios a la luna, aunque conoce la teoría científica que explica los eclipses; y lo hace porque es un gesto habitual de piedad⁴⁵. Mantiene siempre las costumbres castrenses y patrias. Cuando la salvación de la patria está en peligro, los romanos acuden a él y ponen a su servicio el mando único, que él rechaza, aceptándolo, como Numa, después de muchos ruegos y exigiendo el uso incondicionado del poder. Actúa con autoridad y franqueza, y se gana de este modo el favor del pueblo. Y de sus intervenciones se desprende el logro de un equilibrio entre las exigencias de la hegemonía romana y el tratamiento liberal a los pueblos sometidos⁴⁶ (¿un *desideratum* para el Emperador?). Pero, sobre todo, Plutarco admira que Trajano mantuvo su compostura aristocrática y se guió siempre por el parecer de los nobles. Como el Emperador, en suma, el buen político es un instrumento de la providencia divina⁴⁷.

Pero no sólo Emilio. Hay otros personajes que aportan nuevas coincidencias con la imagen pretendida de Trajano. Plutarco no las olvida ni pasa inadvertidamente por ellas, sino que las subraya con sus reflexiones y comentarios. Por ejemplo, de Numa no sólo su religiosidad, su inteligencia, su justicia, su amor por la paz son parangonables a las virtudes de Trajano; sino que aquél, como éste, también fue un extranjero llamado al trono de Roma⁴⁸ que logró conciliar a todos los ciudadanos con sola su σοφία y su δικαιοσύνη, un *desideratum* sin duda de Plutarco ante la nueva situación.

⁴⁴ Véase sobre esta cuestión S. Montero, *o.c.*, pp. 91 ss.

⁴⁵ Cf. también para esta interpretación A. Wardman, *o.c.*, p. 93.

⁴⁶ R. Vianoli, "Carattere e tendenza della tradizione su L. Emilio Paolo", in M. Sordi (ed.), *Contributi dell'Istituto di storia antica*, I, Milano, 1972, p. 87.

⁴⁷ En esta línea recordemos las palabras de L. De Blois, "Politics in Plutarch's Roman Lives", *ANRW*, II 33.6, 1992, pp. 4568-4615, p. 4614: "The focus of attention is the moral and ethical quality of the leaders, which should be bounded on an inner law, implanted in them by philosophical paideia and ancestral virtuousness, a *nomos empsychos*."

⁴⁸ Y que, como muy bien señala R. Zoepffel, art. cit., p. 395, llegó a éste, igual que Numa, ya bien maduro.

En fin, en el análisis plutarqueo de la democracia, ésta se valora positivamente, como dice D. Plácido, cuando “es sociológicamente una oligarquía, que se reparte el poder de manera equilibrada y puede recibir el nombre de *aristokratía*, y políticamente una *basileía*, con un poder personal generoso que concede la democracia, representada en sus tiempos en el Imperio romano de la dinastía de los Antoninos”⁴⁹. Pues bien, aquí tenemos una nueva clave de por qué, siendo tan negativa la opinión de Plutarco sobre el pueblo, se muestra más hostil a la tiranía que a la democracia radical. A. G. Nikolaidis, siguiendo en parte a Aalders, lo justifica sólo por la tradición antitiránica de las fuentes⁵⁰. Pero no hay que olvidar la perspectiva del momento histórico que vive nuestro biógrafo ni su deseo de influir en él: La democracia radical en la época de Trajano no es ninguna amenaza, mientras que la tiranía, tan reciente todavía la figura de Domiciano, es un peligro que ha de atajarse. Cuando Plutarco carga las tintas sobre el comportamiento de los tiranos, está al mismo tiempo cumpliendo con su misión pedagógica y propagandística como autor de las *Vidas Paralelas*.

En suma, aparte de la lectura filosófica, histórica y moral, las *Vidas Paralelas* en relación con los emperadores de Roma son un ejemplo más de la intertextualidad de la obra literaria: En ellas tenemos una aplicación tácita —a veces sugerida por los mismos textos— a la historia real del siglo I d.C. de los prototipos que representan los personajes de la historia antigua⁵¹. No hemos querido hacer aquí —tampoco era nuestro objetivo— un análisis exhaustivo de sus actitudes y de sus paralelos imperiales, que tal vez sea materia para otro momento; pero creo que con los ejemplos referidos —añádase el *tandem* Nerón/Antonio/Demetrio, analizado por Brenk⁵² y la posible oposición Emilio-Trajano/ Perseo-Domiciano— creo que es suficiente.

⁴⁹ a.c., p. 289.

⁵⁰ “Heroes in Action”, in I. Gallo & B. Scardigli, *Teoria e prassi politica nelle Opere di Plutarco*, Napoli, 1995, p. 307: “The evidence for Plutarch’s aversion for tyranny is overwhelming and indisputable, but one could ascribe it —partly at least— to the strong antityrannical tradition of his sources.”

⁵¹ Esta interpretación nuestra, que pone el énfasis en la proyección de las virtudes heroicas del pasado a la imagen de los nuevos emperadores (Trajano y Adriano) no está reñida con la reivindicación de las estructuras sociales y políticas de la ciudad griega cuya autonomía dentro del Imperio, como vía para mantener la *δμόνοια*, es el sustitutivo del antiguo ideal de libertad, tal como han señalado otros autores modernos (p. ej., J.-C. Carrière, art. cit., pp. 242-245, F. Frazier en las conclusiones de su libro, pp. 275-281, J. Boulogne, *Plutarque, un aristocrate grec sous l’occupation romaine*, Lille, 1994 y, últimamente, T. Duff, *Plutarch’s Lives*, Oxford-New York, 1999, pp.291-298).

⁵² F.E. Brenk, “Plutarch’s Life *Markos Antonios*: A Literary and Cultural Study”, *ANRW II* 33.6, 1992, espec. pp. 4363-4367.

VIRTUS IPSA: O RETRATO LITERÁRIO NOS ANNALES DE TÁCITO

Maria Cristina de Castro-Maia
de Sousa Pimentel
Universidade de Lisboa

Muito se tem escrito sobre a obra de Tácito, o seu estilo, o seu conceito de história, o significado político do que escreve e, segundo alguns, do que insinua. Certos passos revelam-se particularmente felizes para, numa leitura atenta, reflectirmos sobre a forma como tais vectores se revelam, de modo a um tempo magistral e belíssimo.

Escolhemos, para a nossa análise, o retrato de Trásea Peto, figura ímpar na galeria de homens e mulheres que Tácito chama à criação da sua história. Estóico e senador, torna-se personagem de eleição na reflexão de Tácito sobre as relações entre o senado e o *princeps* e na análise das causas que conduziram ao fracasso do principado tal como foi entendido pelos sucessores de Augusto durante todo o séc. I. Advirtamos desde já que não nos parece nem que Tácito pretenda fazer uma história de desgraças e tirania para realçar a época de uma nova *libertas* inaugurada com Nerva e Trajano, nem que pretenda outra coisa senão entender os desvios e atentados a um ideal em que ele, senador e Romano, manifestamente acreditava, qual era o das reais possibilidades de um regime em que senado e *princeps* harmoniosamente dividissem o poder e se concertassem para o bem de Roma e do mundo.

Tácito defende o principado e, talvez por isso, nem sempre parece estar de acordo com certas atitudes de desafio ou mesmo subversão, ainda que elas se dirijam contra um mau *princeps*, como fora o caso de Nero. No caso da contestação individual, sem deixar de admirar a coragem e a firmeza de alguns, não deixa de notar a inutilidade e ineficácia de certos comportamentos que apenas serviam para des-

graçar quem os assumia e para tornar mais violento o tirano no poder. Em casos de contestação mais ampla, como a conjura de 65, que o historiador mostra ter sido planeada por um grupo heterogéneo, sem programa comum nem sequer, relativamente à maioria dos conspiradores, motivações muito nobres¹, também parece não ver nela mais do que o reflexo do descontentamento geral suscitado por Nero, e entende-a sem dúvida como mais um momento em que não foi dado nenhum passo decisivo para a reconciliação entre *principatus* e *libertas*.

Trásea Peto, e também Bárea Sorano, estóico e senador como ele, ‘fecham’ de certo modo os *Annales*, já que é deles que se ocupa a parte final dos livros que chegaram até nós. Ora, como alguns têm feito notar, os estóicos constituem um grupo cuja atitude relativamente ao regime instituído e ao *princeps* no poder mais parece intrigar Tácito e, em certos casos, suscitar mesmo o seu desacordo.

Sabemos que os estóicos, ao contrário dos epicuristas, defendiam a participação na vida política, que, perante a instauração do principado, alguns houve que se distinguiram pela sua oposição republicana, entendendo o novo regime político como incompatível com a *libertas*, e que por essa contestação pagaram com a vida ou dela abdicaram, como fez Catão de Útica. Sabemos também que, com o passar dos anos – e o longo principado de Augusto e o equilíbrio, pelo menos aparente, entre o seu poder pessoal e o do senado, que a posteridade baptizou como diarquia, para tal contribuiu decisivamente – sabemos, dizia, que a posição dos estóicos se foi cristalizando na aceitação de que nada havia de nefasto no regime que concentrava o poder nas mãos de um só homem, desde que esse homem praticasse a *uirtus* e dela desse exemplo aos seus súbditos², o que implicava naturalmente respeitar a dignidade dos outros, governar com justiça, reconhecer a importância do contributo livre e empenhado que o senado podia e devia dar a Roma.

Num quadro muito geral, é esse entendimento que justifica o comportamento de Séneca junto de Nero, aplicação prática do princípio de que, se não for possível depositar o poder nas mãos de um *sapiens*, então deve estar o *sapiens* junto do governante para lhe instruir os passos no caminho da *uirtus*, prolongando-se essa colaboração e magistério enquanto for útil e benéfica, mas também enquanto, e apenas enquanto, a dignidade do próprio *sapiens* não se encontrar ameaçada³. E é tam-

¹ Cf. *Annales* XV 49.

² Como expõe Séneca no *De Clementia*.

³ Cf. Séneca, *Ep.* 22, 8.

bém esse o entendimento que subjaz ao percurso político e à orientação de vida de personagens como Trásea Peto e Bárea Sorano.

Tácito, ao invés, ele que melhor que ninguém devia conhecer, por tê-la assumido sob os Flávios, uma atitude distinta perante o principado – a da colaboração competente em que a *fides* e a *cura reipublicae*, e não uma fé política, constituem o único e verdadeiro caminho para assegurar a *libertas* – parece entrever por vezes no comportamento dos estóicos alguma irresponsabilidade que a nada conduz e uma certa vontade de *gloria* pessoal sempre que assumem o papel de protagonistas, isolados e de extremados gestos, de um processo de contestação que os transforma em heróis de um grupo restrito de oposição, mas heróis trágicos, sobre quem inevitavelmente se abaterá a desgraça, de certo modo buscada pelos seus próprios actos.

O caso de Peto torna-se, assim, exemplar para o historiador reflectir e analisar todos esses vectores. Num percurso de elaborado desenho literário, em que os processos de criação se multiplicam em paralelo com a riqueza das personagens e a densidade das situações, Tácito mostra-nos uma figura única, que ele procura compreender e sinceramente admira, ainda que não deixe de apor, aqui e além, a marca da sua dúvida ou desacordo perante algumas das suas atitudes e escolhas. E fá-lo, em última análise, porque não escreve uma história em que os bons são 100% bons e os maus radicalmente maus, numa contenda que se salda em desgraça para os bons, se os maus estão no poder, mas porque entende a complexidade e a riqueza da alma humana e dos seus sentimentos, porque conhece e retrata o ser humano nas suas motivações e dúvidas, no seu agir e pensar, porque reflecte sobre o passado para entender o presente. É nesse sentido que Trásea Peto adquire nos *Annales* o estatuto de exemplo e de testemunho, o dos seres humanos que tudo arriscam – e por isso tudo perdem – por coerência e rectidão de princípios, por corajosa atitude que os leva a não engolir a honra e a não vergar a dignidade, vendendo-a ou colaborando com o poder mais violento e a prepotência mais mesquinha. Nesse aspecto, o que retoma o sentido etimológico da palavra, Trásea surge, no texto de Tácito, como verdadeiro ‘mártir’, digno de ser lembrado e admirado, como o historiador manifestamente se empenhou em conseguir.

Vejamos, pois, de que forma e por que processos nos apresenta Tácito essa figura. Centrar-nos-emos nas circunstâncias que lhe talham a desgraça e no momento concreto da morte, relato que ocupa os capítulos 21 e 34-35 dos *Annales*. No entanto, há que observar brevemente as informações que Tácito dá anteriormente sobre a personagem, pois é esse o processo que prepara e justifica o clímax da desgraça.

Trásea aparece-nos pela primeira vez nos *Annales* numa intervenção no senado sobre aquilo que Tácito considera *uulgarissimum senatus consultum* (XIII 49, 1) e que declara só referir porque Trásea o rebateu e, com isso, forneceu *materiem obrectatoribus arguendae sententiae*⁴. Assim, sabemos desde logo que ele tem detractores, inimigos à espreita que aproveitam todos os seus movimentos e palavras para tentarem incriminá-lo e fazê-lo cair em desgraça. Também concluímos que Trásea não hesita em tomar atitudes melindrosas ou polémicas. É que a decisão contra a qual se pronunciou consistia na autorização dada aos Siracusanos de ultrapassarem o número de gladiadores estabelecido para os *munera*. A oposição a tal medida era impopular pois, como se sabe, quanto maior o aparato dos *ludi*, maior era a alegria da população e maior se tornava a influência de quem os dava. Tácito alinha (§ 2), em discurso indirecto livre, os argumentos do contra-ataque dos opositores de Peto, baseado na incoerência do seu comportamento, pois, apregoando a necessidade de uma *libertas senatoria*, ocupava-se de ninharias (*tam leuia*). Perguntam-lhe porque não dava ele a sua opinião *de bello aut pace, de uectigalibus et legibus* e sobre todas as questões que de facto importavam a Roma. Argumentam com a liberdade que se goza no senado, onde todos os *patres* têm o direito de exprimir a sua opinião e de submetê-la à discussão e deliberação. Atiram-lhe (§ 3) perguntas capciosas: é essa a única *emendatio* que lhe apraz fazer, impedir que em Siracusa se dêem jogos com maior prodigalidade? Seria Trásea capaz de governar melhor que Nero? E concluem: quem deixava passar, sem intervir, as grandes questões romanas, com muito mais razão deveria manter-se calado quando se tratasse de *inania*.

Os argumentos dos detractores dão-nos o retrato do comportamento de Trásea no ano de 58, seis anos antes da sua desgraça e morte: vai ao senado, mas abstém-se de intervir em questões de fundo, ou porque não concorda com o que aí se discute e resolve, ou porque considera inútil o seu contributo em matéria previamente decidida e manobrada segundo a vontade do *princeps* e seus sequazes.

Mas Tácito dá voz (§ 4) à resposta de Trásea a essas acusações, registando que ele se justifica não perante os detractores mas perante os amigos que lhe pedem a razão do seu procedimento, num apontamento que pode bem traduzir a independência de Trásea, a sua verticalidade e o desprezo que vota às críticas que lhe dirigem, e às quais nem responde nem se verga por temor. É aos *amici* que ele considera dever respostas. A estes diz que não é por desconhecer as circunstâncias do momento que ele propõe

⁴ Como se provará em XVI 22: Cossuciano parece aludir a este episódio no longo rol de acusações que apresenta a Nero, visando Trásea.

consulta daquele género, mas justamente porque quer dar aos senadores a honra de mostrarem que não fecharão os olhos aos assuntos importantes aqueles que, como é o caso deles, se preocupam também com *leuissima*, casos de pouca monta. Por esta resposta, Tácito fornece-nos mais um traço do retrato de Peto: a sua luta passa por devolver ao senado a dignidade que perdeu ou lhe tiraram, por fazer ver aos *patres* que devem ter um papel actuante e isento, não permitindo nem que os dirijam nas decisões a tomar em assuntos de importância, nem que considerem normal ou desejável alinhar na estratégia do rebanho que tudo acata e contra nada se rebela.

A segunda vez (XIV 12, 1) em que Tácito fala de Trásea refere-se a Abril de 59, momento em que, acoitando-se em Nápoles logo após o assassinio de Agripina, Nero envia ao senado uma mensagem, segundo parece escrita por Séneca, em que conta a sua versão dos acontecimentos: como se sabe, acusava a mãe de tentar matá-lo e de, descobertas as suas intenções, se ter suicidado. Tácito demora-se no que considera um *mirum certamen* entre os *proceres*, as figuras gradas de Roma, evidentemente os *patres*, para mais e melhor adularem o *princeps* e mais e mais gravemente atentarem contra a própria dignidade. Em crescendo de ignomínia, decretam-se *supplicationes*, decide-se que as Quinquátrias, as festas em honra de Minerva durante as quais se descobrira a suposta conspiração, seriam celebradas anualmente com jogos, que uma estátua em ouro da deusa seria colocada na cúria ao lado da do *princeps*, por fim que o *dies natalis* de Agripina passaria a contar-se *inter nefastos*.

Do grupo de senadores, atolados em abjecção, competindo em desonra, emerge Trásea, de quem Tácito diz que se remetera ao hábito de deixar passar *silentio uel breui adsensu* as anteriores adulações – expressão que engloba sem dúvida não apenas as que naquela sessão foram propostas mas todas as de anteriores reuniões – mas que, a dado momento, decerto o que corresponde à maldição do dia de aniversário de Agripina, se levantou e saiu do senado. Trásea, que aguentou a sessão como pôde, sem alinhar nem pela adulação nem pelo falso júbilo de que todos davam mostras, não suportou o crescendo de aviltamento a que os senadores se prestavam e, para não ser conivente, abandonou a cúria.

É um gesto heróico e digno que Tácito comenta, em passo que tem provocado os mais desencontrados comentários. Diz ele: *ac sibi causam periculi fecit, ceteris libertatis initium non praebuit*. Embora registe a coragem da atitude, Tácito não pode senão considerar que tal gesto serviu tão-só para atrair sobre Trásea a desgraça que dele se aproximava em avassalador galope, sem simultaneamente ter representado mais que um movimento de contestação individual, que em nada contribuiu para abrir aos outros o caminho da *libertas*. O historiador parece ter aqui como base para a sua, não direi cen-

sura, mas reserva, a opinião de que é dentro do sistema que se defronta o que ele tem de mal e que, em conjugação de esforços, num corpo uno e solidário como o senado, se devem criar as condições para corrigir os desvios e repor a *libertas* e a justiça.

Registe-se, todavia, que Trásea continua a ir ao senado, e continuará a fazê-lo, em clara demonstração de que, como estóico que era, entendia ser seu dever participar na vida política e também dar aos outros o exemplo da sua conduta⁵, se já não pela acção ou pelas palavras, pelo menos com o silêncio, pelo menos enquanto a infâmia não fosse insustentável, momento em que havia que abandonar a vida pública: foi isso que, pouco tempo depois, Séneca fez; foi isso que Trásea acabou também por fazer.

Na terceira vez em que Tácito foca (XIV 48-49) a figura de Trásea Peto, estamos já no ano 62 e o pretor Antístio Sosiano é acusado por Cossuciano Capitão – nome que há-de ser uma peça-chave na preparação da desgraça de Peto – do crime de *maiestas*, por ter composto *probrosa carmina* contra o *princeps* e, ainda por cima, tê-los divulgado durante um banquete muito frequentado, em casa de Ostório Sabino. Foi essa a primeira vez em que, sob o principado de Nero, tal lei foi reposita em vigor, o que dá a medida da escalada do terror e da crueldade⁶. Proposta a pena de morte *more maiorum*, isto é, ser vergastado até à morte, Trásea surge (48, 3) em desacordo com todos os que se manifestam a favor. Tácito mostra-o de novo sozinho contra a corrente avassaladora dos que, por medo ou por interesse, colaboram com a tirania e apoiam a injustiça. É ele quem contrapropõe⁷ a confiscação dos bens e a *relegatio* numa ilha, de forma a que Antístio pague o ultraje com o sofrimento da sua existência, de preferência prolongada, e seja simultaneamente o exemplo máximo da aplicação da *clementia*. Em resumo, Trásea manifestou-se contra a pena de morte e mostrou ao senado que não devia ser ele a decretar tal punição contra um dos seus, desvendando o alcance do endurecimento dos castigos e apontando

⁵ Cf. Séneca, *De Tranquillitate animi* 3.

⁶ Pensava-se ainda que se preparava não a perda de Antístio mas sim a glória de Nero que, decretada a pena, sem dúvida interviria com o seu veto tribunicio para lhe comutar a pena de morte e apregoar a sua *clementia*. Mas não foi isso que aconteceu: Ostório Sabino declarou que nada ouvira, mas houve testemunhas que garantiram o fundamento da acusação.

⁷ Tácito dá as linhas gerais do que apresenta como tendo sido o discurso que pronunciou: começou, estrategicamente, com o louvor de Nero e a censura vivíssima de Antístio, mas demonstrou que tal castigo, ainda que merecido, jamais deveria ser decretado pelo senado, *egregio sub principe* e sem o constrangimento de nenhuma obrigação, pois o *carnifex* e o *laqueus* há muito tinham sido abolidos e havia penas estabelecidas na lei que se podiam aplicar ao caso.

uma condenação mais suave e mais consentânea com a apregoada *clementia* de Nero. Mas Trásea mete a mão num vespeiro, o dos que o querem abater, tanto mais que, como Tácito diz a abrir o cap. 49, *libertas Thraseae seruitium aliorum rupit*, numa afirmação que contrasta com o juízo que emitira em XIV 12, 1 sobre a inutilidade do seu gesto ao abandonar o senado. A oposição entre a *libertas* de Trásea e o *seruitium* de todos os outros, sublinhada pelo paralelismo da construção, confere uma nota sublime de grandeza à apreciação que é feita do seu comportamento.

No momento da votação, só uns poucos não seguiram a opinião de Peto⁸. No entanto, os grilhões da servidão geral que ele quebrou com a sua independência viriam a transformar-se nas cadeias e nós que o foram amarrando e estrangulando, num cerco cada vez mais apertado que terminaria com a morte. Cossuciano saberá esperar o momento de tramar a perdição de Trásea. O *princeps*, posto ao corrente do sucedido, hesitou entre a vergonha e a cólera, mas viu-se obrigado a aceitar a decisão, não sem antes fazer sentir os limites que o senado transpusera e sem esconder a *offensio* que lhe faziam não dando a devida punição à gravíssima afronta que sofrera.

O senado nem assim reviu a sua decisão, dando mostras, pelo menos uma vez e seguindo o rumo de Trásea, de que lhe restava honra e dignidade, embora para tal firmeza Tácito dê razões não totalmente elogiosas. Quanto a Peto, diz que ele não mudou o seu parecer *sueta firmitudine animi et ne gloria intercideret* (49, 3), num processo em que a *uariatio* do estilo consagra a sua habitual *firmitudo animi* mas deixa pairar ainda alguma reserva quanto ao desejo de *gloria* que motivaria, ou pelo menos participaria da motivação, das suas atitudes.

Novo salto no tempo, desta vez até ao fim de 62, quando é julgado o cretense Cláudio Timarco, a quem, entre outros crimes, acusam de ter ultrajado o senado com a sua arrogância. As palavras de Trásea surgem em discurso directo (XV 20, 2) e Tácito mostra que ele tentou usar a circunstância *ad bonum publicum*⁹; mas o que mais peso teve na sua intervenção foi ter aproveitado (XV 21) para comentar e criticar a política de Roma relativamente às províncias, que declarou deverem ser governadas *aequabilius atque constantius*. Um assentimento geral (22, 1) acolheu a

⁸ Entre eles, não deixa Tácito de o referir, estava Vitélio, o futuro imperador, *adulatione promptissimus*, mas de *pauidum ingenium* (cf. 49, 1).

⁹ Uma vez mais sem deixar de censurar o acusado, Trásea propõe que ele seja banido, mas mostra que as *leges egregiae* e os *exempla honesta* são muitas vezes inspiradas aos homens de bem *ex delictis aliorum*, sugerindo então que se tome uma decisão digna da *fides* e da *constantia* romanas.

proposta de Peto¹⁰. Estamos agora longe das ninharias de que o acusaram de se ocupar: aqui trata-se de macropolítica e de censura às orientações seguidas por Nero.

No princípio de 63, Popeia Sabina deu à luz uma menina, e Nero entregou-se ao mais desenfreado júbilo pelo nascimento da filha. Como seria de esperar, todo o senado se precipitou¹¹ para Âncio, onde o parto acontecera. Pelo que Tácito escreve depreendemos que Trásea estava entre os que foram saudar o *princeps*, pois diz que lhe foi vedado o acesso ao imperador. Isto é: foi excluído da presença de Nero, impedido sequer de se associar às manifestações de homenagem do corpo senatorial.

É a desgraça que se abate, inexorável, sobre ele, e Tácito garante que ele suportou a afronta *immoto animo*, atitude de estóico, embora essa *contumelia* fosse claro prenúncio da iminência da condenação à morte. Em seguida, o historiador acrescenta uma informação que merece comentário. Pouco tempo depois espalhou-se uma notícia: Nero gabava-se de se ter reconciliado com Trásea e fê-lo junto de Séneca; e este terá felicitado Nero pelo sucedido. As informações, secas, permitem por si só algumas conclusões. É Nero quem põe a correr o suposto entendimento com Trásea, facto de que se gaba. Assim, naturalmente, o que é divulgado é que Peto se vergou ao *princeps*, retractando-se do seu comportamento de independência e desafiante censura. Nem de outra forma poderia ser, pois quem se considerava ofendido era Nero e o *princeps* jamais tomaria a iniciativa de se reconciliar com um súbdito seu, mesmo que houvesse razão para isso. Por outro lado, ao divulgar essa reconciliação, Nero forja uma atmosfera de entendimento e perdão que o mostra *clemens* e dele desvia a suspeita de qualquer intenção de perseguir ou matar Peto. Assim, o odioso de tais atitudes recairá sobre outros, não sobre ele. Por fim, na atitude de Séneca, já afastado de toda a influência e caído em desgraça, já na curva descendente que terminará na acusação e na morte, vislumbra-se a independência e a grandeza de espírito que lhe permite congratular o *princeps*, e não Trásea, por essa suposta reconciliação. O desafio é claro: o filósofo, evidentemente, sabe ou adivinha que não é verdade, Trásea não se justificou perante o imperador; ainda assim, e sem abertamente o desmentir, simula acreditar, mas felicita Nero pelo

¹⁰ Elaborou-se um *senatusconsultum* que proibia às assembleias provinciais a proposta de qualquer *gratiarum actio*, expressão de votos de louvor e agradecimento aos governadores, como forma de reprimir a *ambitio*. Mas os cônsules não o homologaram, alegando que o assunto não se encontrava na ordem do dia da sessão do senado.

¹¹ É essa pressa em prestar vassalagem que o ablativo absoluto *omni senatu ... effuso* (XV 23, 4) denuncia.

facto, o que sugere que é ele, Nero, quem tem a ganhar com esse entendimento e não o contrário, que é o *princeps* quem tem a aprender com o estóico a *uirtus* de que ele é exemplo. Séneca deve ainda ter percebido a intenção do imperador ao escolhê-lo para se gabar da inventada reconciliação: é o modo de insinuar-lhe que faça o mesmo, que se retracte e o bajule, opróbrio a que obviamente Séneca não se submete.

Tácito é muito claro na conclusão que tira acerca das consequências do que acabou de narrar e, em geral, de todas as atitudes que os dois estóicos, Séneca e Trásea, foram tendo para com Nero e o sistema, e diz: *unde gloria egregiis uiris et pericula gliscebant* (XV 23, 4). A *gloria* surge aqui por completo despojada de crítica: nela se associam dois *uiri* que se dizem *egregii*, e mais do que nunca é pertinente o sentido etimológico tanto do substantivo como do adjetivo. Um e outro, *uiri* porque detentores de *uirtus*, *egregii* porque se distinguiram do *grex*, o rebanho apático que se deixa conduzir, que nasceu para obedecer e aguardar, sem brilho nem coragem, o momento de ser abatido. No destino, que Tácito expressamente associa, de Séneca e Trásea, perto do fim, *gloria* e *pericula* aumentam de forma directamente proporcional. Um e outro sabem-no, e não recuam nem temem.

Antes do relato do fim de ambos, Tácito volta a referir-se uma única vez a Séneca¹². Trásea, esse, voltamos a encontrá-lo quando, meses depois da morte do filósofo, se prepara a cabala que o conduzirá à morte. E, então, é a Bárea Sorano que o seu destino surge associado.

O início de XVI 21 é impressionante: a aliteração em *t* das primeiras palavras, a insistência nos verbos do campo lexical da violência (*trucidatis; excindere; interfecto*), a metonímia transformada em antonomásia de *uirtutem ipsam*, que se identifica com Trásea e Sorano, sobre os quais, em dramático *zoom*, se centra a objectiva do historiador, a classificação das causas que movem Nero como não pertencentes ao domínio do racional mas sim do emocional e subjectivo (*concupiuit; infensus*), o de um ódio antigo (*olim*) cujas vítimas surgem irmanadas na desdita (*utrisque*), tudo aponta para um cúmulo de abuso do poder (*ad prostremum*), para o maior dos crimes que Nero está prestes a perpetrar. Mas o olhar de Tácito fixa-se

¹² Quando, após o incêndio de Roma e perante o autêntico saque a que Nero se entregou para financiar a sua megalomania, o filósofo pediu – e não conseguiu – autorização para se retirar definitivamente, sendo pouco depois alvo de uma tentativa de envenenamento (XV 45). Depois, vem o relato esperado: todo o processo da descoberta da conspiração de Pisão, a denúncia do envolvimento de Séneca, a sua morte gloriosa e digna (XV 56 ss.).

em Trásea, isolado na evocação dos motivos particulares da sua queda em desgraça (*et accedentibus causis in Thraseam*), que vai esmiuçar uma a uma, recapitulando e resumindo circunstâncias que tratou anteriormente (*ut memorauit*) e acrescentando outras: porque (*quod*) saíra do senado aquando da deliberação após a morte de Agripina (cf. XIV 12, 1); porque (*quodque*) nos *Iuuenalia*, os jogos criados por Nero para se exhibir, não mostrara grande entusiasmo e porque (*quia*), falta que aumenta a anterior por lhe estar relacionada, Trásea, em *ludi* na sua cidade natal, *Patauium*, *habitu tragico cecinerat*, facto grave não porque ia contra os costumes e a dignidade de um senador romano¹³, mas porque Nero não tolerava rivais que pudessem turvar-lhe a glória de artista¹⁴. Isto sabe-o o leitor e não é preciso explicitá-lo¹⁵. Depois também (*quoque*) porque, quando o pretor Antístio incorria na pena capital, *censuit obtinuitque*, falou e arrastou outros com ele para uma decisão mais branda (*mitiora*) que desautorizava o imperador e ignorava a ofensa que lhe fora feita (cf. XIV 48-49). E ainda (*et*) porque, quando se prestavam honras divinas a Popeia – acabada de morrer, nas condições suspeitas que Tácito evocou (cf. XVI 6, 1) – *sponte absens, funeri non interfuerit*. Trata-se de um novo dado, o de que Peto não deu, com a sua presença, aval a mais uma das ignomínias de Nero. E agiu assim por sua livre vontade (*sponte*), não porque o *princeps* o tenha excluído da cerimónia, como fez com outros¹⁶, ou como fizera com ele aquando do nascimento da filha¹⁷.

No § 3, *quae* funciona como termo recolector das razões, as *accedentes causae* atrás enumeradas. São elas que invoca o delator Cossuciano, agente da perdição de

¹³ Que provocava a indignação dos que se guiavam pelo *mos maiorum* e reagiriam como perante a atitude de Calpúrnio Pisão, *caput* da conspiração de 65 (cf. XV 65, em que se diz que Súbrio Flavo decidira pôr Séneca, e não Pisão, à frente dos destinos de Roma, pois jamais aceitaria substituir um citaredo, Nero, por alguém que *tragico ornatu canebat*).

¹⁴ Cf. XVI 4-5, que é por si só bastante para documentar a afirmação.

¹⁵ O paralelo é evidente: Pisão *tragico ornatu canebat*; Trásea *habitu tragico cecinerat*, mas as razões que assistiam a Flavo e a Nero são diametralmente opostas.

¹⁶ Como Cássio Longino, que ganhara o desfavor de Nero (cf. XIII 41, 4) e viu, como primeiro sinal da desgraça que o atingira, ser-lhe proibido pelo imperador estar presente nos funerais de Popeia. Cássio deveu ainda a animosidade do *princeps* aos antepassados ilustres, entre eles o assassino de César, cujos ideais republicanos seguiria, preparando a queda do regime. Foi condenado ao exílio na Sardenha, mas regressou perdoado no tempo de Vespasiano.

¹⁷ Cf. XV 23, 4. Tácito assume como perfeitamente coerente esta ausência voluntária de Trásea das exéquias de Popeia, dada a sua atitude, que poderíamos classificar de insurreição ou desobediência civil, à data do acontecimento.

Trásea, que já conhecíamos de XIV 48-49. É ele que, provando que não perdoara a Peto a derrota sofrida no senado¹⁸, dá forma à acusação e transforma os sentimentos negativos de Nero para com Trásea em razões concretas para a condenação; é ele que lhas lembra insistentemente, como marca o aspecto verbal do imperfeito *sinebat*, acicatando-lhe o ódio e despertando-lhe o desejo de, uma vez mais, matar, cruel e injustamente, desta vez um dos dois mais *insignes uiri* de Roma. Repare-se que a ‘focalização’ em Cossuciano veio sendo insinuada, num desdobramento entre o que o *princeps* sentia por Trásea e as razões concretas que não é ele, Nero, a enumerar, mas sim outro que lhas recorda. Ora, esse memorando é feito por ordem cronológica. Não nos parece, todavia, ser esse o único motivo de estarem em gradação. Nas primeiras circunstâncias evocadas, Trásea ainda está presente, no senado e nos *Iuuenalia*, embora marque a sua censura ou desagrado com o silêncio ou a indiferença. No processo do pretor, já se faz notar uma atitude de desautorização da vontade de Nero que, ainda por cima, levou muitos senadores a agirem do mesmo modo. A última circunstância representa o completo desrespeito e desprezo, manifestados publicamente pela ausência. Cossuciano sabe o que faz. E Tácito não deixa de dizer porque o faz, num processo que, como se se tratasse de um jogo de contrastes, mais ilumina a inocência e a estatura moral de Trásea. Cossuciano tem mau carácter (*ad flagitia praeceps*)¹⁹, o que é a razão geral, e é *iniquus Thraseae*, a razão particular, a que o move a agir e a ‘construir’ o processo contra ele junto de Nero. Porquê? Porque Trásea (*quod*), e o historiador desvenda agora o que realmente motiva a acusação, com a sua *auctoritas*, o fizera perder o processo *de repetundis* que lhe tinha sido movido pelos delegados dos Cilícios, aos quais Trásea dera ajuda legal²⁰. Tácito omite aqui a referência ao processo de *maiestas* contra o

¹⁸ Veja-se no entanto que, habilmente, a alusão a este processo não inclui a referência ao envolvimento e interesse de Cossuciano na condenação. Sugerindo-se, pelo discurso indirecto livre, que é Cossuciano quem apresenta as razões a Nero, não convém àquele dar a ideia de que vinga ultrajes pessoais, percutindo ao invés a tecla que mais eficaz se afigura: mostrar ao imperador as afrontas que Trásea cometeu contra o *princeps*.

¹⁹ Todas as informações que Tácito já dera sobre Cossuciano confirmam o recorte negativo da personagem. Veja-se que, quando acusou o pretor Antístio, se diz que o fez logo que recuperou a dignidade senatorial *precibus Tigellini, soceri sui*, o que é manifestamente uma má recomendação, não só pela ligação familiar a tal tratante, como porque recuperou o seu estatuto senatorial não por direito, mas por influências pessoais. Surge, assim, também como todos os ‘convertidos’, campeão nas perseguições, ansioso de ‘mostrar trabalho’, neste caso odioso a reposição da *lex maiestatis*.

²⁰ Cf. XIII 33, 2. Aí, Trásea não é referido mas, na boca dos Cilícios, Cossuciano era *maculosus foedusque*, e usurpador, na província, dos mesmos direitos de que abusara em Roma.

pretor Antístio, pois o próprio Cossuciano o lembrou a Nero, e a conclusão que o leitor tira é evidente: o acusador age por vingança²¹.

Nos capítulos seguintes, numa escalada dramática, Tácito passa em revista as restantes acusações que são feitas a Trásea (22), as que se imputam a Sorano (23), o decisivo sinal de ruptura que Nero manifesta a Trásea, e o último acto de sereno e corajoso desafio deste para com o *princeps*, que convoca o senado para o julgar (24), o momento em que os amigos de Trásea se dividem no conselho sobre se deve ou não defender-se perante o senado (25; 26); finalmente, o processo de Trásea (27-29) e o de Sorano, no qual é também arrastada sua jovem filha Servília (30-33), numa alternância que não corresponde apenas à ordem cronológica e às necessidades de *uariatio* da composição, mas sublinha a união trágica destas figuras grandiosas, que despertam um sentimento de admiração a que Tácito não é alheio.

Por fim, nos capítulos 34 e 35, acompanhamos os derradeiros momentos de Trásea. Pouco antes de saber a sentença, ele está nos seus jardins, o que demonstra serena impassibilidade perante a decisão que outros tomavam sobre o seu destino. É a atitude do *sapiens* estóico: Trásea sabe que não pode adiar a morte, se o seu momento for aquele, e espera-a *aequo animo*, embora pressinta decerto a inevitabilidade da condenação, pois sabe o tempo em que vive e o *princeps* que o governa. O momento em que a notícia chega é também carregado de significado: *uesperascente iam die*. O dia cai, a luz desaparece, aproxima-se a noite. Sem forçar os subentendidos, a luz que está prestes a desaparecer é a da *uirtus ipsa*, a de Trásea e também de Sorano e Servília. A noite que se adensa é a das trevas da crueldade e intolerância: é a escuridão que se faz numa Roma dominada pelas forças da maldade, pelos homens que traem e se vendem. De certo modo, é como se um tempo chegasse ao fim, o tempo em que havia gente como Trásea e Sorano, mas também como Séneca e outros cuja morte ou atitude heróica Tácito lembra nos *Annales*, particularmente nos Livros XV e XVI²², num recorte trágico que não esquece figuras femininas como Servília, filha de Sorano, ou Paulina, mulher de Séneca. Tácito segue aqui sem dúvida o género literário dos *exitus illustrium uirorum*, que tanta divulgação tinha na época²³, — e não será de esque-

²¹ Nem outra coisa seria de esperar de alguém que, por um processo comum a Tácito no desenho das personagens, sempre deu mostras dos mais baixos sentimentos. V. XI 6, 3; XIII 42, 1 ss.; XIV 17, 5.

²² Veja-se, por ex., o caso de Lúcio Antístio Vétère, sua filha e sogra (XVI 10 ss.).

²³ Dele são representantes dois amigos de Plínio-o-Moço (cf. *Ep.* V 5; VIII 12): Gaio Fânio, que escreveu três livros sobre a história de personalidades exiladas ou executadas por Nero, e Titínio Capitão, que se ocupou de outras executadas por Domiciano.

cer que um dos jovens estóicos a quem Trásea deixou o testemunho, Aruleno Rústico, que se ofereceu para opor o seu veto tribunício à condenação de Trásea, tendo este recusado para não o fazer cair também em desgraça²⁴, escreveu uma *uita* dele, que Tácito decerto conhecia, e que motivou a condenação do seu autor no tempo de Domiciano²⁵. Mas a imagem que o historiador expressamente se empenha em desenhar é a do filósofo estóico na plenitude da sua *uirtus*, exemplo de *sapiens* que acolhe a morte não como um mal, mas como um indiferente.

Trásea tinha junto dele um numeroso grupo de *inlustres uiri feminaeque*, sem dúvida aqueles que se identificavam com o seu ideário e que, como ele, não temiam as consequências dos seus actos de desafio à prepotência, que era o que faziam ao segui-lo e privarem com ele. Falava em particular com Demétrio, filósofo cínico²⁶, e com ele discutia *de natura animae et dissociatione spiritus corporisque*, assunto sem dúvida adequado, quer a ambas as doutrinas, a estóica de Peto e a cínica de Demétrio, quer ao momento que todos sabiam iminente. Mas tal alusão aproxima de imediato a situação descrita, numa espécie de ‘jogo de espelhos’, da morte de outros *sapientes*, em especial aqueles que eram mais admirados pelos estóicos, Sócrates e Catão de Útica, de quem, aliás, Trásea escrevera uma *uita*²⁷, mas ainda de Séneca. Se Sócrates também bebeu a cicuta ao entardecer e antes debateu com os amigos as questões que Platão registou no *Fédon*, se Catão de Útica leu o *Fédon* antes de se suicidar, é com o suicídio de Séneca, bem presente na memória do leitor²⁸, que Tácito vai pôr em paralelo a morte de Trásea, numa identificação que os iguala na coerência de vida levada às mais funestas consequências e consagrada na morte segundo os preceitos estóicos. Não podemos comparar aqui todos os aspectos, inclusivamente linguísticos, em que as duas narrativas expressamente se aproximam; de igual modo nos pareceria fecundo um outro cotejo, desta vez pelo já referido ‘jogo dos contrastes’, aquele que resulta em enaltecimento das mortes de Séneca e Trásea por oposição ao relato da morte de Lucano, o estóico que não sabe sê-lo até ao último suspiro e ao maior sofrimento, que fraqueja nos seus princípios e convicções e trai, denunciando a própria mãe e os amigos, para tentar salvar a vida²⁹, e ao relato do suicídio de

²⁴ Cf. XVI 26, 4.

²⁵ *Agric.* 2, 1; 45, 2.

²⁶ Amigo de Séneca, como seria de esperar (cf. *Benef.* VII 8; 11).

²⁷ Plutarco, *Cato minor* 25, 1; 37, 2.

²⁸ Cf. XV 60-64.

²⁹ Negando o que seu tio pouco tempo antes escrevera: *Non omni pretio uita emenda est* (*Ep.* 70, 7).

Petrônio, modelo do comportamento epicurista³⁰.

Depois de ter tomado conhecimento da decisão do senado, Trásea vê-se rodeado de amigos, *flentes queritantesque* (§ 2). Todos os que estão com ele deixam-se tomar pelo desgosto e a aflição, e é ele que tem de os chamar à realidade, exortando-os a que abandonem de imediato a sua casa, para que não ligassem os seus destinos *cum sorte damnati: uir sapiens*, ele preocupa-se, nos momentos que antecedem a morte, com a segurança dos outros. A mulher, Árria, quer seguir o marido na morte, também ela apresentada como exemplo de uma estirpe de mulheres estoicas que partilham a vida e a morte com os maridos, que como eles enfrentam a opressão com determinação e coragem. Árria segue ainda o modelo de sua mãe, *Arria Maior*, mulher de Cecina Peto, que, para dar ânimo ao marido, condenado à morte por Cláudio, cravou no peito o punhal que em seguida lhe deu, pronunciando as palavras que Plínio-o-Moço celebrou (*Ep.* III 16, 6: *Paete, non dolet*).

Trásea, porém, não aceita o sacrifício da mulher e dá-lhe razões para continuar viva: ela deve ser o *subsidium unicum*, o único apoio da filha de ambos. A referência abre espaço para uma nova linha de sugestões: tal como Trásea foi o sucessor natural do sogro, cujo *cognomen* adoptou em eloquente homenagem, tal como Árria segue o exemplo de sua mãe, assim Fânia, a filha de ambos, e seu marido Helvídio Prisco darão continuidade à linhagem de figuras da oposição estoica e ambos pagarão por isso, ela com o exílio, ele com a vida. Toda essa espiral de violência, que se estendeu até ao principado de Domiciano, conhecia-a Tácito e a ela alude no *Agricola* e nas *Historiae*.

O capítulo 35 descreve o fim de Trásea, em três momentos marcados por *tum, dehinc, post*. Ele avança para o pórtico onde vem ao seu encontro o questor encarregado de lhe entregar o *senatusconsultum* que determina a sua morte, sentença que ele já conhecia por um dos seus amigos que viera relatar-lhe o que se passara no senado (34, 1). Aí, o *sapiens*, em vez de temer a morte, em vez de recear o desconhecido, o que seria indigno e contrário à doutrina que o ensinara a ficar impassível perante a dor e a adversidade, deixa-se tomar por um outro sentimento, uma quase alegria por saber que Helvídio, o genro, apenas fora expulso da *Italia*. De novo emerge a preocupação com os outros, o genro que não morrerá, pelo menos naquela ocasião, mas também a mulher e a filha, receio agora transformado em júbilo porque a crueldade não desferiu um golpe tão violento quanto ele esperava.

³⁰ Cf., respectivamente, XV 56, 4 e 70; XVI 18-19.

Em seguida, Trásea entra³¹ no seu quarto acompanhado de Helvídio e Demétrio, o herdeiro e sucessor, o filósofo e amigo. Estendeu os pulsos, as veias são-lhe cortadas. Quando o sangue correu, aspergiu com ele a terra e, chamando para perto de si o questor, presente por dever da função, diz-lhe: *Libamus Ioui Liberatori*. Tal como Sócrates, que fez libações aos deuses com a cicuta que em seguida bebeu³², tal como Séneca, que aspergiu os escravos que o rodeavam com a água quente em que pediu que o mergulhassem para facilitar o fluxo do sangue, que teimava em não correr das veias ressequidas pela idade e pela austeridade dos costumes (XV 64, 4), é a Júpiter Libertador que Trásea faz uma libação, com o seu próprio sangue, Júpiter que o liberta da tirania e que ele homenageia no fim de uma vida em que, como era próprio dos estóicos, recusara a pior servidão, aquela que não provém do nascimento mas da submissão a outrem ou aos *uitia*. Trásea não se submeteu a Nero nem abdicou dos seus princípios para conservar a vida.

Por fim, interpela o questor: *Specta, iuuenis...* Ele tem consciência de que é, mais do que nunca a partir daquele momento, um modelo de *constantia* que servirá para aumentar a *firmitas animi* daqueles que continuarão a viver os tempos em que Nero impõe a sua lei. Ele sabe, como Séneca, que “somente a morte pronunciará sobre nós o juízo definitivo”³³. Àquele jovem, que cumpre ordens e verifica a execução de uma pena injusta e arbitrária, Trásea dá o melhor de si: o seu exemplo de coragem e coerência. Mas, falando-lhe, é a todos os seus contemporâneos e aos vindouros que se dirige.

Depois, porque a morte chegava lentamente e sofria dores terríveis, *obuersis in Demetrium...* Quase diríamos que este fim abrupto, tenha ele sido motivado pela morte de Tácito ou, como parece mais provável, pela perda dos restantes livros, assume uma carga simbólica fortíssima: a vida interrompida brutalmente, a violência que agride e mata os inocentes, a tortura dos homens que pautaram o comportamento pela *uirtus* a par da recompensa dos que a traíram e desprezaram³⁴. Este é de facto um quadro cheio da luz e sombra em que a prosa de Tácito é exímia: a luz da

³¹ Note-se o uso do presente do indicativo em *reperitur* e *inducit*: Tácito põe a cena diante dos olhos dos leitores.

³² Platão, *Fédon* 117 b.

³³ *Ep.* 26, 6. A tradução é de J. A. Segurado e Campos (Lisboa, F. C. Gulbenkian, 1991).

³⁴ Veja-se o efeito conseguido, em XVI 33, pelo contraste entre as pesadíssimas penas impostas a Trásea, Sorano e a filha, e todos os que com eles foram arrastados no infortúnio, e as enormes recompensas monetárias e honoríficas atribuídas *accusatoribus*, aos agentes da desgraça de tão nobres figuras.

coragem e a sombra da cobardia, a claridade da honra e a escuridão do opróbrio, o brilho da morte que liberta e as trevas da vida que se avilta. Trásea, e Séneca, e Bárea, e Servília, e outros como eles, ficam numa zona de luz, tanto mais fulgurante quanto Tácito os desenha como figuras trágicas nos momentos derradeiros, e, no caso dos três estóicos, porque aqui e além os revelou humanos num percurso que nem sempre aceitou, na caminhada, que nem sempre compreendeu, da conquista da *uirtus*. E, num crescendo que vai deixando transparecer uma progressiva admiração por este e outros modelos de constância e coragem na oposição frontal à prepotência, Tácito propõe à nossa reflexão o sentido da existência de quem não verga ao medo nem à morte, de quem aceita o fim como aceitou a vida, de quem encara a morte como se saúda o dia que desponta.

ANEXO

Annales XVI 21

1. Trucidatis tot insignibus uiris, ad postremum Nero uirtutem ipsam excindere concupiuit, interfecto Thrasea Paeto et Barea Sorano, olim utrisque infensus, et accedentibus causis in Thraseam, quod senatu egressus est cum de Agrippina referretur, ut memorauit, quodque Iuuenalium ludicro parum spectabilem operam praeberat; eaque offensio altius penetrabat, quia idem Thrasea Pataui, unde ortus erat, ludis cetastis a Troiano Antenore institutis, habitu tragico cecinerat; 2. die quoque quo praetor Antistius ob probra in Neronem composita ad mortem damnabatur, mitiora censuit obtinuitque; et, cum deum honores Poppaeae decernuntur, sponte absens, funeri non interfuerat. 3. Quae oblitterari non sinebat Capito Cossutianus, praeter animum ad flagitia praecipitem, iniquus Thraseae, quod auctoritate eius concidisset, iuuantis Cilicum legatos, dum Capitonem repetundarum interrogant.

Annales XVI 34

1. Tum ad Thraseam in hortis quaestor consulis missus, uesperascentem iam die. Inlustrum uirorum feminarumque coetus frequentes egerat, maxime intentus Demetrio, Cynicae institutionis doctori, cum quo, ut coniectare erat intentione uultus et auditis, si qua clarius proloquebantur, de natura animae et dissociatione spiritus corporisque inquirebat, donec aduenit Domitius Caecilianus, ex intimis amicis, et ei quid senatus censuisset exposuit. 2. Igitur, flentes queritantesque qui aderant, facessere prope Thrasea neu pericula sua miscere cum sorte damnati hortatur, Arriamque, temptantem mariti suprema et exemplum Arriae matris sequi, monet retinere uitam filiaeque communi subsidium unicum non adimere.

Annales XVI 35

1. Tum, progressus in porticum, illic a quaestore reperitur, laetitiae propior, quia Heluidium, generum suum, Italia tantum arceri cognouerat. Accepto dehinc senatus consulto, Heluidium et Demetrium in cubiculum inducit; porrectisque utriusque brachii uenis, postquam cruorem effudit, humum super spargens, propius uocato quaestore “Libamus”, inquit, “Ioui Liberatori. Specta, iuuenis, – et omen quidem dii prohibeant! – ceterum in ea tempora natus es quibus firmare animum expediat constantibus exemplis.”
2. Post lentitudine exitus graues cruciatus adferente, obuensis in Demetrium..

(Página deixada propositadamente em branco)

RETRATOS DOS CÉSARES EM SUETÓNIO: DO EIDOS AO ETHOS*

José Luis Lopes Brandão
Universidade de Coimbra

Ao delinear o retrato físico dos Césares, Suetónio parece sugerir, embora de forma não sistemática, a aproximação entre o carácter e o aspecto exterior. Normalmente esta rubrica acontece, na estrutura das *Vidas dos Césares*, ou imediatamente antes ou imediatamente depois da narrativa da morte — o momento supremo da revelação do *ethos*. O retrato físico aparece como um suplemento de informação que cria na mente do leitor uma imagem visual, mais ou menos coerente com a personalidade do César, ilustrada, com vários exemplos, ao longo da biografia. A consciência da relação entre o aspecto e o carácter é acentuada pelo facto de o biógrafo expressar surpresa, quando a aproximação não é possível. Depois de narrar a morte heróica de Otão, que se suicidou para pôr fim à guerra civil e evitar mais vítimas, começa assim a descrição física deste efémero imperador do ano 69: “A tão grande coragem não correspondia de forma alguma nem o físico nem os modos¹”.

Há quem pense que Suetónio foi influenciado por teorias fisiognómicas². É

* Quero expressar a minha gratidão ao Prof. Doutor Walter de Medeiros pela leitura deste trabalho e pelas oportunas sugestões que fez. Incorreções que subsistam são da minha inteira responsabilidade.

¹ *Otho* 12.1: *Tanto Othonis animo nequaquam corpus aut habitus competit*. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, Paris, de Boccard, 615 sustenta a preocupação de Suetónio com o realismo que acaba por servir de moderador: assim evita o exagero na sátira ou na idealização.

² Cf. Evans, E. C. 1950, “Physiognomics in the Roman empire”: *CJ* 45 277-282; Couissin, J. 1953, “Suétone physiognomoniste dans les vies des XII Césars”: *REL* 31

muito provável que tais conceitos lhe não fossem estranhos. Mas o que o biógrafo parece querer sugerir é mais simples. Trata-se, por um lado, da adopção moderada do antigo preconceito de que o bom corresponde ao belo; e, por outro, da constatação de que certas deformidades ou traços grotescos são a consequência de desregramento moral. Não nos restringiremos aos pormenores meramente físicos, pois Suetónio geralmente acrescenta outros dados, relativos ao vestuário e cuidados corporais, que, com o retrato físico e as informações sobre a saúde, formam um todo. Procuraremos estabelecer o grau de correspondência entre imagem deixada na descrição directa e a imagem que decorre de cada *Vida* no seu todo, ilustrada com factos ou com ditos, com acontecimentos históricos ou anedóticos, com testemunhos fidedignos ou com rumores, como é, de resto, apanágio da biografia.

1. Júlio César: a vaidade e a ambição desmedidas

De César depreende-se uma imagem de beleza e perfeição física: “estatura elevada, tez clara, membros bem proporcionados, o rosto um pouco mais cheio³, olhos negros e vivos⁴”. Com efeito, gostava de apregoar a sua descendência de Vénus (6.1). A nota negativa está no zelo excessivo com o físico e revelador de um carácter efeminado: “com os cuidados corporais era bastante minucioso: não só punha todo o afinco a aparar o cabelo e a fazer a barba, mas até se depilava, na opinião de alguns. Suportava muito mal o defeito da calvície, por perceber que o expunha amiúde às brincadeiras dos seus detractores. Por isso, costumava recompor o cabelo em falta, puxando-o do alto da cabeça; e, de todas as honras que lhe foram decretadas pelo senado e pelo povo, nenhuma recebeu e usou com maior vontade do que o direito de usar sempre uma coroa de louros. Dizem que era digna de nota também a forma de vestir: usava a túnica laticlávica com franjas até às mãos e sobre ela se cingia sempre, deixando a cintura bastante folgada⁵”.

234-256; Stok, F. 1995, “Ritratti fisiognomici in Suetonio”: *Biografia e autobiografia degli antichi e dei moderni*, a cura di Italo Gallo e Luciano Nicastrì, Napoli, Ed. Scientifiche Italiane, 109-135. Para a crítica da aplicação destas teorias aos retratos suetonianos, cf. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 592-616; Baldwin, B. 1983, *Suetonius*. Amsterdam, Hakkert, 498-501.

³ Couissin, J. 1953, “Suétone physiognomoniste”, 242, pensa que *ore paulo pleniore* se refere não ao rosto, mas ao aspecto da boca. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 598-602, considera enigmático este traço (n. 534).

⁴ *Iul.* 45.1: *Fuisse traditur excelsa statura, colore candido, teretibus membris, ore paulo pleniore, nigris uegetisque oculis, ualitudine prospera...*

⁵ *Iul.* 45.2-3: *Circa corporis curam morosior, ut non solum tonderetur diligenter ac raderetur, sed uelleretur etiam, ut quidam exprobrauerunt, caluitii uero deformitatem*

Os membros bem feitos, associados aos olhos vivos, sugerem também a excepcional resistência física que faz dele um intrépido homem de acção, como provam as inúmeras e heróicas façanhas descritas (57-65). É um bom e austero general: muito comedido na bebida e totalmente indiferente em relação à comida (53). O carácter efeminado está de acordo com as acusações que lhe faziam de ter partilhado o leito de Nicomedes da Bitínia (2; 49): pelo que Baldwin sugere a imagem helénica do sodomita valoroso⁶.

As preocupações com a aparência e a susceptibilidade às críticas ao aspecto físico revelam uma vontade de seduzir, expressa nos fesceninos dos soldados durante o triunfo — “Homens da Urbe, guardem as vossas mulheres; trazemos connosco o adúltero careca. / Na Gália fornicaste o ouro; aqui recebeste um empréstimo”⁷. César teria chegado a pedir a um tribuno da plebe que propusesse, na sua ausência, uma lei a conceder-lhe o direito de tomar as mulheres que quisesse e quantas quisesse, para assegurar descendência. Suetónio termina esta rubrica generalizando: “Mas para que ninguém duvide de que alastrava a sua má fama quer de pederasta passivo, quer de adúltero, Curião pai, em determinado discurso, chama-lhe homem de todas as mulheres e mulher de todos os homens”⁸.

A imagem de César, sempre coroado de louros, tornava-o *imperator* perpétuo⁹, e proporcionaria a transição para concretizar as suas aspirações monárquicas (79), ambição detestável para um romano (e sobretudo para o senado), comprovada por *facta e dicta* que tornam justa a sua morte (76.1), e que é apresentada como a causa do assassinio de que foi vítima (80). Mas a coroa de louros é também o símbolo da progénie dos Césares, que acabará com Nero, como se acentua na introdução à vida

iniquissime ferret saepe obtractatorum iocis obnoxiam expertus. Ideoque et deficientem capillum reuocare a uertice adsueuerat et ex omnibus decretis sibi a senatu populoque honoribus non aliud aut recepit aut usurpauit libentius quam ius laureae coronae perpetuo gestandae. Etiam cultu notabilem ferunt: usum enim lato clauo ad manus fimbriato nec umquam aliter quam <ut> super eum cingeretur, et quidem fluxiore cinctura. Por isso Sula advertia os *optimates* de que se guardassem daquele jovem «mal cingido».

⁶ Baldwin, B. 1983, *Suetonius*, 222.

⁷ *Iul. 51: Urbani, seruatae uxores: moechum caluom adducimus. / Aurum in Gallia effutisti, hic sumpsisti mutuum.*

⁸ *Iul. 52.3: At ne cui dubium omnino sit et impudicitiae et adulteriorum flagrasse infamia, Curio pater quadam eum oratione omnium mulierum uirum et omnium uirorum mulierem appellat.*

⁹ Como sugere, citando Carcopino, Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, Paris, Les Belles Lettres, 51-52.

da Galba¹⁰, e de um novo tipo de designação da soberania à qual Júlio César dá o nome. Um dia em que a plebe o aclama como *rex*, ele, querendo afastar a infâmia, afirma que “é César, não rei”¹¹.

2. Quatro governantes louváveis: Augusto, Otão, Vespasiano, Tito

O retrato físico de Augusto balança entre a imagem de estudada beleza e serenidade de um filho de Apolo¹² e uma descrição mais realista, que parece representar o homem.

Do longo retrato¹³, sobressai a *forma eximia*, que se mantém *uenustissima* ao longo das várias fases da vida, apesar da negligência de Augusto em relação aos cuidados corporais; um ar calmo e sereno, que demove do seu propósito um agressor; os olhos vivos e brilhantes. O biógrafo sugere que ele cultivava esta imagem: pretendia fazer crer que possuía um *quiddam diuini uigoris* no olhar e gostava de fazer baixar os olhos aos interlocutores *quasi ad fulgoris solis*. Tal descrição remete para a ideia da ligação a Apolo, assimilado ao Sol, que o biógrafo transmite a propósito do nascimento:

Leio nos ‘livros da dissertação sobre a natureza divina’ de Asclepiades de Mendes que Ácia tinha vindo a uma cerimónia solene de Apolo a meio da noite, e, depois de colocada a liteira no templo, enquanto as restantes matronas dormiam, se deixou também adormecer; que, de súbito, uma serpente rastejou até junto dela e pouco depois se retirou; que Ácia, depois de acordar, se purificou, como se viesse da união carnal com o marido; e que imediatamente no corpo dela apareceu um sinal, como uma serpente tatuada,

¹⁰ Gal.1.1.

¹¹ Cf. *Iul.* 79.2.

¹² *Aug.* 79.2-3. Cf. Grimal, P., 1986. “Suétone historien dans la *Vie d’Auguste*”: Rome. *La littérature et l’histoire*, Paris, École Française de Rome II, 729-738, especialmente 734.

¹³ *Aug.* 79.1-2: *Forma fuit eximia et per omnes aetatis gradus uenustissima, quamquam et omnis lenocinii negligens ... uultu erat uel in sermone uel tacito adeo tranquillo serenoque, ut quidam e primoribus Galliarum confessus sit inter suos, eo se inhibitum ac remollitum, quo minus, ut destinarat, in transitu Alpium per simulationem conloquii propius admissus in praecipitium propelleret. Oculos habuit claros ac nitidos, quibus etiam existimari uolebat inesse quiddam diuini uigoris, gaudebatque, si qui sibi acrius contuenti quasi ad fulgorem solis uultum summitteret; sed in senecta sinistro minus uidit; dentes raros et exiguos et scabros; capillum leuiter inflexum et subflauum; supercilia coniuncta; mediocres aures; nasum et a summo eminentiorem et ab imo deducitorem; colorem inter aequilum candidumque; staturam breuem.*

e que nunca mais conseguiu retirar, a ponto de, posteriormente, se abster dos banhos públicos para o resto da vida. No décimo mês nasceu Augusto e, devido àquele acontecimento, foi considerado filho de Apolo. A mesma Ácia, antes de dar à luz, sonhou que as suas entranhas eram elevadas aos astros e se estendiam a toda a volta da terra e do céu. Também o pai, Octávio, sonhou que do ventre de Ácia saía a luz do sol¹⁴.

À imagem ideal, seguem-se pormenores mais realistas: o olho esquerdo mais fraco com a idade, os dentes ralos, pequenos e irregulares, o cabelo levemente ondulado e a tender para o louro, as sobrancelhas ligadas, as orelhas pequenas, o nariz alto no meio e curvado para baixo, a carnação entre o castanho (*aquilus*)¹⁵ e o branco; uma *statura brevis*, que a *commoditas et aequitas membrorum* fazem parecer maior. Suetónio nota a contradição entre pequena estatura e os cinco pés e três quartos (1.70 m) indicados por Júlio Máximo, biógrafo de Augusto. Com efeito, Suetónio diz em outro passo (73) que Augusto usava sapatos altos, para parecer maior. Fica bem patente o esforço do imperador para alardear uma imagem de aparato, concretizada na conhecida estátua da Porta Prima¹⁶.

O retrato do homem, por oposição ao deus, é dado também pelas deformidades (fraqueza da perna esquerda; problemas no dedo indicador da mão direita; pedra na bexiga) (80). De facto, trata-se de um deus com pés de barro: pendem sobre ele acusações de sodomia (68), adultérios (68), esbanjamentos (70), vício do jogo (71.2),

¹⁴ Aug. 94.4: *In Asclepiadis Mendetis Theologumenon libris lego, Atiam, cum sollemne Apollinis sacrum media nocte uenisset, posita in templo lectica, dum ceterae matronae dormirent, obdormisse; draconem repente irrepsisse ad eam pauloque post egressum; illam expergefactam quasi a concubitu mariti purificasse se; et statim in corpore eius extitisse maculam uelut picti draconis nec potuisse unquam exigi, adeo ut mox publicis balineis perpetuo abstinerit; Augustum natum mense decimo et ob hoc Apollinis filium existimatum. Eadem Atia, prius quam pareret, somniauit intestina sua ferri ad sidera explicarique per omnem terrarum et caeli ambitum. Somniauit et pater Octavius utero Atiae iubar solis exortum.* Cf. Dion Cássio 45.1. Apolo opõe-se a Dioniso a quem António está ligado, cf. Néraudau, J.-P. 1996, *Auguste. La brique et le marbre*, Paris, Les Belles Lettres, 121.

¹⁵ Couissin, J. 1953, “Suetone physiognomiste”, 244-246, pensa que o uso do termo *aquilus* não é fortuito: acompanhado da referência ao nariz aquilino e às sobrancelhas juntas, pretende associar Augusto à águia, não só em sentido fisiognomónico, mas também devido ao simbolismo que a ave tem para um romano. Para Gasco, J. 1984, *Suétone historien*, 602-606, Augusto não é águia nem leão: é apolíneo.

¹⁶ Para Martin, R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, Paris, Les Belles Lettres, 53, os sinais corporais em forma da urso (Aug. 80.1), em paralelo com os sinais de sua mãe Ácia, contribuem para a formação do mito.

em grande parte resultantes da invectiva política de António. Mas a abordagem de Suetónio procura desculpar estes vícios e acentuar as virtudes,¹⁷ descritas a seguir e imediatamente antes do retrato físico e dos seus hábitos. A imagem que prevalece é de austeridade (72), parcimónia (73), amabilidade (74), liberalidade (75), extrema moderação na comida (76) e no vinho (77). O biógrafo também lhe perdoa o facto de ter sido um jovem cruel, visto que tal propensão foi compensada pela fundação do *nouus status* (28.2) e pelo seu bom governo. A vida que começou com guerras termina em paz: no seu leito de morte, o velho imperador pergunta se representou bem o mimo da vida e pede o aplauso habitual no fim das representações (99.1).

O retrato do fundador da dinastia dos Flávios, Vespasiano, é bastante favorável¹⁸ e está em consonância com o seu carácter. O aspecto faz apelo à força do general (como é apresentado em 4.6): tinha uma estatura bem proporcionada, com membros sólidos e rijos. A característica expressão do rosto de quem está a fazer esforço associa-se a uma faceta largamente ilustrada nesta biografia: o sentido de humor. Vespasiano pediu a um brincalhão que dissesse algo espirituoso acerca do próprio governante e o interlocutor respondeu-lhe que diria “quando o imperador deixasse de aliviar a tripa”. Nem na hora da morte Vespasiano perde o sentido de humor e, aludindo a futura divinização, exclama: «Ai! Julgo que me estou a tornar um deus!» (23.4). É curioso que Suetónio omita a calvície, mencionada por Díon Cássio (66.17.3), como se o biógrafo quisesse poupar o simpático imperador a esta deficiência incómoda para um romano, e que outros (César, Otão) procuravam disfarçar. *Ciuis* (12), o seu único defeito é a *pecuniae cupiditas* (16.1). Mas logo se acrescenta em seu favor que foi *liberalissimus* com todas as classes (17).

Também o retrato do filho de Vespasiano, Tito, é bastante positivo¹⁹: dotes de corpo e dotes da alma brilharam desde criança. Apresentava *forma egregia*, a *auctoritas* igualava a *gratia* e tinha grande robustez, apesar de ser de pequena estatura e ter o ventre algo proeminente. Tal retrato está de acordo com a sentença de abertura da breve biografia: Tito era *amor ac deliciae generis humani* (1) e *natura autem beniuolentis-*

¹⁷ Aug. 72.1: *In ceteris partibus uitae continentissimum constat ac sine suspicione ullius uitii.*

¹⁸ Vesp. 20.1: *Statura fuit quadrata, compactis firmisque membris, uultu uelut nitentis; de quo quidem urbanorum non infacete siquidem petenti, ut et in se aliquid diceret: dicam, inquit, ‘cum uentrem exonerare desineris’.*

¹⁹ Tit. 3.1: *In puero statim corporis animique dotes explenduerunt, magisque ac magis deinceps per aetatis gradus: forma egregia et cui non minus auctoritatis inesset quam gratiae; praecipuum robur, quamquam neque procera statura et uentre paulo prociectiore. Cf. Tácito, Hist. 2.1.4.*

simus (8). A ressalva feita ao ventre sugere o seu lado negro: o gosto das orgias (7). A indicação da especial robustez que lhe permitia ser *armorum et equitandi peritissimus* (3.2) poderá também associar-se à violência e à *inciuitas* (6.1). Atitudes violentas fazem com que chegue ao trono com má reputação sem-par (6.2). Mas, ao tornar-se imperador, mudou os vícios em virtudes (7.1), ao ponto de rejeitar Berenice por razões de estado, contra a sua vontade e contra a vontade dela (7.2). A sua morte é maior prejuízo para a humanidade do que para o próprio (10.1). Como Tito diz, morre sem o merecer, uma vez que lhe não pesa na consciência senão um acto (10.1).

Em oposição aos retratos que acabamos de referir, surge o retrato físico de Otão. Suetónio, certamente influenciado pelo pai, Suetónio Leto, que militara no exército deste imperador, mostra, ao contrário do senador Tácito, grande simpatia por Otão, mas observa que tanto o físico como os hábitos contrastam, surpreendentemente, como dissemos, com a grandeza do seu suicídio. O retrato físico é apenas esboçado: “de pequena estatura, tem pés deformados e é cambaio”. Também os costumes efeminados tornam surpreendente a virilidade demonstrada na morte: depilava-se e, como tinha o cabelo ralo, usava uma peruca, mas tão bem adaptada que ninguém dava conta; barbeava-se diariamente e aplicava sobre a face um bocado de pão humedecido; participava publicamente nos mistérios de Ísis, vestido, como os sacerdotes da deusa, com um hábito de linho²⁰. É o oposto da imagem de um hir-suto estóico. Já na altura em que se rebela contra Galba, é digno de nota que se dirija para o campo pretoriano escondido numa liteira de mulher²¹. O biógrafo pretende acentuar o *miraculum* que foi a sua morte: “é por este facto que julgo que a morte dele, de modo algum consonante com a vida, causou maior espanto”²².

A sua vida estava longe de ser exemplar. Pródigo e licencioso desde a primeira juventude, o pai tinha de o corrigir a golpes de chicote (2.1). Consegiu facilmente o primeiro lugar entre os amigos de Nero: “pela compatibilidade de hábitos, e ainda,

²⁰ *Otho 12.1: Tanto Othonis animo nequaquam corpus aut habitus competit. Fuisse enim et modicae staturae et male pedatus <s>cambusque traditur, munditiarum uero paene muliebrium, uulso corpore, galericulo capiti propter raritatem capillorum adaptato et adnexo, ut nemo dinosceret; quin et faciem cotidie rasitare ac pane madido linere consuetum, idque instituisse a prima lanugine, ne barbatus umquam esset; sacra etiam Isidis saepe in lintea religiosaque ueste propalam celebrasse.*

²¹ *Otho 6.3: abditus pro pere muliebri sella.* Tácito (*Hist.* 1.27.2) diz só *et sella festinanter impositum*.

²² *Otho 12.2: per quae factum putem, ut mors eius minime congruens uitae maiore miraculo fuerit.*

como alguns dizem, por recíprocas relações carnavais”²³. A paixão comum por Popeia Sabina põe fim à amizade e determina o envio de Otão para a Lusitânia: um exílio com a aparência de cargo administrativo (3.1-2). Mesmo assim, tornado imperador, não rejeita o apelido de Nero, segue uma política filoneroniana (7.1) e manifesta a intenção de casar com a viúva do antigo amigo, Estatília Messalina, a quem, à beira da morte, envia uma carta a recomendar-lhe os seus restos e a memória (10.2).

O mérito de Otão está no ódio às guerras civis, que só Suetónio menciona. Para evitar mais derramamento de sangue opta pelo suicídio, quando nem tudo estava perdido²⁴. O biógrafo absolve-o da morte de Galba, considerada *facinus flagitiosissimum* por Tácito (*Hist.* 2.50.1): movia-o a boa intenção de restituir a *libertas* ao estado (12.2).

3. Entre o bem e o mal: Cláudio, vítima da distorção cómica

O retrato físico de Cláudio é reflexo da descrição paradoxal que dele faz Suetónio: uma alternância contínua de aspectos positivos e negativos: “Não lhe faltava autoridade nem dignidade no aspecto físico, quer de pé, quer sentado e sobretudo em repouso. Tinha, de facto, uma estatura elevada sem ser descarnado, uma bela face e uma bela cabeleira branca, um pescoço forte. Quanto ao resto, ao caminhar, traíam-no os jarretes pouco firmes e, quer tratasse de assuntos ligeiros, quer de assuntos graves, muitos eram os aspectos grotescos: um riso desagradável; uma fúria ainda mais repugnante, com o espumar da boca; o nariz a pingar; além do mais, uma voz entaramelada e a cabeça sempre a tremer, sobretudo quando fazia esforço, por pequeno que fosse”²⁵.

²³ *Otho* 2.2: ... *congruentia morum, ut quidam tradunt, et consuetudine mutui stupri*, Dión Cássio, 64.8, confirma a homossexualidade de Otão, mas com os favoritos de Nero: cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 166.

²⁴ *Otho* 9.3; Marcial regista com admiração o mesmo facto (6.32).

²⁵ *Cl.* 30: *Auctoritas dignitasque formae non defuit ei, uerum stanti uel sedenti ac praecipue quiescenti, nam et prolixo nec exili corpore erat et specie canitieque pulchra, opimis ceruicibus; ceterum et ingredientem destituebant poplites minus firmi, et remissem quid uel serio agentem multa dehonestabant: risus indecens, ira turpior spumante rictu, umentibus naribus, praeterea linguae titubantia caputque cum semper tum in quantumque actu uel maxime tremulum* [Preferimos a correcção, adoptada por Ailloud, de *uerum* em vez de *et ueterum* do manuscrito *M*, seguido, com uma *crux desperationis*, por Ihm.] Estes traços são ainda mais caricaturados em Séneca, *Apoc.* 5.2-3. Cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 70-74. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 615, é de opinião que: “Ici, Suétone s’abandonne à sa veine caricaturale et délaisse toute objectivité, comme l’indiquent les termes méprisants qu’il accumule (*dehonestat-*

A primeira parte deste retrato reflecte a *eugeneia*, que se manifesta, como o próprio Augusto reconhece, quando o seu espírito se não perturba e quando lê em público²⁶. De facto, o biógrafo refere positivas reformas religiosas, jurídicas e sociais (22-25). Mas, quando entra em crise, Cláudio perde a compostura e torna-se ridículo: perante a recusa dos *naumachiarum* em combaterem, desata a correr de um lado para o outro, à beira do lago Fúcinio, com um desagradável coxear (*non sine foeda uacillatione discurrens*), enquanto os ameaça e exorta ao combate²⁷.

A segunda parte do retrato — uma caricatura do ser aberrante — surge em consonância com a imagem de um homem totalmente inepto para o cargo que irá ocupar, como vem sendo salientado desde o início desta *Vida*: fora afastado, desde a infância, pela família, dos olhares públicos; entregara-se à bebida e ao jogo dos dados, como em perpétuas Saturnais, na companhia de pessoas de vil categoria, no tempo de Tibério, e tornara-se objecto de troça na corte, durante o governo de Calígula. Diz o biógrafo, depois de referir alguns sinais auspiciosos para Cláudio no início do principado do sobrinho:

Nem por isso estava menos exposto a afrontas. De facto, se chegava um pouco mais tarde do que a hora prevista para o jantar, não era sem custo que, depois de dar a volta ao triclinio, se instalava e, cada vez que adormecia depois de comer, facto que normalmente acontecia, atiravam-lhe caroços de azeitonas e de tâmaras. Por vezes era acordado pelos bobos a golpes de palmatória ou de chicote, como se faz na escola. Enquanto ressonava, costumavam calçar-lhe socas nas mãos, para que, ao despertar de repente, esfregasse a cara com elas²⁸.

A inversão de papéis é uma constante ao longo da vida. A narrativa da aclamação apresenta Cláudio aterrorizado (como demonstram as expressões: *exterritus; prae metu, tristis ac trepidus; minor spe quam fiducia*) e as suas reacções são ridículas e

bant, indecens, turpior). Il ne manie plus les instruments du clinicien, mais le fouet de la satire.” Cf. Stok, F. 1995, “Ritratti fisiognomici in Suetonio”, 129.

²⁶ Cl. 4.5.

²⁷ Cl. 21.6.

²⁸ Cl. 8: *Nec eo minus contumeliis obnoxius uixit. Nam et si paulo serius ad praedictam cenae horam occurrisset, non nisi aegre et circuito demum triclinio recipiebatur, et quotiens post cibum addormisceret, quod ei fere accidebat, olearum aut palmularum ossibus incessabatur, interdum ferula flagroue uelut per ludum excitabatur a copreis. Solebant et manibus stertentis socci induci, ut repente expergefactus faciem sibimet confricaret.* Cf. Guastella, G. 1999, *Gaio Suetonio Tranquillo. L'imperatore Claudio* (testo, trad. e comm.), a cura di —, Venezia, Marsilio, 36.

ignominiosas para um futuro imperador: perante a notícia da morte de Calígula, rasteja (*prorepsit*), esconde-se atrás de um reposteiro (*interque praetenta foribus uela se abdidit*), mas fica com os pés de fora (*animaduersis pedibus*). Descoberto, lança-se, com o gesto tradicional de súplica, aos joelhos do soldado (*ad genua sibi adcidentem*) — pormenor que só figura em Suetónio. E tratava-se de um *miles gregarius*, o que acentua a inversão de papéis²⁹.

Suetónio adopta a distorção própria da comédia. Cláudio é apresentado como um *senex* de *palliata* submetido a mulheres e a libertos³⁰. Estes tomam por ele as decisões boas e más. Cláudio comporta-se, não como um *princeps*, mas como *minister*³¹; e, como seria de esperar, surge a situação caricata e trágica de se não lembrar de ter dado a ordem de execução de um antigo cônsul³². Está presente o *topos* de comédia do amante ludibriado que entrega a mulher, como o Pírgopolinices de Plauto, em troca de um benefício:

Na verdade, o caso seguinte terá excedido toda a credibilidade, pois nas núpcias, que Messalina celebrou com o adúltero Sílio, o imperador terá sido induzido a assinar, por sua própria mão, as tabuinhas do dote, como se fossem propositadamente simuladas, para desviar e transferir para outrem o perigo que, pelo que alguns fenómenos pressagiavam, estava a ponto de cair sobre ele³³.

²⁹ Cl. 10. Cf. Díon Cássio 60.12-3 e Flávio Josefo, *AJ.* 19.212-225. Cf. Guastella, G. 1999, *Gaio Svetonio Tranquillo. L'imperatore Claudio*, 37-38, e Gascou, J. 1984, *Suetone historien*, 428-430, que afirma: "L'insignifiance de la cause de l'élévation de Claude correspond à l'insignifiance du personnage (aux yeux de son biographe) et cette façon de présenter les choses relève moins d'une conviction profonde sur le rôle du hasard en histoire que de la technique du pamphlétaire" (p.430).

³⁰ Cl. 25.5

³¹ Cl. 29.1.

³² Cl. 29.2. Cf. Séneca, *Apoc.* 13.4-6

³³ Cl. 29.3: *Nam illud omnem fidem excesserit quod nuptiis, quas Messalina cum adultero Silio fecerat, tabellas dotis et ipse consignauerit, inductus, quasi de industria simulantur ad auertendum transferendumque periculum, quod imminere ipsi per quaedam ostenta portenderetur.* Tácito (*Ann.* 11.27.1) descreve um rito matrimonial segundo as regras, mas não menciona envolvimento de Cláudio na assinatura do contrato. Narciso informa o imperador e aconselha-o a obrigar Sílio a rasgar o contrato e a restituir a mulher. Ora Suetónio afirma a aprovação de Cláudio ao casamento, cf. Guastella, G. 1999, *Gaio Svetonio Tranquillo. L'imperatore Claudio*, 199. Em Plauto, no *Miles gloriosus*, Pírgopolinices, induzido por Palestrião (vv. 973-984 e 1094-1136), cede de boa vontade Filocomásio ao amante, com os seus haveres e o escravo (vv. 1311-1377), em vista da posse da esposa do vizinho (que na realidade era solteiro). Mas, de modo diverso de

A característica credulidade do *senex* é divertida numa comédia de Plauto, mas, quando este *senex* é imperador, o resultado pode ser trágico:

Contam que assim foi morto Ápio Silano. Como Messalina e Narciso conspiravam para o liquidar, dividiram os papéis: Narciso, com ar estupefacto, irrompeu, antes da aurora, pelo quarto do patrono a dizer que sonhara que Ápio usava da força contra Cláudio; Messalina, fingindo admiração, contou que a mesma visão lhe surgia há já algumas noites. Não muito depois, conforme fora concertado, anunciaram ao imperador que irrompia Ápio, a quem se recomendara, no dia anterior, que se apresentasse naquele momento. Como se a veracidade do sonho se tornasse totalmente evidente, Cláudio mandou acusá-lo e executá-lo. E não hesitou em relatar no dia seguinte ao senado o completo desenrolar dos acontecimentos e dar graças ao liberto, que até a dormir velava pela sua segurança³⁴.

O ludíbrio de Cláudio através de um suposto sonho tem correspondência em enredos da *palliata*³⁵. Se já é objecto de riso contar a história do seu engano no senado, como se de um grande feito se tratasse, o cúmulo da farsa é agradecer publicamente a quem o enganou³⁶. Tal inversão só tem paralelo na cena final do *Epídico* de Plauto. O biógrafo parece mesmo sugerir o topos do *senex iratus*, pois introduz de seguida o tema da *ira atque iracundia* ilustradas com exemplos caricatos de cólera (38.1-2).

Plauto, em Suetónio há adultério pelo meio e personagens moralmente reprováveis — o que para Guastella, G. 1999, 43-44, acarreta um efeito que não é meramente cómico.

³⁴ Cl. 37.2: *Pari modo oppressum ferunt Appium Silanum: quem cum Messalina et Narcissus conspirassent perdere, diuisis partibus alter ante lucem similis attonito patroni cubiculum inrupit, affirmans somniasse se uim ei ab Appio inlatam; altera in admirationem formata sibi quoque eandem speciem aliquot iam noctibus obuersari retulit; nec multo post ex composito inrumpere Appius nuntiat, cui pridie ad id temporis ut adesset praeceptum erat, quasi plane repraesentaretur somnii fides, arcessi statim ac mori iussus est. Nec dubitauit postero die Claudius ordinem rei gestae perferre ad senatum ac liberto gratias agere, quod pro salute sua etiam dormiens excubaret.*

³⁵ Como sublinha Guastella, G. 1999, *Gaio Svetonio Tranquillo. L'imperatore Claudio*, 9-10 e 33-34, trata-se do engano de um *senex* pela arteirice de um *libertus fallax* e uma matrona (ou uma *meretrix*, dado o conceito que Suetónio tem de Messalina). Além disso, há uma nítida semelhança com uma cena do *Miles gloriosus* de Plauto, vv. 370-410: Palestrião, com base num suposto sonho de Filocomásio sobre o aparecimento de uma irmã gémea, convence o medroso Céledro de que não vira Filocomásio na casa do vizinho, mas a tal gémea.

³⁶ O facto de Cláudio dizer que Narciso até durante o sono velava, poderá ser uma forma hiperbólica de agradecimento pelos serviços do liberto, proferida em qualquer altura pelo imperador e aproveitada por fontes hostis.

A ligação à comédia é acentuada ainda pelo comportamento báquico, onde ficam bem patentes os excessos, nas mulheres e no jogo, caricaturados pelo recurso a superlativos (*cibi uinique... appetentissimus, somni breuissimi, libidinis in feminas profusissimae; aleam studiosissime lusit*)³⁷. Cláudio é apresentado como um glutão: o odor de uma refeição dos Sálios leva-o a abandonar o tribunal. Habitualmente, adormecia deitado de costas e de boca aberta, empanturrado e encharcado em vinho (*distentus ac madens*), e tinham de lhe introduzir uma pena na boca para aliviar o estômago³⁸. Corria até o boato de que tinha em mente promulgar um edicto a dar licença para a libertação de gases à mesa³⁹. Estamos perante a cedência a um recurso farsesco bem conhecido da comédia, já criticado por Aristófanes nas *Nuvens*⁴⁰.

Ao retrato físico grotesco corresponde o psíquico de um incapaz para a função: um *stultus* (38.3), que convoca pessoas que mandara executar e faz observações completamente despropositadas (39-40). Depois de transcrever algumas, Suetónio conclui: “estas e muitas outras saídas da mesma sorte, degradantes até para um particular, quanto mais para um príncipe a quem não faltava nem eloquência nem cultura, e que, bem pelo contrário, se entregava mesmo com afinco aos estudos liberais”⁴¹.

Na cena da morte, continua a deformação cômica por apelo ao dolo, à gula e a motivos escatológicos. O gosto de Cláudio pelos banquetes tornam credível um envenenamento, como se deduz das versões apresentadas sobre este conhecido *exitus* (44). Sobre o momento e o agente do crime são apresentadas duas versões: o veneno fora ministrado ou pelo provador oficial, o eunuco Haloto, ou pela própria

³⁷ Cl. 33. Destoa, pelo carácter positivo, a nota de que se abstém do comércio com homens: *marum omnino expers*. No que diz respeito ao gosto pelo jogo, a comparação com *Aug.* 71.1-3 mostra que Suetónio é tendencioso; cf. Guastella, G. 1999, *Gaio Svetonio Tranquillo. L'imperatore Claudio*, 202-203.

³⁸ Cl. 33.1. A pena será o meio usado no seu assassinio, para introduzir a segunda dose de veneno, segundo a versão da morte transmitida por Tácito, *Ann.* 12.67. 2.

³⁹ Cl. 32. Mais uma vez se trata de uma anedota colhida em fontes orais. Autorização semelhante é também concedida aos convidados por Trimalquião: Petrónio, 47.5-6, cf. Ferreira, P. S. 2000, *Os elementos paródicos no Satyricon de Petrónio e o seu significado*, Coimbra, Colibri / Faculdade de Letras, 81 e 129-130. Séneca, *Apoc.* 4.3, explora este argumento: *Vltima uox eius haec inter homines audita est, cum maiorem sonitum emisisset illa parte qua facilius loquebatur: 'Vae me, puto, concacauit me'*.

⁴⁰ Vv. 293-296. Cf. Silva, M. F. 1987, *Crítica do teatro na comédia antiga*, Coimbra, Gulbenkian / JNICT, 87-89.

⁴¹ Cl. 40.3: *Multaque talia etiam priuatis deformia, nedum principi, neque infacundo neque indocto, immo etiam pertinaciter liberalibus studiis dedito*.

Agripina, num cogumelo, pois Cláudio era *avidissimus ciborum talium*⁴². Suetônio apresenta também duas variantes para o subsequente desenrolar dos acontecimentos. A falta de *dignitas* que marcou a vida deste imperador continua presente, de modo particular, na segunda versão relatada: Cláudio adormece, como é seu hábito, depois vomita tudo e tem de se repetir a dose de veneno em umas papas, com a desculpa de que precisava de se refazer com mais comida, ou num clister, por se encontrar obstipado e ter necessidade deste meio para evacuar⁴³.

4. Quatro imperadores perversos: Tibério, Galba, Vitélio, Domiciano

Quanto a Tibério, Suetônio deixa-nos uma positiva imagem física de robustez⁴⁴, consentânea com a do áustero comandante militar que ele fora (18). A estatura a exceder o normal parece sugerir desequilíbrio. Por outro lado, a proporcionalidade de membros encontra correspondência na fase positiva do início do reinado, antes de se retirar para a ilha de Cápreas. A mão esquerda é mais forte, com as articulações tão firmes que, com os nós dos dedos, seria capaz de furar uma maçã acabada de colher ou ferir na cabeça, com um piparote, uma criança ou até um adolescente. Tal precisão realista⁴⁵ — e nenhum outro autor refere esta particularidade — sugere uma experiência feita, que recorda a pederastia de Tibério⁴⁶, associada à cru-

⁴² Cl. 44.2. A versão do envenenamento parece ser, na época, geralmente aceite. Só Flávio Josefo, *AJ* 20.151, manifesta dúvidas. Comparação das várias fontes sobre a morte de Cláudio em Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 281-293; Baldwin, B. 1983, *Suetonius*, 164-165; Questa, C. 1959, "La morte di Augusto secondo Cassio Dione": *PP*. 14 41-55, especialmente 46-48.

⁴³ Cl. 44.3.

⁴⁴ *Tib.* 68.1-2: *Corpore fuit amplo atque robusto, statura quae iustam excederet; latus ab umeris et pectore, ceteris quoque membris usque ad imos pedes aequalis et congruens; sinistra manu agilior ac ualidior, articulis ita firmis, ut recens et integrum malum digito terebraret, caput pueri uel etiam adulescentis talitro uulneraret. Colore erat candido, capillo pone occipitium summissiore ut ceruicem etiam obtegeret, quod gentile in illo uidebatur; facie honesta, in qua tamen crebri et subiti tumores, cum praegrandibus oculis et qui, quod mirum esset, noctu etiam et in tenebris uiderent, sed ad breue et cum primum e somno patuissent; deinde rursum hebescebant. Incedebat ceruice rigida et obstipa, adducto fere uultu, plerumque tacitus...*

⁴⁵ Cf. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 611-612, n. 582.

⁴⁶ Cf. Lindsay, H. 1995, *Suetonius, Tiberius*, edited with introduction, commentary and bibliography by —, London, Bristol Classical Press, (intr.) 17. Pelo contrário, Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 60, acha que se não deve interpretar como sinal de crueldade.

eldade: viola o ministro de um sacrifício e o irmão e manda quebrar as pernas aos dois (44.2). Mas a força da *sinistra manus* pode também sugerir outras características de Tibério: a avareza (ilustrada nos caps. 46-48) e a tendência para a rapina (49) — basta lembrar o mau uso que o ladrão de guardanapos de Catulo fazia da mão esquerda⁴⁷. Mesmo no momento da morte, Tibério tira o anel para transmitir o seu poder, mas logo se arrepende e o retém, *compressa sinistra*⁴⁸.

Diz também o biógrafo que Tibério tinha o cabelo plantado até abaixo por detrás da cabeça, o que parecia uma característica da família. A carga hereditária tem para o biógrafo grande peso no carácter dos Césares e na biografia de Tibério a influência é notória⁴⁹. Ora na descrição da família cláudia, com que Suetónio abre esta biografia, embora se diga que há muitas obras meritórias e muitas más⁵⁰, prevalecem os aspectos negativos. A observação de que possuía uma *facies honesta*, é ensombrada (com um *tamen*) pelos numerosos e súbitos *tumores*⁵¹. À afirmação de que tinha os olhos muito grandes⁵² se acrescenta um dado sinistro: a capacidade de ver de noite, que contribuiria para o tornar mais temido⁵³.

A transição para o retrato psicológico faz-se através da referência à forma de caminhar de Tibério, com o pescoço rígido e inclinado para trás, e ao ar calado: atitudes desagradáveis e cheias de arrogância que Augusto desculpara como vícios da *natura* e não do *animus*⁵⁴, imputando-os assim à hereditariedade. Fica sugerida a tendência para o isolamento, que o leva a dois auto-exílios: em Rodes, durante o governo de Augusto; e, na segunda parte do seu principado, em Cápreas. Tal misantropia é agravada pelo medo contínuo em que vivia⁵⁵ e que o faz escolher Cápreas pela sua

⁴⁷ Cf. Catulo 12.1-2: *Marrucine Asini, manu sinistra / non belle uteris...*

⁴⁸ *Tib.* 73.3.

⁴⁹ *ex hac stirpe Tiberius Caesar genus trahit, e<t> quidem utrumque.*

⁵⁰ *Tib.* 2.1: *Multa multorum Claudiorum egregia merita, multa etiam sequius admissa in rem p. extant.*

⁵¹ Tácito, que apresenta o retrato mais negativo de um Tibério mais velho (*Ann.* 4.57.2), fala de *ulcerosa facies*.

⁵² Que, segundo Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 62-63, pode ser sinal de miopia, o que explica a fraqueza de vista referida por Díon Cássio, 57.2.4.

⁵³ Tal acuidade demorava pouco tempo e sucedia ao despertar do sono. Esta fama pode ter sido divulgada pelo próprio Tibério, temeroso de atentados nocturnos, cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 63-64.

⁵⁴ *Tib.* 68.3.

⁵⁵ *Tib.* 63.1: *non modo inuisus ac detestabilis, sed praetrepidus quoque atque contumeliis obnoxius uixerit.*

inacessibilidade (“porque só uma pequena praia lhe facultava acesso, cercada como estava, por todos os lados, de rochas de altura imensa e de um mar profundo”)⁵⁶. O medo é ainda expresso na punição bárbara de um pescador que se dera ao trabalho de subir as escarpas para lhe oferecer o melhor peixe que pescara, mas, com a proeza, o deixara *territus*, ao revelar, assim, a vulnerabilidade do refúgio (60). Diz-nos o biógrafo que manifestou desde a infância uma *saeua ac lenta natura*, que leva o seu preceptor de retórica a denominá-lo como “barro amassado em sangue”, mas que Tibério soube dissimular sob uma capa de moderação no início do seu governo⁵⁷. Assim considera o biógrafo a parte boa do reinado deste imperador: fingimento, que acaba com a retirada para a ilha de Cápreas. Aí se entrega livremente a toda a espécie de vícios⁵⁸: bebida, luxúria, a ponto de lhe chamarem *caprineus* (43) e velho bode (45). A *natura saeua* leva-o a dizimar a família e os que lhe estão próximos. Por fim, mostra-se profundamente desgostoso de si próprio (67).

De Galba, diz Suetônio que “tinha uma estatura normal, a cabeça era completamente calva, os olhos de um azul carregado, o nariz aquilino, as mãos e pés completamente deformados devido à gota (*articularis morbus*), ao ponto de não suportar calçado nem conseguir desenrolar um bilhete ou segurá-lo sequer. Aparecera-lhe do lado direito uma excrescência de carne pendente e tão grande que a custo a continha com uma faixa”⁵⁹.

Como no caso dos outros imperadores do ano 69, que antecederam Vespasiano, este retrato aparece na sequência da narrativa da morte e em íntima ligação com esta. Depois da *statura iusta*, os pormenores são quase todos negativos. A calvície, que envergonhava um romano e que César e Otão procuram dissimular, em Galba é total (*capite praecaluo*). Esta nota explicará um pormenor macabro que tinha sido

⁵⁶ Tib. 40: ... *quod uno paruoque litore adiretur, saepta undique praeuptis immensae altitudinis rupibus et profundo mari[s]*. Em Tácito, *Ann.* 4.67.2, à inacessibilidade se junta o clima temperado e a beleza do lugar.

⁵⁷ Tib. 57.1.

⁵⁸ Tib. 42.1: *Ceterum secreti licentiam nactus et quasi ciuitatis oculis remotis, cuncta simul uitia male diu dissimulata tandem profudit: de quibus singillatim ab exordio referam*. A ideia da mudança na conduta é como que um cliché na tradição sobre os imperadores da dinastia júlio-claudiana; cf. Giua, M. A. 1975, “Tiberio simulatore nella tradizione storica pretacitiana”: *Athenaeum* 53 352-363.

⁵⁹ Gal. 21: *Statura fuit iusta, capite praecaluo, oculis caeruleis, adunco naso, manibus pedibusque articulari morbo distortissimis, ut neque calceum perpeti neque libellos euoluere aut tenere omnino ualeret. Excreuerat etiam in dexteriore latere eius caro praependebatque adeo ut aegre fascia substringeretur*.

referido atrás: o soldado que lhe cortou a cabeça, “porque não podia agarrar-lhe pelo cabelo, escondeu-a no regaço; depois, metendo-lhe o polegar pela boca dentro, levou-a a Otão”⁶⁰. Permite ainda explicar a troça dos soldados, quando, ao passearem a cabeça do velho imperador na ponta de um pau, repetiam: “Galba, Amorzinho, goza a tua juventude!”⁶¹, e a razão do ridículo em que o ancião caía, ao afirmar que as suas forças ainda estavam intactas. O retrato físico contrasta com o do excelente general que fora em tempos, capaz de restabelecer a disciplina no exército da Germânia (6.2), de dirigir os exercícios militares e correr ao lado do carro de Calígula numa distância de vinte mil passos (6.3) e de atrair as solicitações de Agripina (5) (se bem que não seriam só, nem principalmente, os atributos físicos de Galba a moverem esta ambiciosa mulher). Trata-se, pois, do retrato do imperador na sua velhice, porque Galba chegou tardiamente ao poder. Tácito diz-nos que a “sua velhice era objecto de troça para as pessoas habituadas à juventude de Nero e que comparam os imperadores, como é costume do vulgo, com base na beleza e graciosidade do físico”⁶². Suetónio não tem por Galba a simpatia que Tácito demonstra, seduzido pela sua austeridade e culto dos bons costumes. O retrato suetoniano está em consonância com a reputação que Galba adquire depois de aceder ao império: “Gozou de maior apoio e prestígio ao assumir o império do que ao governá-lo. Embora desse muitas provas dignas de um príncipe distinto, todavia de modo nenhum tão gratificantes como odiadas se tornaram as más acções”⁶³. Mas das boas acções de governo não se fala. Já o precedia a fama de crueldade e avareza⁶⁴.

À decrepitude física corresponde a senilidade, sugerida pela total dependência de três ministros corruptos. Torna-se incoerente nas decisões e a antítese da tradicional imagem de sabedoria que se atribui a um ancião: “ora mais rígido e poupado, ora mais brando e pródigo do que era conveniente a um príncipe eleito e à sua

⁶⁰ *Galb.* 20.2: ... *et quoniam capillo arripere non poterat, in gremium abdidit, mox inserto per os pollice ad Othonem detulit.*

⁶¹ *Gal.* 20.2: ‘*Galba, Cupido, fruaris aetate tua*’.

⁶² *Hist.* 1.7.2: *Ipsa aetas Galbae inrisui ac fastidio erat adsuetis iuuentae Neronis et imperatores forma ac decore corporis, ut est mos uolgi, comparantibus.*

⁶³ *Gal.* 14.1: *Maiore adeo fauore et auctoritate adeptus est quam gessit imperium, quamquam multa documenta egregii principis daret; sed nequaquam tam grata erant, quam inuisa quae secus fierent.* Cf. Tácito, *Hist.* 1.7.2. A ideia de que era um bom cidadão privado e um mau imperador também vem expressa em Tácito, *Hist.* 49: *et omnium consensu capax imperii, nisi imperasset.*

⁶⁴ *Gal.* 12.1: *Praecesserat de eo fama saeuitiae simul atque auaritiae.*

idade”⁶⁵. Mas para o biógrafo, Galba parece já não ter uma noção correcta do problema: o motivo que o leva a adoptar Pisão é estar convencido de que não era tanto a velhice que era objecto de desprezo, mas o facto de não ter filhos⁶⁶.

A gota nas mãos (*articularis morbus*) poderá associar-se, como faz Marcial⁶⁷, à ideia de avareza, característica de Galba. Com efeito, Suetónio apresenta-nos o retrato de um avaro, ilustrado com anedotas verdadeiras ou falsas, como ele próprio diz: Galba deplorou com gemidos um jantar, por ser mais requintado; ofereceu um prato de legumes a um administrador, como recompensa pelo seu bom trabalho; deu, do seu bolso, ao famoso flautista Cano a mísera gorjeta de cinco denários⁶⁸. É a avareza que precipita o seu fim: ao adoptar Pisão, não concedeu às tropas o habitual donativo —facto que, como nota o biógrafo, favoreceu Otão (17), que se mostrava muito mais generoso para os soldados.

A descrição física de Vitélio aparece muito oportunamente inserida na narrativa da morte do imperador — um linchamento popular —, no momento em que se afirma que, além de lhe chamarem incendiário e alarve, havia quem lhe censurasse os defeitos do corpo. Diz o biógrafo que Vitélio “era de uma corpulência desmesurada, tinha a face geralmente avermelhada pela embriaguez, o ventre obeso, uma coxa um pouco fraca, devido ao choque de uma quadriga, quando outrora prestava assistência a Gaio, que actuava como auriga”⁶⁹.

É um retrato muito negativo, em que os vícios corporais denunciam os vícios morais: a imagem apresentada ao longo da biografia é a de um glutão e de um ébrio.

⁶⁵ Gal. 14.2: *modo acerbior parciorque, modo remissior ac neglegentior quam conueniret principi electo atque illud aetatis*. Cf. Tácito, *Hist.* 1.13. Cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 286-287.

⁶⁶ Gal. 17.

⁶⁷ Marcial, 1.98: *Litigat et podagra Diodorus, Flacce, laborat. / Sed nil patrono porrigit: haec cheragra est*.

⁶⁸ Gal. 12.3. Para Plutarco, Gal. 16, a recompensa a Cano insere-se numa política de contenção contraposta à prodigalidade de Nero. Precisa que as moedas oferecidas são de ouro e acrescenta a afirmação de Galba de que o donativo não era retirado dos cofres do estado. Cf. Murison, Ch. L 1992, *Suetonius Galba, Otho, Vitellius*, ed. with introduction and notes by —, London, Bristol Classical Press, 65. Também Tácito, *Hist.* 1.49, dá uma imagem positiva da avareza de Galba, num retrato de sabor salustiano: *...pecuniae alienae non adpetens, suae parcus, publicae avarus*.

⁶⁹ Vit. 17.2: *Erat enim in eo enormis proceritas, facies rubida plerumque ex uinulentia, uenter obesus, alterum femur subdebile impulsu olim quadrigae, cum auriganti Gaio ministratorem exhiberet*.

Galba nomeia-o legado do exército da Germânia, porque quem só pensa em comer e beber não pode ser perigoso e, com a abundância da província, poderia encher a sua goela sem fundo (*Vit.* 7.1). Na viagem, para ostentar familiaridade com os acompanhantes, mostra, com um arrote, que já almoçou (7.3). Quando se torna imperador, os seus banquetes são uma caricatura dos de Nero. As refeições multiplicam-se ao longo do dia. Tinha capacidade para tal quantidade de comida graças ao seu costume de vomitar. O irmão ofereceu-lhe um banquete onde entraram dois mil peixes de eleição e sete mil aves, mas Vitélio superou-o com um prato a que chamou “escudo de Minerva protectora da cidade”. O biógrafo remata dizendo que era “homem não só de uma gula sem fundo, mas também sem hora e abjecta”⁷⁰, pois durante os sacrifícios retira as vísceras e os bolos sagrados do fogo e come-os diante dos altares; e, durante as viagens, não se importa que a comida esteja ainda fumegante ou sejam restos da véspera. No final da vida, perante a aproximação do inimigo, foge para o Aventino, e os seus acompanhantes são apenas um padeiro e um cozinheiro (16.1).

A gula aparece ainda associada à crueldade atroz: manda reconduzir um condenado à sua presença e, quando todos celebravam já a clemência do imperador, este mandou executá-lo à sua frente dizendo que “queria dar alimento aos olhos”⁷¹.

Vitélio, além de glutão e ébrio, é ímpio: bebe — e, para mais, *merum* — para disfarçar o odor dos cadáveres, ao visitar o campo de batalha de Betríaco⁷². Na guerra com os partidários de Vespasiano, contempla, no meio de um banquete, o incêndio do Capitólio, cuja responsabilidade Suetónio, ao contrário de Tácito, atribui a Vitélio⁷³. Parece ser alvo do ódio dos deuses, do princípio ao fim da *Vida*: o seu horóscopo é tão terrível que o pai em vida se opõe a que lhe atribuam uma província; e a mãe, ao saber que ele fora enviado para as legiões e proclamado imperador, chora-o como perdido (3.1). A *Vida* encerra-se com a interpretação de um presságio que, pela sucessão dos acontecimentos, se verifica que anunciava a sua morte.

Como o retrato físico, toda a vida de Vitélio é indigna: está associado aos piores vícios dos últimos Júlio-Cláudios. A meninice e a primeira adolescência passara-a

⁷⁰ *Vit.* 13.3: *homo non profundae modo, sed intempestivae quoque ac sordidae gula ...* Cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 115.

⁷¹ *Vit.* 14.2: *‘uelle se’ dicens ‘pascere oculos’.*

⁷² *Vit.* 10.3. Este é dos vários gestos referidos por Suetónio e que não figuram na descrição da mesma cena em Tácito, *Hist.* 2.70.

⁷³ *Vit.* 15.3. Cf. sucessão dos acontecimentos relacionados com o incêndio em Tácito, *Hist.* 3.69-71.

entre os prostitutas de Tibério em Cápreas: corria mesmo o boato de que o pai teria subido na carreira *corporis gratia* do filho⁷⁴. E o biógrafo acrescenta que “também na seguinte idade foi conspurcado por todo o género de infâmias”⁷⁵. Consegue o favor de Gaio pela comum paixão pelas corridas do circo, que lhe haviam de valer, como vimos, uma perna aleijada; o favor de Cláudio pela paixão pelo jogo dos dados; o favor de Nero pelas mesmas paixões e porque, ao presidir aos jogos Neronianos, juntara os seus rogos aos do povo para que o imperador participasse no concurso dos citaredos, o que Nero desejava, mas se não atrevia a fazer. De facto, este imperador toma Nero como modelo: presta um sacrifício aos manes do último dos Júlio-Cláudios; pede a um citaredo que cante uma composição da autoria dele num banquete solene (11.2) e governa o império segundo o arbítrio de histriões e aurigas (12).

À indignidade na vida corresponde a indignidade na morte. A narrativa da execução humilhante, interrompida pela inserção do retrato, é rematada de forma atroz: foi esquartejado, como um criminoso, junto às Gemónias, e arrastado com um gancho para o Tibre⁷⁶. Este é o imperador mais odioso das *Vidas*. Suetónio não lhe perdoou ter sido o responsável pela morte de Otão.

Embora Domiciano seja apresentado como um terrível tirano, o seu retrato não é tão negro como o de Vitélio e apresenta aspectos bastante positivos⁷⁷:

tinha estatura elevada, o rosto modesto e muito ruborizado, olhos grandes, mas a vista bastante fraca; além do mais, era bem parecido e harmonioso, sobretudo na juventude, em todo o corpo, à excepção dos pés, onde os dedos eram demasiado curtos. Mais tarde, desfiguraram-no a calvície, o ventre obeso e as pernas

⁷⁴ *Vit.* 3.2. Esta informação é suspeita, como todos os rumores sobre a devassidão de Tibério em Cápreas. Se Vitélio nasceu em 12 d. C. já tinha dezanove anos em 31, ano a partir do qual datam as histórias escabrosas sobre Tibério, o que se não conforma com *pueritiam primamque adulescentiam Capreis egit*, cf. Murison, Ch. L 1992, *Suetonius Galba, Otho, Vitellius*, 142.

⁷⁵ *Vit.* 4: *sequenti quoque aetate omnibus probris contaminatus*.

⁷⁶ *Vit.* 12.2. Tácito (*Hist.* 3.85) concede-lhe alguma dignidade no momento da morte: aos insultos de um tribuno, Vitélio responde que, apesar de tudo, fora *imperator* dele (cf. Díon Cássio, 65.21.2). E o historiador não deixa de censurar a vileza da multidão: *Et uol-gus eadem prauitate insectabatur interfectum qua fouerat uiuentem*. Cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 380-385.

⁷⁷ *Dom.* 18.1-8: *Statura fuit procera, uultu modesto ruborisque pleno, grandibus oculis, uerum acie hebetiore; praeterea pulcher ac decens, maxime in iuuenta, et quidem toto corpore exceptis pedibus, quorum digitos restrictiores habebat; postea caluitio quoque deformis et obesitate uentris et crurum gracilitate, quae tamen ei ualitudine longa*

delgadas, que emagreceram ainda mais, devido a uma longa doença. Confiava tanto no aspecto tímido do rosto, que um dia disse no senado: ‘até aqui, não há dúvida, aprovastes não só o meu carácter, como também a minha face’. Desgostava-o tanto a calvície, que tomava mesmo como ofensa pessoal, se se apontava a outro este defeito numa brincadeira ou numa alteração.

Embora sejam visíveis certos traços comuns ao pai e ao irmão — a beleza de Tito e a tendência para a obesidade, bem como a calvície de Vespasiano —, sugere-se uma degeneração. A *gracilitas crurum*, comum aos príncipes que levam um regime de vida decadente (Calígula e Nero)⁷⁸, associada ao ventre obeso (que partilha com Nero e Vitélio), são traços congruentes com a vida sedentária de Domiciano: inimigo da fadiga, não andava a pé nem a cavalo (19)⁷⁹. A calvície despertaria comentários — Juvenal (4.38) chama-lhe Nero Calvo. Domiciano escreve mesmo um livro *de cura capillorum* (18.2).

É provável que Suetónio⁸⁰ queira sugerir, com a decadência física, a degradação moral: “Quanto à administração do império, mostrou-se durante algum tempo variável, misturando mesmo de forma equilibrada vícios e virtudes, até que transformou também as virtudes em vícios: quanto se pode conjecturar, além das tendências naturais, a carência tornou-o rapace e o medo, cruel”⁸¹.

As afirmações sobre a forma como usava a aparência modesta do rosto ruborizado, sugerem a sua capacidade de dissimulação, comum a outros maus príncipes, como Tibério, Calígula e Nero. Já durante a guerra com Vitélio, a forma como escapa do Capitólio, disfarçado de sacerdote de Ísis (1.2), revela os seus dotes. Diz o biógrafo que Domiciano simulou admiravelmente modéstia e dedicação à poesia (2.2). Tal propensão levanta suspeitas sobre o horror que manifestava, no início, por todo o

remacruerant. Commendari se uerecundia oris adeo sentiebat, ut apud senatum sic quondam iactauerit: ‘usque adhoc certe et animum meum probastis et uultum’. Caluitio ita offendebatur, ut in contumeliam suam traheret, si cui alii ioco uel iurgio obiectaretur. Couissin, J. 1953, “Suétone physiognomoniste”, 252, sugere que *restrictiores* se deve traduzir antes por ‘recurvados’, como garras, traço que, segundo as teorias fisiognomonistas, seria sinal da *rapacitas* característica de Domiciano. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 613, n. 598, contesta a intenção fisiognomónica de Suetónio e a interpretação sugerida para a palavra.

⁷⁸ Stok, F. 1995, “Ritratti fisiognomici in Suetonio”, 127.

⁷⁹ Ora esta debilidade física combatia-a Germânico com frequentes exercícios de equitação, cf. *Cal.* 3.1. Cf. Stok, F. 1995, “Ritratti fisiognomici in Suetonio”, 127.

⁸⁰ Como sugere Stok, F. 1995, “Ritratti fisiognomici in Suetonio”, 130-131.

⁸¹ *Dom.* 3.2; Cf. 9.1; 10.1.

género de morte e da liberalidade que demonstrava (9.1). O facto de mandar abandonar Tito enfermo como se estivesse morto (2.3), e de, no início do reinado, passar horas fechado a espetar moscas com um estilete (3.1) já denunciava a sua misantropia e crueldade. Em breve descamba claramente para a *saevitia* e para a *cupiditas* (10). É significativo que as únicas obras que leia sejam os *commentarii* e os *acta* de Tibério (20). À medida que o carácter vai sendo revelado, o leitor fica a saber que, já desde a juventude, não tinha nada de afável, era insolente e sem mesura nas palavras e nas obras⁸². A arrogância leva-o ao ponto de se proclamar, no começo de uma carta, *dominus et deus* (13.2). Torna-se objecto do terror e do ódio de todos e, por conseguinte, é morto⁸³. Os soldados lamentam a morte e querem divinizá-lo (23.1), mas é o senado quem escreve a história. Se a tradição sobre Domiciano tivesse origem em fontes militares, a reputação do imperador seria certamente mais positiva.

5. Dois histriões tirânicos: Calígula e Nero

Suetónio divide a biografia de Calígula entre actos de *princeps* e actos de *monstrum*, mas o retrato físico que apresenta inclui-se na segunda categoria:

Era de estatura elevada, tez muito pálida, corpo desproporcionado, o pescoço e as pernas extremamente delgados, os olhos e as têmporas encovados, uma frente vasta e sanhuda, o cabelo ralo e nenhum no alto da cabeça, o resto do corpo hirsuto, pelo que era considerado crime, e de morte, olhar de cima, à passagem dele, ou sequer pronunciar a palavra “cabra”⁸⁴ a qualquer pretexto. Quanto ao rosto, medonho e repugnante por natureza, tornava-o de propósito ainda mais feroz, trabalhando-o ao espelho para assumir todas as expressões aterradoras e espantosas⁸⁵.

⁸² *Dom.* 12.3: *Ab iuuenta minime ciuilis animi, confidens etiam et cum uerbis tum rebus immodicus.*

⁸³ *Dom.* 14.1: *Per haec terribilis cunctis et inuisus, tandem oppressus est.*

⁸⁴ A ideia de Couissin, J. 1953, “Suétone physiognomoniste”, 247-248, de que Calígula faz aqui alusão à fisiognomonía zoológica, é contestada por Gascoü, J. 1984, *Suétone historien*, 609-610. Para este autor, a analogia é apenas impressionista e resulta dos traços físicos indicados.

⁸⁵ *Cal.* 50.1: *Statura fuit eminenti, colore expallido, corpore enormi, gracilitate maxima ceruicis et crurum, oculis et temporibus concauis, fronte lata et torua, capillo raro at circa uerticem nullo, hirsutus cetera. Quare transeunte eo prospicere ex superiore parte aut omnino quacumque de causa capram nominare criminosum et exitiale habebatur. Vultum uero natura horridum ac taetrum etiam ex industria efferabat componens ad speculum in omnem terrorem ac formidinem.* Suetónio mostra-se dependente de uma tradição literária. No extremo oposto, a iconografia apresenta Calígula como o mais belo dos príncipes: mas deve-se ter em conta a idealização. Cf. Gascoü, J. 1984, *Suétone historien*, 614, n. 602.

Tal descrição do monstro, como sugere o desequilíbrio entre *corpus enorme* e pescoço e as pernas delgadas, contrasta com o retrato físico e moral do pai de Calígula, Germânico, apresentado no início da biografia⁸⁶. Quase todos os imperadores eram bons antes de serem imperadores e a morte prematura deste popular general favoreceu a idealização da imagem. Em comum com o pai, tem Calígula a magreza das pernas. Mas o biógrafo diz-nos que Germânico corrigiu este defeito com o hábito da equitação.

A imagem visual de Calígula torna-se consonante com o seu carácter. Desde cedo Calígula se mostra incapaz de dominar a *natura saeua atque probrosa* (11). Já Tibério percebera que Gaio vivia para a sua perdição e a de todos: que era uma Hidra para o povo romano e um Faetonte para o orbe (11). É a *natura saeua* que o leva a assistir *cupidissime* aos suplícios dos condenados (11). Mas, na parte relativa à descrição do *monstrum* (22.1 ss), Suetónio fala de *saeuitia ingenii*: uma frase que gosta de repetir é “odeiem-me, desde que me temam!”⁸⁷. Àqueles que, por ocasião de uma grave doença do imperador (que então gozava das boas graças de todos), fizeram votos de lutar na arena ou morrer pelo seu restabelecimento, Calígula exige o cumprimento desses votos (27.2); obriga os pais a assistirem à morte dos filhos e corta a língua a um cavaleiro para não proclamar a sua inocência (27.4); suscita o linchamento de um senador pelos seus pares e só se dá por satisfeito ao ver, dispostos aos seus pés, os membros e as entranhas do infeliz (28); lamenta o facto de sob o seu governo não acontecerem catástrofes (31); gosta de assistir à decapitação de condenados durante os banquetes e manda precipitar no mar a multidão que assistia ao cortejo espectacular da ponte de Baias⁸⁸. Aos actos

⁸⁶ *Cal.* 3.1: *Omnes Germanico corporis animique uirtutes, et quantas nemini cuiquam, contigisse satis constat: formam et fortitudinem egregiam... Formae minus congruebat gracilitas crurum, sed ea quoque paulatim repleta assidua equi uectatione post cibum.* Os estudos sobre as teorias fisiognomonistas, a partir do retrato de Calígula, indicam um carácter libidinoso, despuadorado, louco, criminoso e pérfido. Cf. Couissin, J. 1953, “Suetone physiognomoniste”, 249-251. Este autor acha que o retrato foi composto ou ajustado para confirmar o carácter de Calígula. Gascou, J. 1984, *Suetone historien*, 607-610, admite que o retrato de Calígula seja o que mais se conforma à teoria de Couissin, embora note que a coerência não é perfeita.

⁸⁷ *Cal.* 30.1: *oderint, dum metuant.* Cf. *Tib.* 59.2: *oderint, dum probent.*

⁸⁸ *Cal.* 32.1; cf. *Cal.* 19. Veyne, P. 1983, “Le folklore à Rome et les droits de la conscience publique sur la conduite individuelle”: *Latomus* 42 18-25, considera que a loucura de Calígula se manifesta em restaurar tradições de um passado rude. Calígula era um folclorista. Em uma festa colectiva e em uma inauguração impunham-se sacrificios e vítimas. Antonelli, G. 2001, *Caligola. Imperatore folle o principe inadeguato al ruolo*

cruéis junta o humor negro. Certo dia, durante um banquete, aos cônsules que lhe perguntavam educadamente de que estava a rir, responde: “De que há-de ser, disse ele, senão de que me bastaria um só aceno para vos fazer degolar aos dois imediatamente?”⁸⁹. E, sempre que beijava o pescoço da mulher ou da amante: “Tão bela cerviz tombará, mal eu o ordenar”⁹⁰. E repetia que era capaz de recorrer à tortura para saber porque é que amava tanto Cesónia.

A crueldade é agravada pela inveja: mandou matar o seu parente Ptolomeu da Mauritânia, porque o fulgor da púrpura do seu manto tinha atraído todos os olhares durante um espectáculo⁹¹; e Colósseros, pela imponência e beleza que lhe valeram tal nome⁹².

A *natura probrosa* é manifesta inicialmente nas deambulações nocturnas por tabernas e bordéis e na forma empenhada como se entregava às artes cénicas do canto e da dança, desmandos que Tibério tolerava na esperança de que lhe amenizassem a índole feroz (11). Acresce o incesto com todas as irmãs, particularmente com Drusila, a quem violentara na juventude e por quem nutria uma louca paixão (24.1). Prostitui as restantes aos seus favoritos (24.3). Mantém comércio car-

assegnatogli dalla sorte?, I volti della storia 92, Roma, Newton & Compton, 124, pensa que seriam apenas brincadeiras de hóspedes mais atrevidos e os afogamentos seriam exagero dos autores antigos.

⁸⁹ Cal. 32.3: ‘*Quid*, inquit, ‘*nisi uno meo nutu iugulari utrumque uestrum statim posse?*’ Anedota não atestada em outra fonte.

⁹⁰ Cal. 33: ‘*Tam bona ceruix simul ac iussero demetur.*’ Referir que o dizia ‘sempre’ (*quotiens*), em relação ao pescoço das esposas e amantes, parece exagero de Suetónio, na mira de apresentar um imperador obcecado pela ideia da decapitação; cf. 30.2: ‘*Vtinam p. R. unam ceruicem haberet!*’ Neste passo se inspira Camus para a cena do estrangulamento de Cesónia.

⁹¹ Cal. 35.1. Esta morte levanta questões políticas que Suetónio não indica. Faur, J.-C. 1973, “Caligula et la Maurétanie: la fin de Ptolémée”: *Klio* 55 248-271, apresenta como motivo da morte o envolvimento na conjura de Getúlio; a descendência de Marco António tornava Ptolomeu um potencial rival de Calígula. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 420 n.152, considera inverosímil, e de modo algum sugerido por Suetónio, que Ptolomeu fosse um potencial rival de Calígula. Para Barrett, A. A. 1989, *Caligula. The corruption of power*, London / New York, Routledge, 116-118, e Antonelli, G. 2001, *Caligola*, 140-142, dado o contexto em que ocorreu a morte de Ptolomeu, este deve ter-se envolvido numa conjura, seduzido talvez pela promessa de um reino independente.

⁹² Cal. 35.2. O ritual que envolve esta morte, bem como a do homem que oferecera a vida pelo restabelecimento do imperador (27.2), assemelha-se ao de uma vítima a caminho do sacrifício. Tratar-se-ia de um antigo ritual de justiça colectiva, restaurado devido ao gosto folclorista de Calígula; cf. Veyne, P. 1983, “Le folklore à Rome”, 18-25.

nal com o pantomimo Mnester e com o jovem Valério Catulo (36.1); avalia as mulheres *mercantium more* à frente dos maridos, arrebatando-as do triclinio e, de regresso ao lugar, comenta o corpo de cada uma e a *performance* na cama⁹³.

O facto de assumir vários aspectos frente ao espelho, pormenor que Camus explora repetidamente no seu *Caligula*, remete para o carácter histriónico do imperador. Já durante a parte favorável do reinado, em que Suetónio fala *quasi de principe*, se nota a exibição teatral da *pietas*: faz o elogio fúnebre de Tibério, com grande efusão de lágrimas; procede à transladação das cinzas da mãe e do irmão, mesmo com mau tempo, “para que mais sobressaísse a sua devoção”; e a deposição no mausoléu efectua-se *nec minore scaena* (15). Como novo e inaudito espectáculo é apresentada a ponte entre Baias e Putéolos, que o imperador atravessa em trajes triunfais (19); e com um *mimus* é conotado um exercício da campanha militar na Germânia, toda ela farsesca (45.1-2). Além disso, faz cavalgar Cesónia ao seu lado, ornada de clâmide, escudo e elmo (25.3). Imita a voz do actor trágico e o gesto do histrião. Tinha planeado a sua estreia em cena para a noite do dia em que foi assassinado; e, certa vez, convocara a meio da noite os aterrorizados senadores e apareceram-lhes em trajes de cena a dançar uma pantomima (54).

O seu carácter histriónico é reforçado pela indumentária, classificada numa sugestiva gradação: “Nas roupas e no calçado e no restante trajar não usou o tradicional do seu país, nem o habitual dos cidadãos, nem sequer masculino e, em suma, nem humano”⁹⁴. Parece ficar sugerido que, na sua loucura, Calígula não conseguia separar a *licentia* de cena da realidade. Na lista de roupas e adereços apresentados, encontramos roupas efeminadas (*manulatus et armilatus; sericatus et cycladatus*); roupas e calçado oriental (*crepidae*)⁹⁵; calçado dos reis helenísticos e do actor trágico (*coturni*); calçado dos correios militares e talvez de Hércules (*speculatoria caliga*); calçado de mulher e dos actores cómicos (*soccus mulieris*); atributos divinos:

⁹³ *Cal.* 36.2. Augusto, apesar de ter um comportamento muito semelhante, não é tão censurado, cf. *Aug.* 69.1. Com as notícias eróticas, Suetónio procura demonstrar que Calígula viola todas as normas sexuais através da homossexualidade, incesto, adultérios e travestismo. O relacionamento sexual prova a *monstrositas*, cf. Wardle, D. 1994, *Suetonius' Life of Caligula. A commentary*, Bruxelles, Latomus, 275; Martin, R. 1991, *Les douze Césars*, cit., 157-158.

⁹⁴ *Cal.* 52: *Vestitu calciatuque et cetero habitu neque patrio neque ciuili, ac ne uirili quidem ac denique humano semper usus est.*

⁹⁵ O tipo de calçado que Tibério usava em Rodes; *Tib* 13.1: *redegitque se deposito patrio habitu ad pallium et crepidas.*

barba de ouro, raio, tridente, caduceu⁹⁶. Travestia-se mesmo de Vénus; usava roupas triunfais e até a couraça de Alexandre Magno⁹⁷.

Calígula comportava-se como um deus. Consagrou um templo ao seu *numen*, com sacerdotes e vítimas e uma estátua de ouro que todos os dias era vestida com roupa igual à do imperador⁹⁸; em noites de lua-cheia, convidava a Lua a vir dormir com ele⁹⁹; chegava mesmo a conversar com Júpiter e a ameaçá-lo — “ou tu dás cabo de mim ou eu de ti!” — ou a dizer que o deus o convidava para o seu *contubernium*¹⁰⁰.

Favorece *ad insaniam* os que caem nas suas graças: o pantomimo Mnester; os gladiadores trácios; os aurigas da facção dos verdes e o seu cavalo *Incitatus* que, segundo o rumor, queria fazer cônsul (55). De facto Suetónio deixa claro que “nem

⁹⁶ Já Augusto se mascarara de Apolo (*Aug.* 70).

⁹⁷ Por Díon Cássio, 59.17.3, sabemos que usou a couraça de Alexandre na travessia da ponte de Baias. Cf. os comentários de Wardle, D. 1994, *Suetonius' Life of Caligula*, 336-341; Hurley, D. W. 1993, *An historical and historiographical commentary on Suetonius' Life of C. Caligula*, Atlanta, Scholars Pr., 186-189; Guastella, G. 1992, *Gaio Svetonio Tranquillo, La vita di Caligola*, [testo, trad. e commento] a cura di —, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 272-273.

⁹⁸ *Cal.* 22.2-3. Honras já oferecidas aos antecessores, mas que estes tinham recusado; cf. *Aug.* 52 e *Tib.* 26.1. Cf. Camus, *Caligula* III, 2: *On ne comprend pas le destin et c'est pourquoi je me suis fait destin. J'ai pris le visage bête et incompréhensible des dieux. C'est cela que tes compagnons de toute à l'heure ont appris à adorer.*

⁹⁹ *Cal.* 22.4. Camus encarece e repete este motivo, dando-lhe o valor simbólico do impossível a que Calígula aspira. Cf. Strauss, W. A. 1951, “Albert Camus' *Caligula*. Ancient sources and modern parallels”: *ComplLit* 3 160-173, para o caso, 165; Gillis, J. 1974, “Caligula. De Suétone à Camus”: *LEC* 42 393-403, especialmente, 401. Cf. tentativas de explicação resumidas em Wardle, D. 1994, *Suetonius' Life of Caligula*, 214-215. Talvez se trate de um rito (mal interpretado por fontes hostis) ligado ao culto de Ísis; cf. Ceausescu, P. 1973, “Caligula et le legs d'Auguste”: *Historia* 22, 277. Como Ísis aparece associada à lua em Apuleio, *Met.* 11.3-6, Calígula, nas suas aspirações a uma monarquia de tipo egípcio, poderia muito bem estar a identificar-se com Osíris. Ora, segundo Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 331-332, embora não sejam de excluir traços de demência, a que os autores antigos atribuem a busca de uma divinização, importa ter presente a ideologia geral do reino — uma monarquia teocrática, fundamentada na osmose entre um princípio de *consecratio* à maneira do monarca egípcio e o culto clássico dos deuses romanos.

¹⁰⁰ *Cal.* 22.4: ἢ μ' ἀνάειρ', ἢ ἐγὼ σέ'. Trata-se de uma expressão homérica, *Il.* 23.724. Segundo Séneca, *Dial.* 3.20.8, Gaio respondia assim aos trovões que interrompiam um espectáculo de um pantomimo durante um banquete. Cf. Díon Cássio, 59.28.6.

tinha firme a saúde do corpo nem a da alma”¹⁰¹, e que o próprio tinha consciência da sua perturbação mental¹⁰²; um desequilíbrio que o biógrafo atribui expressamente à coexistência de dois vícios opostos: extrema confiança e excessivo medo (51.1). A vida parece decorrer numa espécie de delírio báquico que precipita a morte, num momento em que projectava crimes ainda maiores (49.2): “perante tal delírio báquico e tal devastação não faltou a muitos a coragem de o atacar”¹⁰³.

O retrato de Nero não apresenta uma continuidade tão visível com a vida, mas não deixa de haver correspondências:

Tinha uma estatura quase mediana, o corpo com manchas e malcheiroso, o cabelo alourado, o rosto belo, mais que sedutor, os olhos esverdeados e muito fracos, o pescoço obeso, a barriga proeminente, as pernas muito delgadas... Em relação aos cuidados corporais e vestuário, apresentava-se tão indecente que trazia a cabeleira sempre penteada em degraus e, na viagem à Acaia, mesmo caída sobre a nuca, e geralmente apresentava-se de roupão em público, com um lenço atado à volta do pescoço, sem cinto e descalço¹⁰⁴.

¹⁰¹ Cal. 50.2: *Valitudo ei neque corporis neque animi constitit.*

¹⁰² Cal. 50.2. Várias são as tentativas modernas para explicar a doença. Lucas, J. 1967, “Un empereur psychopathe. Contribution à la psychologie du Caligula de Suétone”: *AC* 36 159-189, propõe psicopatia resultante do corte entre o nível mental e o afectivo. Katz, R. S. 1972, “The illness of Caligula”: *CW* 65 223-225, propõe hipertiroidismo, na sequência de um colapso nervoso, mas é contestado por Morgan, M. G. 1973, “Caligula’s illness again”: *CW* 66 327-329, e por Massaro, V. & Montgomery, I. 1978, “Gaius — mad, bad, ill, or all three?”: *Latomus* 37 894-909, e *idem* 1979, “Gaius (Caligula) doth murder sleep”: *Latomus* 38 699-700, que, por sua vez propõem mania. Benediktson, D. Th. 1988-1989, “Caligula’s madness. Madness or interictal temporal lobe epilepsy?” *CW* 82 370-375, baseando-se em estudos sobre comportamentos de doentes por comparação com o de Calígula, aponta, como se vê pelo título do seu estudo, um tipo específico de epilepsia. Segundo este autor, o boato do filtro de Cesónia poderia ter provindo da boca do próprio Calígula, consciente de que tinha problemas psíquicos. O facto de dizer que seria capaz que recorrer à tortura para saber a razão por que a amava tanto (33), significava que ele pensava verificar, por esse meio, se ela lhe tinha dado, de facto, qualquer afrodisíaco.

¹⁰³ Cal. 56.1: *Ita bacchantem atque grassantem non defuit plerisque animus adoriri.*

¹⁰⁴ Nero 51: *Statura fuit prope iusta, corpore maculoso et fetido, subflauo capillo, uultu pulchro magis quam uenusto, oculis caesis et hebetioribus, ceruice obesa, uentre proiecto, gracillimis cruribus... Circa cultum habitumque adeo pudendus, ut comam semper in gradus formatam peregrinatione Achaica etiam pone uerticem summiserit ac plerumque synthesinam indutus ligato circum collum sudario prodierit in publicum sine cinctu et discalciatus.*

Nota-se um misto de beleza e fealdade, que pode corresponder à divisão que Suetónio opera na biografia entre acções boas e acções más (19.3). O pescoço e o ventre reflectem os excessos da mesa (27.2). Desde o início da biografia que é acentuada a ligação aos Domícios, de quem, diz o biógrafo, Nero degenerou as virtudes e repetiu os defeitos¹⁰⁵. O lendário cognome de Enobarbo (1.1) é ligado a características morais pelas espirituosas palavras de Licínio Crasso: «não é de admirar que tenha uma barba de bronze quem tem uma cara de ferro, um coração de chumbo»¹⁰⁶. A reputação dos Domícios é de homens detestáveis. O próprio pai de Nero admite que dele e de Agripina não podia nascer senão algo detestável e mau para os cidadãos (6.1).

O corpo manchado e fétido recorda as manchas morais resumidas nos *probra* e nos *scelera* (19.39), mas o aspecto negativo recai sobretudo na forma de Nero se apresentar, onde há claramente um juízo moral (*adeo pudendus*). Nos *probra* se incluem as suas tendências histriónicas, evocadas nas roupas, e o gosto pela arte do auriga, de que poderá ser sinal o estilo do cabelo¹⁰⁷. O gosto pelo teatro, que já se adivinhava, na parte positiva da biografia, pela *ostentatio* de virtudes (9-10) e na recepção a Tiridates da Arménia, explicitamente inserida *inter spectacula ab eo edicta* (13.1-2), realiza-se no aparecimento de Nero em cena, a cantar e a tocar cítara, primeiro em Nápoles, em ambiente grego (20.1), a seguir na Urbe, o que era uma infâmia (22), e depois no orbe, numa digressão pela Grécia (22.3). O triunfo organizado pelo seu regresso é o do actor (25.1-2).

Aos *probra* sucedem-se os *scelera*, que parecem consequência do facto de o imperador se tornar actor. Para a mentalidade romana, tal comportamento constituía não só degradação social, mas também moral. E a *Vida de Nero* sugere uma implícita osmose entre o teatro e a vida. Aos papéis interpretados por Nero — *Cánace em trabalho de parto*, *Orestes matricida*, *Édipo cego*, *Hércules furioso* — podem asso-

¹⁰⁵ Nero 1.2: *Pluris e familia cognosci referre arbitror, quo facilius appareat ita degenerasse a suorum uirtutibus Nero, ut tamen uitia cuiusque quasi tradita et ingenua retulerit.*

¹⁰⁶ Nero 2.2: *'non esse mirandum, quod aeneam barbam haberet, cui os ferreum, cor plumbeum esset'.*

¹⁰⁷ Cf. Bradley, K. R. 1978, *Suetonius' Life of Nero. An historical commentary*, Bruxelles, Latomus, 284-285: o estilo do cabelo assemelha-se ao de um busto de auriga contemporâneo de Nero — daí que fosse tão escandaloso para um romano. Outra explicação é que seria influência de um penteado usado por Alexandre Magno e assim um sintoma da influência do helenismo no principado de Nero.

ciar-se comportamentos reais deste imperador¹⁰⁸. As máscaras de heróis e deuses, de heroínas e deusas têm os traços dele próprio ou de mulheres que gozam do seu favor (21.3). Deseja o incesto com a mãe¹⁰⁹, recebe Esporo como esposa, com dote, véu e cortejo nupcial¹¹⁰, e Doríforo como esposo, até ao ponto de imitar as virgens a serem violentadas¹¹¹. O parricídio começa no pai adoptivo, Cláudio (33), e termina na pátria (38). Depois da dolosa morte da mãe (34.2-3), torna-se um perseguido

¹⁰⁸ Nero 21.3. Cada um destes papéis é uma máscara do próprio Nero, desflorado por Doríforo (29), incestuoso (28.2), assassino da mãe (34.1-4), assassino de amigos e esposas (35.2-3, 5), conforme sugere Lounsbury, R. C.1991, “*Inter quos et Sporus erat: The making of Suetonius’ Nero*”: ANRW II, 33,5, *Sprache und Literatur*, 3775; cf. Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 264.

¹⁰⁹ Nero 28.2. A prova apresentada por Suetónio, e da qual qual *nemo dubitavit*, é que tinha como concubina uma meretriz parecida com Agripina. O biógrafo acrescenta o boato de que, depois de passear com Agripina na liteira, Nero apresentava manchas suspeitas na roupa. Cf. Lounsbury, R. C.1991, “*Inter quos et Sporus erat*”, 59. Tácito, *Ann.* 14.12.1, rejeita a versão de Fábio Rústico, seguida por Suetónio, e segue a versão de Clúvio Rufo, que atribui a iniciativa a Agripina, para assegurar o favor do filho. E Séneca procurou contrapor Acte aos intentos da Augusta. O incesto não passaria de um rumor, cf. Verdière, R. 1975, “*À verser au dossier sexuel de Néron*”: *PP* 30 5-22; Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 145; Baldwin, B. 1983, *Suetonius*, 178. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 441-442 n. 207, lança a hipótese de o rumor ter surgido de uma graça de mau gosto de Nero: a semelhança da meretriz com Agripina tê-lo-ia levado a dizer que tinha comércio com a mãe.

¹¹⁰ Nero 28.1. Ritual que tem sido visto como uma cerimónia de iniciação numa religião mística: Esporo teria sido castrado, porque era servidor de Cibele. O *flammeum* é também o véu do iniciado. Quanto à cerimónia do casamento, talvez se tratasse, de facto, de uma iniciação, em que Esporo, pela sua união matrimonial com Mitra, acedia ao título de *nymphus*, cf. Verdière, R. 1975, “*À verser au dossier sexuel de Néron*”, 21-22; Bradley, K. R. 1978, *Suetonius’ Life of Nero*, 161-162; Cizek, E. 1982, *Néron*, Paris, Fayard, 41; Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 171; Fernández Uriel P. 1994, “*Tácito, Annales XV, 37,8 y Suetonio, Nero XXVIII y XXIX. ¿Interpretación sexual o religiosa?*”: *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico*, Alvar, J.; Blánquez, C.; Wagner, C.(eds.), Madrid, Ed. Clásicas, 111-124. V. n. seguinte.

¹¹¹ Nero 29. É provável que este Doríforo e o Pitágoras mencionado por Tácito, *Ann.* 15.37.4, sejam a mesma pessoa. Como no caso de Esporo, poderia tratar-se de um casamento místico, no qual Nero seria o iniciado. Doríforo seria, não o nome próprio, mas a função que desempenhava como ministro do culto de Cibele ou de Mã-Belona, cf. Verdière, R. 1975, “*À verser au dossier sexuel de Néron*”, 19-20; Bradley, K. R. 1978, *Suetonius’ Life of Nero*, 164-165; Cizek, E. 1982, *Néron*, 41-42; Martin R. 1991, *Les douze Césars: du mythe à la réalité*, 160 e 169-171; Fernández Uriel P. 1994, “*Tácito, Annales XV, 37,8 y Suetonio, Nero XXVIII y XXIX.*”, 111-124.

das Fúrias (34.4); e é no aniversário da morte de Agripina que receberá a notícia da revolta da Gália (40.4), que marca o princípio da sua própria tragédia. O leque das vítimas é vasto, mas no cúmulo dos crimes está o facto de não poupar nem os muros da pátria. Nero é apresentado como evidente culpado do incêndio de 64 (*incendit urbem tam palam*)¹¹². Mas, mais grave, é que nele encontra o cenário para cantar, em traje de cena, “a tomada de Ílion”¹¹³.

No relato da morte (42-49) as referências às actividades teatrais são uma constante e a morte de Nero é a tragédia de um actor que, querendo levar a arte à sua perfeição, entra em choque com a mentalidade romana e se vê forçado ao suicídio. Desejoso de fama eterna (55), procura fazer da sua morte um grande destino trágico e repete entre lágrimas: ‘*Qualis artifex pereo!*’¹¹⁴; Se foi muito odiado — a plebe festejou a sua morte envergando o *pileus*, barrete simbólico da libertação —, também foi muito amado: colocavam-se flores no túmulo e, mesmo vinte anos mais tarde, um falso Nero foi acolhido com entusiasmo entre os Partos (57).

Destes retratos concluímos que não há um paradigma único. A relação entre a

¹¹² Tácito, *Ann.* 15.38.1, apresenta duas versões que corriam sobre a causa do incêndio: o acaso ou o *dolus principis*. Os boatos sobre a culpa de Nero poderão ter surgido posteriormente, a partir do empenho que pôs na reconstrução e na qualidade dos edifícios. Nero parece ter sido a única pessoa a fazer esforços para o combate ao incêndio ou para reduzir os seus efeitos, como sublinha Holson, P. 1976, “Nero and the fire of Rome. Fact and fiction”: *Pegasus* 19 37-44. Não se entende em que é que Nero beneficiaria com este incêndio: é pouco provável que quisesse destruir a *Domus Transitoria*, que estava em construção, cf. Bradley, K. R. 1978, *Suetonius’ Life of Nero*, 231.

¹¹³ *Nero* 38.2: *Hoc incendium e turre Maecenatiana prospectans laetusque ‘flammae’, ut aiebat, ‘pulchritudine’ Halosin Ilii in illo suo scaenico habitu decantavit.* Suetónio apresenta como facto o que Tácito, *Ann.* 15.39, refere como *rumor*. Suetónio coloca a cena na torre de Mecenas (nos jardins do Esquilino), Tácito num palco particular e Díon Cássio, 62.18.1, no telhado do palácio. Ora os três locais mencionados parecem ter sido pasto das chamas, cf. Holson, P. 1976, “Nero and the fire of Rome. Fact and fiction”, 43. Suetónio cede à versão mais romanescas: cf. Gascou, J. 1984, *Suétone historien*, 442-443.

¹¹⁴ *Nero* 49.1. Segundo Lorenzo, E. di 1981, “A proposito dell’espressione neroniana *qualis artifex pereo* (Suet., *Nero* 49)”: *Studi salernitani in memoria di R. Cantarella*, a cura di Gallo I., Univ. di Salerno (Ist. di Filol. Class), Laveglia, 523-535, *artifex*, dado o amplo campo semântico (nenhum outro termo para actor designava tão bem a polivalência de Nero) e o seu valor expressivo no contexto, rico de dramaticidade, em que foi pronunciado, é a palavra adequada: Nero queria recordar a si e aos outros não só que fora poeta, auriga, artista, mas sobretudo um actor completo, que na cena e na vida soubera recitar bem a sua parte.

personalidade apresentada ao longo da biografia e o retrato físico não se estabelece sempre da mesma forma. Num extremo está Calígula, cujo retrato se conforma com o monstro louco, como é explicitamente apresentado, e no outro situa-se Otão, cuja debilidade física e modos, embora coerentes com a primeira parte da vida, contrastam, como nota o próprio biógrafo, com a virilidade demonstrada na morte, onde o verdadeiro carácter se revela. Os hábitos efeminados são partilhados também por César, mas neste atenuados pelo vigor e beleza física. Mais exagerados são o *cultus* e o *habitus* de Calígula e de Nero, cujo modo de vestir vai contra todas as convenções sociais romanas.

Está presente a ideia de que o equilíbrio psicofísico pressupõe um regime de vida moderado¹¹⁵. Destacam-se alguns traços comuns aos maus príncipes: o ventre obeso, evidente sinal de excessos, figura em Nero, em Vitélio, um pouco em Tito e em Domiciano, e a *gracilitas crurum* é comum a Calígula, em quem é extrema, Nero e Domiciano.

Certos dados são neutros: a força e o vigor do corpo podem ser usados para o bem ou para o mal. A harmonia dos membros parece sugerir o equilíbrio psicofísico de Augusto, Vespasiano e César; e que falta a Tibério, a Calígula e a Vitélio. A beleza tende a acentuar-se nos bons imperadores (Augusto, Vespasiano, Tito), embora seja referida nos maus (Nero, Domiciano). Os bons têm alguns traços negativos e os maus alguns traços positivos. Também do ponto de vista moral não há imperadores exclusivamente bons, nem exclusivamente maus.

O problema é complexo, como complexas são as pessoas. As sugestões, decorrentes da leitura dos retratos físicos, não esgotam a personalidade dos Césares. Apesar do esquematismo aparentemente repetitivo das *Vidas*, há diferenças de tratamento que individualizam cada imperador e tornam artificial e incompleta qualquer classificação tipológica. Mais do que um esquema preestabelecido, parecem ser os dados que o biógrafo possui e a arrumação que lhes dá a determinarem o número e as qualidades que determinam as *species*¹¹⁶: as qualidades do carácter de cada imperador são inferidas, por indução, a partir dos seus actos e palavras. Feito este trabalho prévio, o biógrafo, ao redigir cada *Vida*, enuncia, mais ou menos explicitamente, as qualidades, seguidas dos exemplos que as ilustram. Universais são as

¹¹⁵ Stok, F. 1995, “Ritratti fisiognomici in Suetonio”, 129.

¹¹⁶ Cf. *Aug.* 9. Em cada *Vida*, há partes narradas cronologicamente (*per tempora*), sobretudo infância e juventude até à ascensão ao poder, e partes sistematizadas por rubricas (*per species*), que analisam vícios e virtudes e a vida pessoal.

qualidades — os *uitia* e as *virtutes* de cada *princeps* —, os *principes* são individuais. Mas o carácter de cada imperador não pode ser determinado apenas pelo somatório dos vícios e virtudes. Cada *princeps* é individuado, sem dúvida, pelas virtudes e pelos vícios que apresenta, mas não menos pelo grau em que os apresenta e pela relação de forças entre vícios e virtudes. O grau das qualidades e a relação de forças entre elas são estabelecidos pelo número dos *exempla*, pelo seu peso, pela forma de os organizar dentro das *species* (em crescendo ou decrescendo; generalizando ou omitindo) e pela composição da biografia no seu todo: o biógrafo altera amiúde a cronologia; suspende ou antecipa informação; divide a biografia em actos louváveis e censuráveis ou simplesmente alterna aspectos positivos e negativos; insinua mudança abrupta ou sugere progressiva evolução no carácter; aduz opiniões de terceiros, de modo especial, as reacções à morte; recorre à deformação cómica ou à tensão trágica — gera, em suma, maior ou menor dramatismo, na procura de incutir determinado juízo no leitor. Neste sentido, o biógrafo parece situar-se algures entre o historiador e o dramaturgo.

Assim, além de esporádicos comentários do biógrafo, a conclusão a tirar sobre determinado César é, essencialmente, sugerida pela técnica biográfica. Nos imperadores bons há um processo evolutivo do negativo para o positivo (Augusto, Otão, Tito), a deixar uma impressão favorável ao leitor. Nos maus, observa-se a progressão contrária (Tibério e Galba), ou a apresentação em primeiro lugar das virtudes e depois dos vícios, deixando os piores escândalos para o fim (Calígula, Nero, Domiciano), de modo que a morte surge num contexto de culpa-castigo. Quanto a César, a imagem positiva do seu governo é depois bastante enegrecida pela culpa da ambição monárquica, que torna justo o seu assassinio, para voltar a ser reabilitada depois da narrativa da morte, sobretudo devido às reacções do povo e à referência ao castigo dos cesaricidas. A *Vida de Cláudio* é uma continua alternância de aspectos positivos e negativos, com claro pendor para os segundos, a sugerir a incongruência e incapacidade. Restam Vespasiano, cujo único vício é a *pecuniae cupiditas*, e Vitélio, que praticamente só tem defeitos: o primeiro mantém-se bom durante quase toda a biografia, e o segundo permanece indigno do princípio ao fim.

Porque se trata de *principes*, os retratos assumem uma dimensão política. Mas, na biografia, o bom ou o mau governante não é avaliado apenas pelas acções que são o objecto da história política. A sua vida é vista como um todo em que ganham especial relevo, para analiação do carácter, o pormenor da vida privada, o traço da dimensão pessoal, ilustrado com as anedotas e rumores, os hábitos alimentares, a forma de vestir e os cuidados dispensados ao corpo.

(Página deixada propositadamente em branco)

BIOGRAFIA DOS IMPERADORES EM PLÍNIO O ANTIGO

Francisco de Oliveira
Universidade de Coimbra

Introdução

A lista das obras de Plínio o Antigo apresentada por Plínio o Moço na *Carta 3.5*, atribui-lhe três títulos de natureza histórica: *De uita Pomponi Secundi duo*; *Bellorum Germaniae uiginti*; *A fine Aufidi Bassi triginta duo*.

Contudo, o valor do trabalho de Plínio como historiador tem sido avaliado de forma contraditória.

Parece, todavia, seguro admitir que Plínio forneceu informações utilizadas por Dión Cássio, por Suetónio e por Tácito, sobretudo no respeitante às guerras na Germânia¹.

O seu *De uita Pomponi Secundi*, atesta o interesse do autor pela biografia.

Por outro lado, um contacto, ainda que breve, com a *História Natural*, rapidamente evidencia a sua riqueza quanto a informações de valor histórico.

Lorenzo Braccesi interpretou bem este ponto de vista num artigo sobre a dimensão histórica da *História Natural*. Nele descreveu algumas novidades, desde a importância das fontes epigráficas e monumentais até ser Plínio o “unico fra gli antichi, nel conservarci memoria delle *morientes urbium reliquiae* o addirittura delle *urbes deperditae*”².

¹ Plínio é explicitamente citado como fonte em Tac. *Ann.* I.69 (guerras da Germânia); Suet. *Cal.* 8; é ignorado em Quint. 10.1.103.

² Cito L. Braccesi, “Plinio storico”, in: *Plinio il Vecchio sotto il profilo storico e letterario*, Como, p. 72, que se debruça sobre a *descriptio Italiae*.

Afigura-se verosímil admitir como hipótese que, na sua enciclopédia, Plínio, utilizou a riquíssima informação histórica que possuía, e que, portanto, a *História Natural* poderá deixar entrever quais eram os métodos utilizados por Plínio enquanto historiador.

De resto, quanto à utilização de material comum à sua obra histórica, a análise do *corpus* rapidamente fornece confirmação. Assim, ao referir-se a prodígios prenunciadores do fim de Nero, Plínio utiliza a autocitação, marcada pelas fórmulas *sicut in rebus eius exposuimus* e *sicut in rebus eius rettulimus*³.

Quanto aos métodos do historiador, a minha investigação limitar-se-á a pesquisar os dados biográficos relativos aos imperadores romanos.

Mas, antes de avançar por essa via, convém estabelecer alguns apontamentos metodológicos prévios:

1. Como julgo ter demonstrado, a noção pliniana de enciclopédia “implica uma selectividade interna e o estabelecimento de critérios que orientam as decisões de selecção ou exclusão e, de igual modo, estabelecem hierarquias e critérios de enumeração dos dados fornecidos”⁴. Os principais critérios são a brevidade e a utilidade, os quais ditam, naturalmente, a selecção do mais significativo.

Naturalmente que também quanto aos dados biográficos relativos aos imperadores romanos Plínio terá utilizado o mesmo critério, e desde já ousou afirmar que o aplicou na sua obra histórica.

A imagem dos imperadores romanos em Plínio foi já parcialmente tratada sob outras perspectivas. Na minha tese sobre as ideias morais e políticas em Plínio o Antigo, analisei longamente a caracterização dessas figuras com base na influência retórica e na presença da temática diatribica, que tantos lemas fornecem à investiva política, e na ideologia do Principado⁵.

³ Plínio está naturalmente a referir-se à sua obra *A fine Aufidi Bassi*. Ver, respectivamente Plin. Nat.2.199 (cf.17.245): *Non minus mirum ostentum et nostra cognouit aetas anno Neronis principis supremo, sicut in rebus eius exposuimus, pratis oleisque intercedente publica uia in contrarias sedes transgressis in agro Marrucino praediis Vettii Marcelli equitis Romani res Neronis procurantis*; e Nat. 2.232: *Amnes retro fluere et nostra uidit aetas Neronis principis supremis, sicut in rebus eius rettulimus*.

⁴ Ver “A imagem da Hispânia em Plínio o Antigo”, in: *Actas do II Congresso Peninsular de História Antiga*, Coimbra, 1994, pp. 97-109.

⁵ F. Oliveira, *Les idées politiques et morales de Pline l’Ancien*, Coimbra, INIC, 1992.

Não obstante, ficou por explorar um campo que agora permitirá referendar as minhas conclusões, as quais eram, em essência, as seguintes: omissão de César do número dos imperadores e condenação da sua acção; imagem positiva de Augusto, levemente penalizada por algumas sombras; ambiguidade na caracterização de Tibério, cuja *seueritas* se agravou com a idade; denegrimiento de Cláudio, pela sua lubricidade e pelo seu *entourage*; condenação total de Calígula e de Nero; imagem negativa de Vitélio; exaltação plena de Vespasiano e de Tito.

2. Desde já se entenderá que, ao admitir a utilização de dados biográficos em obras históricas que não sejam biografias ou *uitae*, aceito a proposta de Momigliano de relacionar directamente biografia e historiografia⁶.

Em meu entender, a tendência dos historiadores romanos para utilizarem apontamentos biográficos nas suas obras reflecte uma visão moral da história, com conseqüente valorização das lideranças e personalidades marcantes, cujo retrato, físico e moral, se torna necessário apresentar.

3. A própria retórica fornecia, aos que pretendiam louvar ou vituperar, indicações que orientavam o historiador na utilização de elementos biográficos.

Quintiliano afirma, na *Instituição Oratória* que a invectiva (*uituperatio*) utiliza o mesmo tipo de argumentos que o louvor (*laus*), e que este se socorre dos traços de carácter, do aspecto físico e de outros elementos exteriores⁷.

Descendo a maior especificação, Quintiliano menciona os factos que circundaram o nascimento (oráculos e augúrios) ou a morte.

⁶ A. Momigliano, *The Development of Greek Biography. Four Lectures*, Cambridge Mass., 1971 (trad. esp.: *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986); obra clássica sobre a biografia antiga é a de P. Leo, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901, reimp. Hildesheim, 1965; vide etiam T. A. Dorey, ed., *Latin Biography*, London, Routledge and K. Paul, 1967; H. Gugel, *Studien zur biographischen Technik Suetons*, Wien, H. Eöhlhaus, 1977; J. A. Sánchez Marín, "Conceptos de biografía en Nepote, Plutarco y Suetonio", *Estudios de Filología Latina* 3 1982 211-220; J. Geiger, *Cornelius Nepos and Ancient Political Biography*, Stuttgart, P. Steiner, 1985; E. Gentili – G. Cerri, *Storia e biografia nel pensiero antico*, Roma, Laterza (trad. ing.: *History and Biography in Ancient Thought*, Amsterdam, I. C. Gieben, 1988); K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1990; A. Sánchez Marín, *Biografía de poetas latinos*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1991.

⁷ Quint. *Inst.* 3.19; cf. 3.7.12: *Ipsius uero laus hominis ex animo et corpore et extra positus peti debet.*

E, no caso das circunstâncias da morte, levado pela divisão do tempo em antes e depois do homem, tal como referira os augúrios que haviam precedido o nascimento, também agora Quintiliano vai somente ter em consideração o que aconteceu depois da morte. Dá valor, em especial, às obras do espírito (*ingeniorum monumenta*) deixadas para propagar a memória.

Quanto a virtudes, Quintiliano menciona a *fortitudo*, a *iustitia* e a *continentia*.

Os vícios referidos a propósito da *uituperatio* são a *libido* e a *luxuria*, pelos Romanos considerada o mais grave de todos os vícios⁸.

No seu perspicaz livro sobre Suetónio, A. Wallace-Hadrill escreve que “Plutarch drew on the same groupe of topics as Suetonius: appearance, way of life, physical appetites and cultural interests”⁹.

Como veremos, Plínio precede tanto Plutarco como Suetónio, pois utiliza todos estes pontos de vista.

Quanto à importância dada ao retrato físico da pessoa, a fisiognomonía tem exactamente a função de daí tirar os traços de carácter do indivíduo, de acordo com a própria definição proposta no tratado anónimo que chegou até nós:

<Profitetur> itaque ex qualitate corporis qualitatem se animae considerare atque perspicere.

<Ela intenta> examinar e conhecer a qualidade da alma através das qualidades do corpo¹⁰.

Em Plínio, a prova mais evidente da utilização da fisiognomonía para traçar o carácter da personagem aparece em relação a Pompeu, em dois passos onde o seu rosto e o seu cabelo são sinais de *probitas*, *seueritas* e *honor*. Transcrevo um desses passos:

Erat et imago Cn. Pompei e margaritis, illa relicino honore grata, illius probi oris uenerandique per cunctas gentes, illa ex margaritis, illa seueritate uicta et uerore luxuriae triumpho!

⁸ Quint. *Inst.* 3.7.19-20 e 24: ...*ueteribus Romanis summum luxuria crimen*. Repare-se que *crimen* aparece como alternativa a *uitium*. Segundo H. North, *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Ithaca, 1966, e. g. p. 285 sq., para os Romanos a *luxuria* e a *auaritia* são os vícios capitais.

⁹ A. Wallace-Hadrill, *Suetonius*, London, Duckworth, 1983, p. 69.

¹⁰ *Anonyme latin: Traité de physiognomonie*, texte établi, traduit et commenté par J. André, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

Havia também um retrato de Pompeu, feito de pérolas, agradável, com a sua madeixa de cabelos penteada para trás e o seu rosto honesto e digno de veneração em todas as nações, com a severidade derrotada e, em boa verdade, mais um triunfo do luxo!¹¹

Verificada, pois, a existência de dados fisiognómicos e biográficos, caberá perguntar em que medida e com que intenção Plínio os utilizou para caracterizar os imperadores romanos.

Passo, pois, à análise dos dados da *História Natural*, que agruparei nos seguintes itens: retrato físico; formação e cultura; *entourage* (expressão mais lata que *familia*); prodígios, augúrios e *mirabilia*; vícios e virtudes.

I – Retrato físico

Além de algumas referências à barba, ao cabelo, à voz e à saúde, a atenção de Plínio fixa-se nos olhos dos imperadores¹².

Os passos analisados evidenciam que Plínio dá a maior importância aos olhos como elemento descritivo e indiciador do carácter. Ora, se verificarmos o tratado anónimo, lemos exactamente, que os olhos são o essencial da fisiognomonía:

Nunc de oculis disputandum est, ubi summa omnis physiognomoniae constitua est.

Falemos agora dos olhos, ponto essencial de toda a fisiognomonía.

O Naturalista sublinha também a importância dos olhos, quando escreve:

Neque ulla ex parte maiora animi indicia cunctis animalibus, sed homine maxime, id est moderationis, clementiae, misericordiae, odii, amoris, tristitiae ... profecto in oculis animus habitat.

¹¹ *Nat.* 37.14; cf. 7.53-54: *Magno Pompeio Vibius quidam e plebe et Publicius etiam seruitute liberatus indiscreta prope specie fuere similes, illud os probum reddentes ipsumque honorem eximiae frontis.*

¹² AUGUSTO – barba: 7.211; olhos: 11.143; saúde: 19.139; 19.128; 22.114; sinete: 37.8; TIBÉRIO – olhos: 11.142-144; cabelo: 16.194; saúde: 26.9; CALIGULA – olhos: 11.144; CLÁUDIO – olhos: 11.143-144; NERO – olhos: 11.144; 37.64; rosto: 13.126; cabelo: 37.50; voz: 19.108; 34.166; retrato: 37.118. É interessante comparar estas com idênticas observações de outros historiadores. Assim, sobre a cor dos olhos de Augusto, comparar *Nat.* 11.143 com *Suet. Aug.* 79.3 e *Phys.* 24; sobre os olhos de Tibério, cf. *Nat.* 11.142-144 com *Suet. Tib.* 68; sobre os de Calígula, cf. *Nat.* 11.144 com *Suet. Cal.* 50 e *Phys.* 22, 31, 32, 33, 35, 79, 105, 106 e 116. Sobre os de Cláudio, Suetónio nada diz; sobre os de Nero, cf. *Suet. Nero* 51.

Entre os animais, e sobretudo entre os homens, nenhum outro órgão é melhor espelho da alma – da moderação, da clemência, da misericórdia, do ódio, do amor, da tristeza. É indubitável que a alma habita nos olhos¹³.

No geral, é negativa a imagem dos olhos glaucos (*glauci e caesii*), como os de Augusto, Tibério e Nero, e dos olhos sanguinolentos, como os de Augusto e Cláudio. Do mesmo modo, de acordo com *Phys.22*, os olhos fixos, como os de Calígula, são quase sempre malévolos.

Parece, pois, deduzir-se que, no geral, os olhos dos imperadores romanos deixavam transparecer mazelas de carácter, o que é notório na anedota referente a Augusto, que procurava dissimular esse traço característico (11.143):

Diuo Augusto equorum modo glauci fuere superque hominem albicantis magnitudinis, quam ob causam diligentius spectari eos iracunde ferebat.

O divino Augusto tinha os olhos glaucos, como os cavalos, e o branco das pupilas era maior do que o normal. Por essa razão, irritava-se quando alguém atentava neles demoradamente.

II – Formação e Cultura

De Augusto transparece uma imagem positiva: protege a literatura, expõe pintura, devolve estátuas indevidamente usurpadas¹⁴.

Tibério revela alguma cultura (*humanitas*), devolve estátuas aos proprietários legítimos, mas não fomenta o progresso técnico¹⁵.

Cláudio revela algum interesse pela cultura¹⁶.

¹³ Plin. *Nat.* 11.145. Cf. Cic. *Leg.* 1.27: *Nam et oculi nimis argute quem ad modum animo affecti simus, loquuntur et is qui appellatur uultus, qui nullo in animante esse praeter hominem potest, indicat mores, quoniam uim Graeci norunt, nomen omnino non habent.* Quanto ao rosto em geral, veja-se *Nat.* 7.79: *Socratem clarum sapientia eodem semper uisum uultu nec aut hilario magis aut turbato. Exit hic animi tenor aliquando in rigorem quendam toruitatemque naturae duram et inflexibilem affectusque humanos adimit, quales apatheis Graeci uocant...*

¹⁴ Ver *Nat.* 3.46; 7.114: *Sed et nostrorum gloriam percenseamus ...Diuus Augustus carmina Vergili cremari contra testamenti eius uerecundiam uetuit, maiusque ita uati testimonium contigit quam si ipse sua probauisset;* 8.64; 34.3; 34.43; 34.58; 35.27; 35.94; 35.131; 36.28.

¹⁵ *Nat.* 19.145; 35.28 (cf.34.62; 35.70; 35.131): *Posuit et Tiberius Caesar, minime comis imperator, in templo ipsius Augusti quas mox indicabimus;* 36.195; 36.197.

¹⁶ *Nat.* 7.35; 8.65 (cf. 9.14).

Nero perverte o gosto artístico e utiliza arte como património individual¹⁷.

Vespasiano e Tito interessam-se pela cultura, expõem obras de arte, no seguimento das tradições republicanas, e têm apurado gosto artístico¹⁸.

Verifica-se, pois, que este item inclui um numeroso grupo de apontamentos, nos quais se não encontra a formação do imperador.

Em contrapartida, para além de algumas referências ao labor literário dos imperadores, destaca-se claramente a importância atribuída por Plínio à arte, e à pintura e escultura em especial.

Sobretudo, são positivamente avaliadas as actuações dos imperadores que haviam utilizado a arte para fruição pública e não para deleite privado.

Por razões morais e provavelmente estéticas, é condenada a utilização de materiais caros na produção artística, em especial o ouro, razão pela qual Nero é fortemente censurado.

Destes traços, sobressai, portanto, uma concepção da arte como património colectivo, a qual se terá desenvolvido sobretudo a partir do século I. a.C., quando surgem ou se multiplicam os coleccionadores, restauradores, exposições e museus, e começa a surgir a ideia de património cultural a usufruir por toda a colectividade.

Assim se compreenderão tomadas de posição como as de Plínio o Antigo, quando se insurge contra o luxo decorativo da pintura parietal espalhada pelas *villae* dos grandes senhores:

Eo uenerabilior antiquitatis prudentia apparet. Non enim parietes excolebant dominis tantum nec domos uno in loco mansuras, quae ex incendiis rapi

¹⁷ Nat. 34.45: (sobre Zenodoro: ...*Romam accitus a Nerone, ubi destinatum illius principis simulacro colossum fecit CXIX pedum longitudine, qui dicatus Soli ueneratione est, damnatis sceleribus illius principis*; 34.46: Nero gasta ouro e prata em profusão sem conseguir recuperar a arte de fundir o bronze; 34.48: Nero trazia sempre consigo uma Amazona (sobre os bronzes de Corinto, cf.34.82); 35.51: *Et nostrae aetatis insaniam in pictura non omittam. Nero princeps iusserat colosseum se pingui CXX pedum linteo, incognitum ad hoc tempus*; 34.82; 34.63: (refere-se a Lisipo: *Fecit et Alexandrum Magnum multis operibus, a pueritia eius orsus. Quam statuum inaurari iussit Nero princeps delectatus admodum illa; dein, cum pretio perisset gratia artis, detractum est aurum pretiosiorque talis existimabatur*); 34.84: *Atque ex omnibus quae rettuli clarissima quaeque in urbe iam sunt dicata a Vespasiano principe in templo Pacis aliisque eius operibus, uiolentia Neronis in urbem conuecta it in selariis domus aureae disposita.*

¹⁸ Nat. 12.111; 34.84; 35.120; 36.27; 36.58; 36.102; 36.38.

non possent. Casa Protogenes contentus erat in hortulo suo; nulla in Apellis tectoriis pictura erat. Nondum libebat parietes totos tinguere; omnium eorum ars urbibus excubabat, pictorque res communis terrarum erat.

Por isso se revela ainda mais venerável a prudência da Antiguidade. Com efeito, não se decoravam então paredes somente para os seus proprietários, nem casas que haveriam de permanecer no seu lugar sem poderem ser salvas dos incêndios. Como casa, Protógenes contentava-se com o seu pequeno jardim. Nenhuma pintura existia nas paredes de Apeles. É que ainda não se cultivava então a moda de pintar completamente as paredes, pois toda a arte era urbana e o pintor era propriedade comum de todos¹⁹.

Com esta afirmação, Plínio dá voz ao movimento que em Roma, desde a abertura das primeiras bibliotecas e exposições, caminhava no sentido do alargamento dos círculos de cultura e fundava a noção de património cultural.

É essa concepção que preside ao seu julgamento sobre as acções dos imperadores no domínio artístico e permite qualificar como bons governantes aqueles que põem a colectividade acima do seu interesse particular, como é o caso sobretudo de Augusto e de Vespasiano.

III – *Entourage*

Augusto é louvado pela *pietas* e pela *familiaritas* e prejudicado pela *licentia* e pela *luxuria* de Júlia²⁰.

Tibério aparece caracterizado pela *pietas* familiar²¹.

De Calígula só é feita uma breve referência à esposa²².

Cláudio, por sua vez, é fortemente penalizado pelas influências femininas, pela *potentia* consentida aos libertos, tema que se relaciona com a crescente burocratização,

¹⁹ Plin. *Nat.* 35.118, a comparar com Plin. *Ep.* 3.6.4, onde, depois de recordar a compra de um bronze de Corinto com que se deleita, escreve: *Emi autem, non ut haberem domi (neque enim ullum adhuc Corinthium domi habeo), uerum ut in patria nostra celebri loco ponerem, ac potissimum in Iouis templo.*

²⁰ *Vide Nat.* 2.98 (património familiar); 7.57 (Lívia); 21.9 (filha e genro: *Apud nos exemplum licentiae huius non est aliud quam filia diui Augusti, cuius luxuria noctibus coronatum Marsuam litterae illius dei gemunt*); 23.58 (Agripa); 36.36 (*pietas* para com o pai natural); 36.183 (*familiaritas* para com os amigos).

²¹ *Nat.* 7.84 (*pietas* para com seu irmão Druso); 10.154 (*pietas* de sua mãe).

²² *Nat.* 7.39

e pela falta de *ciuilitas* na importante questão das audiências ou *admissiones*²³.

Nero é prejudicado por uma mãe criminosa, pela *luxuria* das esposas, pela riqueza dos servos e libertos, pela *luxuria* e *intemperantia* do seu *entourage*, pela falsa noção de *familiaritas* e *ciuilitas*, pela entrega à magia²⁴.

Vespasiano e Tito são exaltados pela *concordia* ou *pietas erga parentes*, pela *familiaritas* e pela *ciuilitas*²⁵.

²³ Sobre os libertos, *vide* 9.62 (gula de Optato) e 36.60 (*potentia* de Calisto); 12.12 (*potentia* de um liberto de Marcelo Aeserninus); 31.5 (Posídon); 33.134: *...multos postea cognouimus seruitute liberatos opulentiores, pariterque tres Claudii principatu paulo ante Callistum, Pallantem, Narcissum*; 33.145: luxo do seu escravo Drusiliano, *dispensator* da Hispânia Citerior; 35.201: *Quos et nos adeo potiri rerum uidimus, ut praetoria quoque ornamenta decerni a senatu iubente Agrippina Claudii Caesaris uideremus tantumque non cum laureatis fascibus remitti illo, unde cretatis pedibus aduenissent*; esposa: 10.120 (cf. 10.84); 10.172: *Messalina Claudii Caesaris coniunx, regalem hanc existimans palmam, elegit in id certamen nobilissimam e prostitutis ancillam mercennariae stipis eamque nocte ac die superauit quinto atque vicensimo concubitu*; 22.92: *...inmenso exemplo in crimen adductos, ueneno Tiberio Claudio principi per hanc occasionem ab coniuge Agrippina dato, quo facto illa terris uenenum alterum sibique ante omnes Neronem suum dedit*; 29.8: adultério de Agripina; 33.63: sua *luxuria*; 35.200-201: sua interferência e ambição política; sucessor (lema da falta de *concordia*): 36.124: *Eiusdem Claudii inter maxime memoranda equidem duxerim, quamuis destitutum successoris odio, montem perfossum ad lacum Fucinum emittendum inenarrabili profecto impendio...*

²⁴ Para a *familia* em geral, *vide* 7.58; para a mãe, 7.71; 22.92 (citado na nota anterior); para as esposas: 11.238 (refinamentos da *toilette* de Popeia); 12.83 (luxo fúnebre); 33.140 (luxo de Popeia); para os escravos e libertos, cf. 18.7 (latifúndios); 35.52; 35.167-168: Patróbio, liberto de Nero, importa areia do Nilo, utilizada *...non ad sustinenda maria fluctusque frangendos, sed ad debellanda corpora palaestrae studiis*; para o *entourage* em geral: 7.129; 28.238 (falsa imagem da *popularitas*); 29.93; para os vícios de Nero, ver 30.14-15 (magia: *quae omnia aetate nostra princeps Nero uana falsaque comperit; quippe non citharae tragicique cantus libido illi maior fuit, fortuna rerum humanarum summa gestiente in profundis animi uitiiis, primumque imperare dis concupiuit nec quicquam generosius uoluit. Nemo unquam ulli artium ualidius fauit. Ad hoc non opes ei defuere, non uires, non discentis ingenium, quae non alia patiente mundo! Inmensum, indubitatum exemplum est falsae artis quam dereliquit Nero; utinamque inferos potius et quoscumque de suspicionibus suis deos consulisset quam lupanaribus atque prostitutis mandasset inquisitiones eas! Nulla profecto sacra, barbari licet ferique ritus, non mitiora quam cogitationes eius fuissent. Saeuius sic nos repleuit umbris*; 30.16 e 30.17.

²⁵ *Praef.* 1-4: *familiaritas* entre Tito e Plínio; *Praef.* 5 e 2.89: *concordia* na corte dos Flávios; *Praef.* 11; 33.41: questão das *admissiones*.

Verifica-se, em conclusão, a extraordinária relevância do *entourage* do imperador, incluindo a mãe, a esposa e os libertos.

O facto tem naturalmente a ver com a realidade insofismável constituída pela consolidação do regime e aparecimento de uma verdadeira corte. Ou, dito de outra maneira: Plínio testemunha a realidade histórica imperial, onde tudo gravita à volta do imperador e da sua família.

Em particular, sobressaem três questões importantes que permitem ajuizar da bondade ou maldade de um imperador: deixar-se dominar pela esposa; permitir aos libertos *potentia* excessiva; restringir as *admissiones*.

A questão das *admissiones* ou audiências, prova suplementar da centralidade da figura do imperador nos tempos que corriam, prenuncia a importância que não-de assumir as virtudes *da familiaritas* e da *ciuilitas*.

Destaca-se, também, um número elevado de referências a Cláudio e a Nero, cujos reinados haviam de ser objecto do *A fine Aufidi Bassi*.

IV – Prodígios, Augúrios e *Mirabilia*

Quanto a Augusto, são favoráveis os prodígios que se lhe reportam. A referência ao *Sidus Iulium* revela duas características: a dissimulação e a capacidade de condicionamento da opinião pública²⁶.

Tibério é caracterizado como supersticioso²⁷.

Calígula recebe desfavor de todos os presságios²⁸.

²⁶ Vide *Nat.* 2.24; 2.93: *Cometes in uno totius orbis loco colitur in templo Romae, admodum faustus Diuo Augusto iudicatus ab ipso, qui incipiente eo apparuit ludis, quos faciebat Veneri Genetrici non multo post obitum patris Caesaris in collegio ab eo instituto. Namque his uerbis in <publicum> gaudium prodidit: "Ipsius ludorum meorum diebus sidus crinitum per septem dies in regione caeli sub septentrionibus est conspectum; id oriebatur circa undecimam horam diei clarumque et omnibus e terris conspicuum fuit. Eo sidere significari uulgius credit Caesaris animam inter deorum immortalium numina receptam, quo nomine id insigne simulacro capitis eius, quod mox in foro consecrauimus, adiectum est". Haec ille in publicum; interiore gaudio sibi illum natum seque in eo nasci interpretatus est. Et, si uerum fatemur, salutare id terris fuit; 9.55 (auguria durante a Guerra da Sicília); 11.190; 11.195; 15.136; 33.3.*

²⁷ *Nat.* 9.10; 15.135; 16.200. Os terramotos são considerados por Plínio como presságios geralmente negativos.

²⁸ *Nat.* 11.189; 32.4.

Para Cláudio, os presságios apontados são desfavoráveis²⁹.

Quanto a Nero, todos os prodígios são claramente negativos. Qualquer eventual valor positivo é destruído pela ironia ou pelo contexto³⁰.

De Vespasiano e os Flávios não há mais que referências anódinas³¹.

Como se vê, neste importante capítulo das biografias³², Plínio não recorda augúrios ou prodígios relativos ao nascimento, ao contrário daqueles que precedem ou anunciam a morte.

Compreende-se que, numa óptica política, Plínio tenha preferido assinalar o nascimento político, o que explica o número de augúrios relativos ao surgimento ou incremento do poder dos imperadores.

A relação entre o prodígio e o facto que prenuncia é a relação de igual para igual: isto é, trata-se de identidade de natureza. Serve isto para explicar que o aparecimento do *Sidus Iulium* só pode ser aceite como salutar através de uma reformulação de conceitos³³.

Neste caso particular, a transgressão do simbolismo habitual ilustra uma das grandes armas de Augusto: a criação de um sistema global de condicionamento da opinião.

Englobei nesta rubrica determinado número de referências que eram particularmente apreciadas pelo público. A este propósito, escreve Quintiliano:

...sciamus gratiora esse audientibus quae solus quis aut primus aut certe cum paucis fecisse dicitur, si quid praeterea supra spem aut expectationem, praecipue quod aliena potius causa quam sua.

Tenhamos presente que são mais agradáveis aos ouvintes os factos de que se diga ter alguém sido o único ou o primeiro, ou pelo menos um dos poucos a fazê-los; ou alguma acção inesperada ou imprevista, sobretudo quando executada mais por causa dos outros do que por sua causa.

²⁹ *Nat.* 11.189; 16.202; 36.70

³⁰ Ver *Nat.* 2.92 (cometas); 2.199; 2.232; 4.10; 11.262; 16.233 (*luxuria*); 16.236; 17.245 (prodígios tirados de árvores, no geral muito funestos).

³¹ Ver *Nat.* 10.120 e 10.139.

³² Veja-se o artigo de J. A. Sanchez Marín, “Prodigios, elementos eróticos y retrato físico en las biografias de poetas”, *Emerita* 53 (1985) 291-308.

³³ Sobre as diferenças de ponto de vista, ver Quint. *Inst.* 3.25.

Em relação a Nero, dá-se o caso de Plínio referir ter sido ele o primeiro a ser puxado por mulas hermafroditas, facto que, enquanto *mirabilia*, poderia ser um título de glória pessoal. Todavia, logo Plínio destrói o valor positivo dessa prioridade através da ironia e da sátira:

...quod etiam quadripedum generi accidisse Neronis principatu primum arbitrator. Ostentabat certe hermaphroditas subiunctas carpento suo equas, in Treuerico Galliae agro repertas: ceu plane uisenda res esset principem terrarum insidere portentis.

...o que também aconteceu a quadrúpedes, pela primeira vez, segundo creio, no Principado de Nero. É um facto que ele se mostrava no seu carro puxado por mulas hermafroditas, descobertas no campo de Tréveris, na Gália. Coisa bem digna de ser vista, sem dúvida: o príncipe das terras puxado por portentos³⁴!

O mesmo processo de denegrimento é longamente utilizado para destruir a primazia das residências de Calígula e de Nero em grandeza, riqueza e luxo.

Para que não haja dúvida de que tais imperadores nem a palma da ostentação merecidam, porque dar-lhes uma palma seria conceder-lhes alguma excelência e título de glória, Plínio arranja maneira de a subtrair, e fá-lo com a intenção expressa de os diminuir:

Non patiar istos duos ne hac quidem gloria famae frui docebimusque etiam insaniam eorum uictam priuatis opibus M. Scauri ...

Não aceitarei que estes dois gozem sequer da fama deste título de glória e mostrarei que a sua insânia foi ultrapassada pela riqueza privada de M. Scaurus...³⁵

V – Vícios e Virtudes

De Augusto, nada de especial é indicado³⁶.

Tibério aparece inclinado ao vinho, intemperante, o que poderá revelar falta de *comitas* e de *ciuilitas*, e também supersticioso³⁷.

³⁴ Plin. *Nat.* 11.262.

³⁵ Plin. *Nat.* 36.113.

³⁶ Ver *Nat.* 8.155 e 14.61.

³⁷ *Nat.* 13.94; 14.16; 14.64; 14.144; 14.145; 15.54; 19.64; 19.90; 19.137; 28.23; 34.62 (referência a *O homem do estrigilo*, de Lisipo:... *quem M. Agrippa ante Thermas suas dicauit, mire gratum Tiberio principi. Non quiuit temperare sibi in eo, quamquam imperiosus sui*

Calígula é dado a requintes da moda, à ostentação, à *luxuria*, à *auaritia*, à *libido* e à *insania*³⁸.

Cláudio mostra-se apreciador de jóias, mas o seu maior crime foi a *potentia* dos libertos³⁹.

Nero caracteriza-se por larga panóplia de vícios e designações altamente negativas: *luxuria*, *auaritia*, *uoluptas*, *ira*, *insania*, *auaritia*, *odium*, *uenenum*, *mors*⁴⁰.

inter initia principatus, transtulitque in cubiculum alio signo substituto, cum quidem tanta pop. R. contumacia fuit ut theatri clamoribus reponi apoxyomenon flagitauerit princepsque, quamquam adamatum, reposuerit; 37.17: Tolerabilior tamen causam fecit C. principis, qui super cetera muliebria soccos induebat e margaritis, aut Neronis principis, qui scepra <et> personas et cubilia uiatoria unionibus construebat.

³⁸ Nat. 4.10: *quam ob causam perfodere nauigabili alueo angustias eas temptauere Demetrius rex, dictator Caesar, Gaius princeps, Domitius Nero, nefasto, ut omnium exitu patuit, incepto; 5.2; 5.11; 12.10; 13.22-23: Vidimus etiam uestigia pedum tingui, quod monstrasse M. Othonem Neroni principi ferebant, quaeso ut qualiter sentiretur iuuaretque ab ea parte corporis? Nec non aliquem e priuatis audiuimus iussisse spargi parites balnearum unguento, atque Gaium principem solia temperari ac, ne principale uideatur hoc bonum, et postea quendam e seruis Neronis ... Ita est nimirum: hac mercede corruptae orbem terrarum deuicere aquilae. Ista patrocina quaerimus uitii, ut per hoc ius sub casside unguenta sumantur; 14.64; 16.200; 33.53; 33.79 (Calígula tenta transformar o auripigmento em ouro: *Inuitaueratque spes Gaium principem auidissimum auri; quam ob rem iussit excoqui magnum pondus et plane fecit aurum excellens, sed ita parui ponderis, ut detrimentum sentiret propter auaritiam expertus*); 35.18 (nu de Atalanta e Helena no templo de Lanúvio: *Gaius princeps tollere eas conatus est libidine accensus, si tectorii natura permisisset*); 36.111-113: *Bis uidimus urbem totam cingi domibus principum Gai et Neronis, huius quidem, ne quid deesset, aurea. Nimirum sic habitauerant illi qui hoc imperium fecere tantum, ad deuincendas gentes triumphosque referendos ab aratro aut foco exeuntes, quorum agri quoque minorem modum optinere quam sellaria istorum. ...113. Non patiar istos duos ne hac quidem gloria famae frui docebimusque etiam insaniam eorum uictam priuatis opibus M. Scauri...**

³⁹ Nat. 33.41; 37.85 (jóias).

⁴⁰ Nat. 8.196 e 197; 13.22 (refinamentos de *toilette*); 13.126: (uso de *thapsia* para melhorar a voz); 17.5: *...Neronis principis incendia cultu uirides iuuenesque, ni princeps ille adcelerasset etiam arborum mortem*; 18.35 (*auaritia*: *...latifundia perdidere Italiam, iam uero et prouincias – sex domini semissem Africae possidebant, cum interfecit eos Nero princeps – non fraudando magnitudine hac quoque sua Cn. Pompeio...*; 20.160; 31.40 (*uoluptas*); 3.47: Nero diminui *ratio* de ouro nas moedas; 33.164: flutuações de preço no reinado de Nero; 36.111-113 (*Domus aurea = insania*); 37.17 (refinamentos de *toilette*); 37.19-20... (luxo na utilização de vasos mírriros); 37.29 (*Nero amissarum rerum nuntio accepto duos calices crystallinos in suprema ira fregit inlisos. Haec fuit ultio saeculum suum punientis, ne quis alius iis biberet*).

De Vespasiano e Tito é exaltada a *concordia* e a *pietas* familiar.

Como se vê, recusando teorizar, Plínio não apresenta qualquer catálogo de vícios ou de virtudes *imperatoriae*. Prefere propor o exemplo negativo e esconjurar o mal pelo processo retórico do exemplo a evitar.

Na sua invectiva, usa um grupo numeroso de temas da diatribe cínico-estóica, que não é o momento de tratar, recorre à sátira, à ironia e à linguagem metafórica.

Todavia, adivinha-se que o Naturalista tem uma visão clara dos valores que o governante deve cultivar, e, sobretudo, dos vícios e defeitos que ele não deve possuir: *avaritia*, *insania*, *intemperantia* (*gula*, *temulentia*, *uoluptas*), *ira*, *inuidia*, *libido*, *luxuria*, *luxus*, *ostentatio*, *saeuitia*, *seueritas*.

O bom governante será *salutaris*, enquanto o mau será um *uenenum*, causador de *incendium*, *mors*, *odium* e *potentia*.

Ao caracterizar Nero e Calígula como os mais viciosos de entre os imperadores e aqueles que mais prevaricam nos domínios da moral privada, está Plínio a retomar uma linha de orientação que bem conhecemos de Platão, onde o tirano se caracteriza pela sua alma viciosa.

Em suma, pode dizer-se que Plínio é sobretudo um espírito satírico que prefere a invectiva à elaboração teórica de um modelo de governação ideal⁴¹.

Conclusão

Em conclusão, parece poder afirmar-se que o Naturalista se socorreu de elementos de natureza biográfica para, por vezes com uma simples pincelada, traçar o retrato dos imperadores romanos, tanto físico como moral, e que esse retrato confirma as conclusões da minha dissertação, com uma ligeira *nuance*: a imagem de Augusto sai mais penalizada do simples retrato físico do que da generalidade das referências à sua actuação política.

Por outro lado, o recurso a elementos biográficos evidencia, por parte do autor, uma visão moral da história, centrada à volta de personalidades de relevo.

A remissão para a sua própria obra histórica é evidente prova de que, sob o ponto de vista historiográfico, a *História Natural* tem um significado assinalável.

⁴¹ Vide F. Oliveira, *Les idées politiques et morales de Pline l'Ancien*, Coimbra, INIC, 1992, p.343.

Em consequência, será lícito concluir que, nos seus momentos de cariz historiográfico, Plínio utilizou técnicas que certamente aplicara na sua obra histórica. Dito por outras palavras: a sua obra histórica recorria certamente a uma grande panóplia de elementos biográficos.

Outro aspecto a considerar é que, nos apontamentos biográficos, Plínio utiliza uma selectividade que prefere recorrer ao essencial e mais significativo e esquecer o secundário.

Também aqui é, pois, de inferir, que, na sua obra história, Plínio utilizaria os mesmos processos gerais de composição que presidem à *História Natural*: preferir o útil ao agradável, isto é, considerar a história como fonte de ensinamento moral, e ser breve, ou seja, tratar somente o mais importante e o que possa servir esse objectivo.

(Página deixada propositadamente em branco)

A ESTRATÉGIA POLÍTICA ATRAVÉS DA HAGIOGRAFIA

António Manuel R. Rebelo
Universidade de Coimbra

Ao falarmos sobre a importância política da hagiografia devemos entender o conceito de “política” na sua acepção mais vasta, i. e. não apenas civil, mas também religiosa. A política religiosa visa determinadas necessidades pastorais, nomeadamente a evangelização ou os meios que possam conduzir à vivência evangélica, começando pela fundamentação doutrinária, no âmbito da filosofia e da teologia. A algumas vertentes deste tipo de “política religiosa” que especifica as variadas abrangências do amplo conceito de evangelização (ou de missão) dá a Igreja Católica hoje a designação de “pastoral”. Há, portanto, que ter em conta todos estes matizes que o termo “política” pode revestir. A hagiografia subordina-se sempre a uma finalidade específica, que, por sua vez, se integra numa dimensão política, entendida esta no seu sentido mais lato¹.

As finalidades concretas do texto hagiográfico são variadas. O primeiro manifesto doutrinário, por assim dizer, da biografia latina cristã encontra-se no prefácio da *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*. São aí enunciados os seguintes objectivos:

- a) honrar a Deus (*Deus honoretur*);
- b) confortar o homem (*homo confortetur*);

¹ Ao abordar a história da redacção dos textos hagiográficos durante a Idade Média latina, Grégoire principia justamente dizendo: “La redazione dei testi agiografici medievali dipende dalla finalit  di questa letteratura e dal suo ruolo ecclesiale o politico”. Vd. Réginald Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica* (Bibliotheca Montisfani, 12), Fabriano, 1987, p. 189.

- c) conciliar os *uetera fidei exempla* do Antigo e Novo Testamentos com os *noua documenta* do Cristianismo;
- d) servir de testemunho para os não-crentes (*non credentibus in testimonium*);
- e) ser um benefício para os crentes (*credentibus in beneficium*).

Ao longo dos séculos, esses propósitos iniciais foram evoluindo e o género hagiográfico passou a abranger uma panóplia de interesses, mais ou menos evidentes. Assim, além de descrever e glorificar a vida e obra do santo, a sua morte e milagres, contribuindo, deste modo, de forma indirecta para a glória de Deus, mas também para edificação do crente, a hagiografia aponta para objectivos porventura menos óbvios: morais, catequéticos, parenéticos, apologéticos, dogmáticos, eclesiásticos, pastorais, políticos... Na evolução da biografia clássica para a hagiografia, podemos dizer com Grégoire que “la letteratura di «propaganda» diuene in questo modo una letteratura di «edificazione»; la «politica» diuene «teologia»; la deontologia si evolve in apologetica”².

Por outro lado, esta vertente pragmática da hagiografia obriga a perspectivar a actividade hagiográfica no fenómeno hagiológico, mais vasto, com o qual ela estabelece laços inequívocos e indissolúveis. A hagiografia é, pois, indissociável do contexto religioso, político e sócio-cultural do santo biografado: do seu local de culto, da sua terra natal, da sua família, da nação a que pertenceu, da ordem ou movimento religioso onde professou, das intenções ou interesses dos promotores da sua causa, do autor da hagiografia ou de quem a encomendou. É nesse sentido que Réginald Grégoire declara que a hagiografia é uma “historiografia apologética, dotada de uma finalidade didáctica, elaborada sobre a noção de virtude pessoal e social, individual e colectiva”³.

Ora, a hagiografia e, de modo particular, a forma de retratar o herói da fé situa-se numa tradição não apenas literária, mas também filosófica, reveladora de fortes afinidades e até de influência directa da Antiguidade pagã.

Quanto ao retrato em si, caracterizando-se o santo por levar a extremos heróicos o cumprimento das virtudes, perguntamos: que virtudes? Naturalmente pensamos de imediato nas virtudes cardeais: *iustitia*, *prudentia*, *fortitudo* e *moderatio* (ou *temperantia*). Todavia, estas já haviam sido elencadas por Cícero (*De Finibus* 5.23.67), o qual, por sua vez, retomava as quatro virtudes enunciadas por Platão

² *Id. ibid.*, p. 209.

³ *Id.*, *ibid.*, p. 13.

(*Respublica* 4.6): *δικαιοσύνη, σωφροσύνη, σοφία, ἀνδρεία*. O Cristianismo deve a Santo Ambrósio a recuperação destas virtudes clássicas, emanadas da *natura*, i. e. da *φύσις*, e que ele qualifica, pela primeira vez, de cardeais⁴. As virtudes que a alma gera a partir da graça divina – e não a partir da *natura* – são as teologais: fé, esperança e caridade.

A influência da filosofia clássica, designadamente do estoicismo, é combinada com a herança bíblica do Decálogo, filtrada pela interpretação neo-testamentária que o próprio Cristo lhe confere, com o Sermão da Montanha, com as obras de misericórdia e com os conselhos de S. Paulo em algumas das suas cartas.

Às sete virtudes opõem-se sete *uitia* ou pecados capitais⁵, alguns dos quais já evidenciavam raízes estóicas. Os famosos catálogos de virtudes da hagiografia eram organizados em função da prática em grau heróico dessas virtudes⁶, tanto pela positiva, como pela negativa. Daí que o santo se afirme como tal, ora abraçando as virtudes, ora repelindo os *uitia*. Não esqueçamos, por outro lado, que o catálogo de virtudes, processo estilístico tão típico da literatura hagiográfica, já existia na literatura panegírica e foi daí que os hagiógrafos o importaram⁷.

Efectivamente, quanto ao género literário em si, a hagiografia dependia dos modelos clássicos da biografia, do panegírico, da *laudatio funebris* e da apologia⁸. Note-se

⁴ Santo Ambrósio, *Expositio in Euangelium S. Lucae* 5.49.

⁵ Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I^a II^{ae}, q. 84, art. 4: “inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria”.

⁶ Sobre as características específicas do catálogo de virtudes *vd.* L. von Hertling, “Der mittelalterliche Heiligkeitypus nach der Tugendkatalogen”, *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 8 (1933) 260-268.

⁷ Exemplo bem expressivo da utilização do catálogo de virtudes é Sidónio Apolinar, que se dedicou, nos seus poemas, a celebrar os grandes do seu tempo. Na sua composição hendecassilábica *Nenia funebris* (MGH AA, 8, Ep. 2.8, vv. 5 sq), em honra da matrona Philomatia, louva a homenageada mediante qualificativos que fazem lembrar a terminologia hagiográfica:

O splendor generis, decus mariti,
prudens, casta, decens, seuera, dulcis.

⁸ Sobre a tradição da biografia romana e a sua influência sobre a hagiografia, *vd.* F. Leo, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form*, Leipzig, 1901 (reimpr. Hildesheim, 1965); D. R. Stuart, *Epochs of Greek and Roman Biography*, Berkeley-London, 1928 (reimpr. New York, 1967); G. Luck, “Die Form der suetonischen Biographie und die frühen Heiligenviten”, *Mullus. Festschrift Theodor Klauser* (= *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband I), Münster i. W., 1964, 230-241;

que a biografia não constituía, nem nunca constituiu, só por si, um género literário, ainda que a historiografia fosse o seu grande rival; tão-pouco se confinava apenas à prosa⁹. As designações das diferentes obras biográficas confirmam essa diversidade: *Vitae, actus, gesta, libri de uiris illustribus, collationes* (i. e. vidas paralelas), *legenda, speculum, chronica, commentarii de uita* ou *de rebus gestis, passio* e até *elegia*, à imitação de Ovídio¹⁰. Já na Antiguidade o conceito de biografia era objecto de grande controvérsia e não havia unanimidade quanto à definição das suas características, dos objectivos pragmáticos, etc.¹¹ Portanto, sob a mesma designação coabitavam, por vezes, mais do que um género literário. A hagiografia era um de entre vários géneros que corporizavam uma tradição biografista mais vasta.

Ora, nas influências biográficas sobre a hagiografia, merece particular relevo a oração fúnebre. É facto comumente aceite que a hagiografia tem as suas origens nos elogios fúnebres¹². O seu estilo prestava-se a desenvolver lugares comuns que

B. R. Voss, "Berührungen von Hagiographie und Historiographie in der Spätantike", *Frühmittelalterliche Studien* 4 (1970) 53-69; Martin Heinzelmann, "Neue Aspekte der biographischen und hagiographischen Literatur in der lateinischen Welt (1.-6. Jahrhundert)", *Francia* 1 (1973) 27-44; S. Calderone, "Moduli della biografia classica nella biografia cristiana" *Mondo classico e cristianesimo*, Roma, 1982, pp. 133-139.

⁹ Cf. Jozef Ijsewijn, "Die Humanistische Biographie", *Biographie und Autobiographie in der Renaissance. Arbeitsgespräch in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 1. bis 3. November 1982*, Vorträge hrsg. v. August Buck, Wiesbaden, 1983, 1-19, particularmente p. 2. No caso da hagiografia, chegaram até nós muitas *uitae metricae* e *passiones metricae*

¹⁰ Convém lembrar que, embora a designação de βιογραφία remonte a meados do primeiro milénio da nossa era, o termo é moderno, mesmo na língua latina. Em todo o caso, é posterior ao séc. XVII. Cf. Jozef Ijsewijn, "Die Humanistische Biographie", *Biographie und Autobiographie in der Renaissance. Arbeitsgespräch in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 1. bis 3. November 1982*, Vorträge hrsg. v. August Buck, Wiesbaden, 1983, 1-19, particularmente p. 3 e notas 7-9.

¹¹ Tácito, por exemplo, considera o seu *Agricola* ora biografia, ora historiografia. Vd. sobre esta matéria Albrecht Dihle, "Tacitus' *Agricola* und das Problem der historischen Biographie", *Der Altsprachliche Unterricht* 31.5 (1988) 42-52 e uma análise mais profunda de toda esta problemática em Albrecht Dihle, *Die Entstehung der historischen Biographie*, Heidelberg, 1987.

¹² Vd. Dieter von der Nahmer, *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie* (Das lateinische Mittelalter), Darmstadt, 1994, pp. 58 e 69 sq; e A. A. R. Bastiaensen, "Jérôme hagiographe", *Hagiographes* (Corpus Christianorum; ed. Guy Philippart), sous la direction de..., 2 vols, Turnhout, 1994, vol. 1, pp. 98-123, designadamente nas pp. 102-105. Em todas as manifestações do género hagiográfico, é sobretudo nas *Translationes* que a influência da clássica *laudatio funebris* mais se faz sentir. Vd. Martin Heinzelmann, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*

foram posteriormente absorvidos pela hagiografia, integrando, assim, alguns dos seus tópicos mais relevantes. Todavia, no género hagiográfico faz-se igualmente notar a influência dos panegíricos. Os Padres da Igreja, sobretudo os gregos, estudiosos da retórica clássica que eram, cultivaram muito este tipo de literatura¹³.

O panegirista está vinculado ao retrato ideal da pessoa que ele pretende descrever. Por conseguinte, oculta ou cala aspectos menos positivos ou mesmo negativos da vida do retratado. O hagiógrafo podia agir do mesmo modo. Mas isso seria pedagogicamente errado, pois colocaria o seu herói em níveis inatingíveis, o que, por sua vez, desencorajaria os fiéis de qualquer tipo de imitação. Era preferível pôr a nu as deficiências do biografado, sobretudo se estas pertenciam a um período negro da vida do santo anterior à sua conversão. Essa estratégia permitia ainda demonstrar que os biografados eram, afinal, seres humanos como os leitores e com as mesmas limitações. Por mais ideal, por mais inatingível que a imitação de Cristo pudesse parecer, não eram raros os homens e mulheres que logravam aproximar-se desse objectivo. Os leitores das hagiografias deveriam ser convencidos de que a imitação dos seus modelos de vida lhes era acessível e viam-se, assim, induzidos a imitar a Cristo de forma indirecta: através das realizações concretas de pessoas que tiveram força de vontade para o fazer.

Por outro lado, quando os Cristãos começaram a redigir as biografias dos seus santos, não podiam ignorar uma rica tradição clássica de autores como Xenofonte, Cornélio Nepos, Plutarco, Tácito, Suetónio, Diógenes Laércio, Libânio ou os *Scriptores Historiae Augustae*, nem podiam evitar a influência literária desses mesmos autores.

A nível da abordagem da caracterização do biografado, por exemplo, há fortes afinidades entre a hagiografia e a obra de Plutarco. O biógrafo de Queroneira preocupa-se, por um lado, em descrever o carácter da personalidade em causa e, por outro lado, em retratá-la de forma indirecta através das suas acções, pois é aí que se materializam e se evidenciam as qualidades, boas ou más, do biografado.

(Typologie des sources du moyen âge occidental, 33), Turnhout, 1979, pp. 89-91, onde sintetiza o que expusera em Martin Heinzelmann, "Neue Aspekte der biographischen und hagiographischen Literatur in der lateinischen Welt", *Francia* 1 (1973) 27-44.

¹³ Vd. René Aigrain, *L'Hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Poitiers, 1953, o capítulo IV, intitulado "Les Panégyriques", sobretudo a p. 122:

Les panégyriques des Pères de l'Église ne constituent pas nécessairement, dans leur pensée, une hagiographie de forme oratoire, et peuvent être, comme nos oraisons funèbres, consacrés à des personnages que nous dirions non canonisés [...]. Mais la plupart de ces discours [...] sont des éloges de saints et tout spécialement de saints martyrs [...].

Assim acontece na hagiografia¹⁴. O objectivo de Plutarco era essencialmente parenético¹⁵. Interessava-lhe sobretudo evidenciar a excelência do carácter e dos valores morais dos grandes vultos da Grécia e de Roma, para instigar os seus leitores à imitação dos actos desses paradigmas da cidadania greco-romana. Procurava demonstrar pela descrição de feitos concretos que o nível de excelência preconizado não estava fora do alcance das capacidades humanas.

Ora, a hagiografia visa precisamente os mesmos objectivos, embora os valores almejados sejam completamente opostos, pois em nada estão relacionados com as preocupações deste mundo, mas tão somente com interesses divinos. As vidas de santos conservam o mesmo vigor parenético dos textos de Plutarco e reforçam-no, porque se trata de interesses vitais e eternos, que excedem largamente os da *res publica*.

Porém, a hagiografia é mais do que uma biografia. Esta incide muito em aspectos de natureza essencialmente historiográfica, ainda que autores clássicos como Cornélio Nepos e Plutarco rejeitem qualquer conotação historiográfica¹⁶. Aquela propõe um programa moral, no dizer de Leclercq¹⁷, ou seja, obedece ao reconheci-

¹⁴ Quando o hagiógrafo descreve a vida do seu biografado segundo as características de um modelo anterior, aproxima-se do conceito de “vidas paralelas” ainda que de forma inconsciente ou implícita. Um exemplo bem conhecido e estudado é o da influência emulativa da biografia grega de Santo Antão – a referência da ascese oriental por excelência – da autoria de Atanásio, vertida para latim por Evágrio, na diegese e caracterização de S. Martinho – o pai da ascese ocidental – por Sulpício Severo. S. Martinho não podia ficar atrás de Santo Antão. Sulpício pretende, deste modo, obter para S. Martinho estatuto idêntico ao que Santo Antão detinha no Oriente, mesmo incorrendo em anacronismos que poderiam pôr em causa a credibilidade de alguns passos da obra. Jacques Fontaine fala da “volonté quasi déclarée, chez Sulpice, de rivaliser étroitement avec Athanase en certains passages, mais au niveau de la comparaison entre les exploits respectifs de Martin et d’Antoine. Cela n’exclut pas davantage l’imitation étroite de certaines phrases, surtout dans «les enfances Martin», où il s’agit bien de suggérer au lecteur l’esprit de ce concours de sainteté”. *Vd. Sulpice Sévère: Vie de Saint Martin*. Tom. I. Introduction, texte et traduction par Jacques Fontaine, Paris, 1967 (Sources Chrétiennes: 133), pp. 60-61, n. 2.

¹⁵ Dieter von der Nahmer apresenta, a propósito dos objectivos plutarquianos, um confronto interessante entre as vidas dos santos e as *Vidas Paralelas* de Plutarco. *Vd. Dieter von der Nahmer, Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie* (Das lateinische Mittelalter), Darmstadt, 1994, pp. 61 sq.

¹⁶ *Vd. e. g.* a diferenciação estabelecida por Cornélio Nepos: “ne non uitam eius enarrare, sed historiam uidear scribere” (*Pelop.* 1); ou a afirmação categórica de Plutarco, na vida de Alexandre: “Οὐ γὰρ ἱστορίας γράφομεν ἀλλὰ βίου”.

¹⁷ Jean Leclercq, *L’Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris, 1990, p. 156.

mento e levantamento, na vida do biografado, de ideais e qualidades edificantes que caracterizam a personalidade em causa, a qual é, por sua vez, proposta ao leitor como modelo digno de ser imitado.

O confronto valorativo entre a biografia pagã, representada pela biografia histórico-política de natureza épica e pela biografia filosófica, e a de inspiração cristã é bem evidente em Sulpício Severo. No seu prefácio à *Vita Sancti Martini Turonensis*, compara a motivação do labor redactorial de biógrafos profanos aos objectivos que o movem a ele, autor cristão, a descrever os feitos de S. Martinho. Simultaneamente expõe em que se distingue a finalidade e utilidade das biografias profanas das do tipo cristão, mas não deixa de reconhecer, logo no início, que as primeiras visam objectivos essencialmente educativos:

[...] todavia, [os escritores,] ao proporem aos leitores exemplos de grandes homens, também suscitavam uma emulação nada pequena. Mas esta sua preocupação não tinha qualquer relação com aquela vida bem-aventurada e eterna. [...] que proveito colheu a posteridade com a leitura dos combates de Heitor ou da filosofia de Sócrates, uma vez que não só é estultícia imitá-los, mas também é loucura não os contestar com maior aspereza? Efectivamente, os que avaliam a vida humana apenas pelas acções presentes, confiaram as suas esperanças às fábulas e as suas almas aos sepulcros. Com efeito, eles julgaram que deviam ser perpetuados somente até à memória dos homens quando o dever dos homens é o de alcançar a vida eterna mais do que a memória eterna, não através da escrita ou da luta e da filosofia, mas levando uma vida piedosa, santa e religiosa. E, de facto, este erro humano transmitido pela literatura assumiu tal vigor que encontrou seguramente muitos émulos quer desta vã filosofia, quer daquele louco heroísmo. Daí que, segundo me parece, eu serei útil, se descrever a vida de um santíssimo varão, no intuito de ela servir, depois, a outros de exemplo: é que os seus leitores serão, efectivamente, incitados à verdadeira sapiência, à milícia celeste e à virtude divina. [...] procurámos, todavia, que não ficasse na sombra quem merecia ser imitado¹⁸.

¹⁸ *Vita Sancti Martini Turonensis*, 1.2-6:

Quae res utique non perennem quidem, sed aliquantulum tamen conceptae spei fructum afferebat, quia et suam memoriam, licet incassum, propagabant, et, propositis magnorum viro-
rum exemplis, non is parua aemulatio legentibus excitabatur. Sed tamen nihil ad beatam illam
aeternamque uitam haec eorum cura pertinuit. [...] quid posteritas emolumenti tulit legendo
Hectorem pugnans aut Socraten philosophantem? Cum eos non solum imitari stultitia sit,
sed non acerrime etiam impugnare dementia: quippe qui humanam uitam praesentibus tantum
actibus aestimantes, spes suas fabulis, animas sepulcris dederint. Siquidem ad solam hominum
memoriam se perpetuandos crediderunt, cum hominis officium sit, perennem potius uitam
quam perennem memoriam quaerere, non scribendo aut pugnando uel philosophando, sed pie

Como se pode ver, ele condena os objectivos deste género de biografias questionando os seus valores efémeros, que não ultrapassam a barreira da morte, para sublinhar explicitamente a importância catequética e edificante da leitura das biografias cristãs, cuja acção se repercute e se perpetua na vida eterna e pode contribuir, através da *aemulatio*, para que outros superem igualmente a meta extrema da existência terrena. Convém lembrar que, embora não se trate de uma obra medieval, a *Vita Sancti Martini Turonensis* foi um dos textos que mais influenciou a produção hagiográfica posterior¹⁹.

Uma vez que a hagiografia não se confunde com a historiografia e supera os objectivos biográficos da literatura pagã, o retrato dos santos era descrito não de forma meramente biográfica, mas hagiográfica, recorrendo os autores, por isso, a muitos tópicos comuns ao género hagiográfico. Todavia, a influência da biografia clássica na literatura hagiográfica manifesta-se, a nível do conteúdo, na transposição e integração de episódios, anedotas ou motivos veiculados pela literatura clássica. No plano formal, essa influência reflecte-se na adaptação de recursos literários originariamente clássicos.

Um desses exemplos é o da famosa alegoria clássica da nau do Estado, governada pelo timoneiro da Nação que enfrenta o mar encapelado. Como é sabido, foi Alceu um dos primeiros autores a desenvolver esta alegoria na literatura. O próprio poeta de Lesbos foi um dos principais modelos de Horácio. Não admira, pois, que o Venusino retomasse o mesmo tópico numa ode célebre²⁰. Quintiliano correlacionava, de forma muito explícita, as vagas e tempestades da versão horaciana da alegoria da nau do Estado com as guerras civis: “*fluctuum tempestates pro bellis*

sancte religioseque uiuendo. Qui quidem error humanus litteris traditus in tantum ualuit, ut multos plane aemulos uel inanis philosophiae uel stultae illius uirtutis inuenerit. Vnde facturus mihi operae pretium uideor, si uitam sanctissimi uiri, exemplo aliis mox futuram, perscripsero: quo utique ad ueram sapientiam et caelestem militiam diuinamque uirtutem legentes incitabuntur. [...] dedimus tamen operam, ne is lateret qui esset imitandus.

¹⁹ Esta obra de Sulpício Severo serve de charneira entre a biografia clássica pagã e a hagiografia, conforme J. Fontaine sublinha: “la *Vita Martini* est-elle de ces ouvrages par lesquels un seuil est en quelque sorte franchi dans l'évolution et les mutations successives des genres littéraires; une de ces oeuvres qui, dans un domaine précis, résumant tout le passé et annoncent tout l'avenir: en l'occurrence, le passé de la biographie antique et l'avenir de l'hagiographie médiévale”. *Vd. Sulpice Sévère: Vie de Saint Martin*. Tom. I. Introduction, texte et traduction par Jacques Fontaine, Paris, 1967 (Sources Chrétiennes: 133), pp. 62.

²⁰ *Vd. Alceu fr. 326 Lobel-Page e Horácio, Carmina*, 1.14.

ciuilibus”²¹. Mas os autores cristãos e medievais logo transpuseram a imagética política para as convulsões do espírito. S. Gregório Magno fá-lo de forma exemplar:

Nos uero quia uidelicet peccatores sumus, ab occidente uobis ligna transmismimus, quae construendis apta nauibus tumultum mentis nostrae signantia in marinis semper fluctibus agitentur²².

Hagiógrafos, como Tomás de Celano, retomam:

Illos autem infirmos maiore fouebat clementia patientia supportabat, quos uelut fluctuantes paruulos tentationibus agitados et spiritu deficientes sciebat²³.

A literatura cristã e medieval, particularmente a hagiografia, interpretam-na, portanto, não numa perspectiva colectiva, estatal, mas já numa vertente individualizada, personalizada e, ao mesmo tempo, cristianizada. Cada ser humano traça o *rumo* da sua vida e procura levar o barco a bom porto, a despeito da forte agitação das ondas. Para o cristão, porém, nem tudo, no mar da vida, é bonança. As agitações mundanas fazem alterar a placidez espiritual e tornam o mar encrespado, um mar que encobre diversos perigos. Os escolhos da vida são aqueles que podem atentar contra a salvação do espírito, a verdadeira vida; são os perigos do maligno que assolam a alma e procuram evitar que a barca consiga chegar ao porto de destino, que representa igualmente a paz, pois é onde a alma encontra o seu repouso, no Reino dos Céus.

O débito da hagiografia para com a literatura clássica não se confina aos panegíricos, às orações fúnebres ou à biografia. O género hagiográfico retoma, muitas vezes, os valores e objectivos pragmáticos da épica pagã e confere-lhe uma dimensão transcendente²⁴. Enquanto, para o herói homérico, importava sobretudo o κλέος ἄφθιτον (a glória imortal), isto é, a fama granjeada pelo herói junto daque-

²¹ Quintiliano, *De Institutione Oratoria*, 8.6.44.

²² S. Gregório Magno, *Registrum epistularum* (SL 140), lib. 6, epist. 61.

²³ *Vd.* Tomás de Celano, *Vita secunda sancti Francisci*, pars 2, par. 177.

²⁴ O santo, particularmente se este for mártir ou confessor, é o novo herói épico e a hagiografia incorpora os valores da epopeia. *Vd.* Hippolyte Delehaye SJ, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires* (Subsidia hagiographica, 20), Bruxelles, 1966, pp. 171 sqq; Alison Goddard Elliott, “The Martyr as Epic Hero: Prudentius’ *Peristephanon* and the Old French *Chanson de Geste*”, *Proceedings of the Patristic, Medieval, and Renaissance Conference*, Villanova, 1978, pp. 119-136; *Idem*, “The Power of Discourse: Martyr’s Passion and Old French Epic”, *Mediaevalia et Humanistica* n.s. 11 (1982) 39-60; *Idem*, *Roads to Paradise, Reading the Lives of the Early Saints*, Hanover-London, 1987, no capítulo intitulado “Hagiographic Epic” (pp. 16-41).

les que passarão palavra às gerações futuras, ao herói da nova épica interessam apenas as contas que ele deverá prestar a Deus, no juízo final, pelas suas acções. Pelo contrário, este tudo faz para esconder ou calar os acontecimentos miraculosos que Deus realiza por sua intercessão. É este, por exemplo, um dos motivos aduzidos por Sulpício Severo para justificar o número reduzido, em sua opinião, de prodígios descritos na sua biografia de S. Martinho:

[...] adeo ea, in quibus ipse tantum sibi conscius fuit, nesciuntur, quia laudem ab hominibus non requirens, quantum in ipso fuit, omnes uirtutes suas latere uoluisset²⁵.

Neste último caso, são os fiéis, devotos do santo, que se importam com o que se possa dizer do seu herói e se preocupam em imortalizar os seus feitos, de modo a valorizarem os poderes intercessórios do seu santo patrono e, por conseguinte, o prestígio da comunidade que o venera. A hagiografia é, pois, de certo modo, a herdeira de uma antiga épica rebaptizada pela pragmática cristã. Se, na epopeia profana, prevalece a gesta heróica alcançada pela acção das armas, a hagiografia preconiza o silêncio das armas e enaltece os promotores da paz evangélica. Esse facto é bem evidente na forma como Sulpício Severo descreve, na sua *Vita Sancti Martini Turonensis* o episódio da partilha da capa: “Arrepto itaque ferro, quo accinctus erat, mediam diuidit partemque eius pauperi tribuit, reliqua rursus induitur” (*Vita Sancti Martini Turonensis*, 3.2). Ora, esta expressão faz lembrar Virgílio (*Aeneis* 9.750 sq: “mediam ferro ... frontem diuidit”). À brutalidade e violência da acção em Virgílio opõe-se o gesto pacífico e caridoso de S. Martinho. O soldado de Cristo transforma-se, assim, no anti-herói, que utiliza a espada não para matar, mas para socorrer o próximo. A atitude do soldado romano Martinho representa a evolução de um paradigma de valores para uma nova concepção de herói: o que pratica as virtudes cristãs no seu grau mais heróico. O heroísmo deixou de ser identificado com a *militia saeculi* e passou a sê-lo com a *militia Christi*.

Mas é sobretudo em episódios caracteristicamente etiológicos, relacionados com a fundação de templos, determinados costumes, com o aparecimento de imagens, com um culto específico ou qualquer outro aspecto do fenómeno religioso, que a hagiografia e a literatura clássica revelam semelhanças. Os ícones ou estátuas que

²⁵ *Vita Sancti Martini Turonensis*, 1.7:

[...] assim, desconhecem-se os factos de que só ele próprio foi testemunha, porque, como ele não procurava o louvor dos homens, quis, tanto quanto lhe foi possível, esconder todas as suas virtudes.

surgem do nada, que caem do céu ou são encontrados no interior de árvores e de animais, por meio de revelações em sonhos ou visões ou que são descobertas por acaso em nada ficam atrás da imagem de Palas Atena, do Paládio de Tróia ou da estátua original de Ártemis que Orestes e Ifigénia trouxeram do país dos Tauros, cuja posse era reclamada por muitas localidades da Grécia, Ásia Menor e Magna Grécia.

Suetónio relata, na vida de Augusto, o caso maravilhoso do jovem Octávio que manda calar as rãs que coaxavam junto à casa de campo de seu avô. Desde então, acrescenta o historiador, nunca mais se ouviu o coaxar das rãs naquele lugar. Não nos faz este episódio lembrar um outro da vida de Santo António, que, aliás, também ocorre nas vidas de outros santos²⁶?

É, todavia, difícil dizer se, neste ou naquele texto, há uma influência directa, indirecta ou se foi fruto do acaso. Intencional, porque inserida na política da cristianização das lendas e costumes dos povos evangelizados, é a sobreposição de elementos cristãos aos pagãos e a substituição de tradições e cultos pagãos por outros cristãos equivalentes ou idênticos, conforme veremos mais adiante.

Entre as diversas finalidades atribuíveis ao género hagiográfico cabe a primazia ao pragmatismo catequético e à edificação. A principal finalidade da hagiografia era, efectivamente, didáctica: visava propósitos essencialmente catequéticos, fornecendo ao leitor um modelo de vida digno de ser imitado, de forma a que a obra pudesse contribuir para a santificação, para a edificação espiritual do cristão. E é certo que muitos se converteram ou professaram votos religiosos sob influência directa da leitura das vidas dos santos²⁷. Daí que o retrato moral do santo consubstanciasse, de forma muito concreta, o ideal evangélico, pois tratava-se de uma de muitas formas de imitar a Cristo. A forma suprema da *imitatio Christi* era o martírio, o Baptismo de sangue. Os primeiros santos foram efectivamente os mártires e os confessores.

Associada à preocupação didáctica e catequética surge depois a propaganda cristã e a polémica antipagã. A hagiografia serviu, ao longo dos séculos, estes dois propósitos de natureza predominantemente apologética: inicialmente, durante a fase de crescimento, de afirmação e de expansão do Cristianismo, enquanto conviviam lado a lado os dois tipos de religião, procurando o Cristianismo suplantar e abafar as festas, os rituais e os mitos pagãos. Caso paradigmático é o da calendarização da festa da Natividade de Cristo a 25 de Dezembro, festa do Sol e do império, mas

²⁶ Sobre estes e muitos outros exemplos, *vd.* Hippolyte Delehaye S.J., *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1906, pp. 30-41 e demais bibliografia aí mencionada.

²⁷ Um dos exemplos mais conhecidos é o de Santo Inácio de Loyola.

poderíamos acrescentar a substituição, após o Édito de Milão (em 313), de outras festas populares pagãs pelas celebrações dos santos, ou a substituição dos mitos pagãos pelas lendas hagiográficas²⁸. O paralelismo entre a lenda de S. Jorge, por um lado, e a figura de Hércules ou os mitos de Perseu e de Teseu, por outro, permite que este santo ocupe o lugar dos heróis gregos nos espaços culturais que lhes eram dedicados. De resto S. Jorge (*Georgios*) substitui igualmente Deméter, a deusa da agricultura, tal como a similitude do antropónimo permite que S. Demétrio ocupe o lugar da mesma deusa como orago da igreja onde antes existia um templo em honra da divindade pagã. À história de Édipo, por exemplo, sobrepõe-se a biografia de S. Julião, o hospitaleiro, ou a história de Santo Aleixo, que, aliás, também apresenta muitos pontos de contacto com os episódios do regresso de Ulisses ao lar.

Lembremos que, do ponto de vista hagiológico, o culto dos santos na sociedade cristã era muito idêntico ao culto dos heróis na Antiguidade Clássica. De resto, o estatuto de uns e outros eram semelhantes, pois, embora fossem superiores aos restantes mortais, não eram deuses²⁹. Como Walter Burkert bem define, “nenhum deus é herói; nenhum herói se transforma em deus”, embora ambos, deuses e heróis, constituam a esfera do sagrado³⁰. Como o seu poder é imortal, o herói continua, já depois da morte, a exercer a sua influência no local do túmulo. Santos e heróis estavam, assim, ligados a locais de culto, à protecção das cidades às quais se encontravam associados fosse pelo nascimento, fosse pela morte, fosse pelos seus milagres e feitos heróicos, respectivamente. Cada povoação tinha o seu santo ou herói. Sobre o túmulo destes, erguia-se um templo. Se uma cidade não possuísse as relíquias de qualquer santo, recorria à sua importação através da *translatio*. Mas já assim haviam feito os Atenienses, conforme relata Plutarco na vida de Teseu, quando transferiram solenemente para a sua cidade os restos mortais de Teseu. A apresentação das chamadas relíquias secundárias – objectos que pertenciam ao santo – também já existia na Antiguidade.

Os paralelismos entre o culto dos santos e o dos heróis não passaram despercebidos aos Antigos. A investigação actual fala de “semelhança estrutural”³¹. As

²⁸ Por sua vez, a hagiografia podia influenciar, ainda que de forma involuntária, a formação de lendas pagãs. Na figura de Fausto podem identificar-se fortes analogias com a personalidade de S. Cipriano de Antioquia.

²⁹ Uma das poucas diferenças entre um e outro residia no poder. O poder do herói era-lhe inato, enquanto o poder do santo era-lhe concedido por Deus.

³⁰ *Vd.* W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart-Zürich, 1977, p. 315.

³¹ *Id.*, *ibid.*, p. 318.

analogias são, efectivamente, muitas. Pese embora esta forte semelhança entre duas realidades tão diferentes, não podemos dizer que o culto dos santos seja uma evolução do culto dos heróis. Além de se integrar na tradição judaica da veneração dos patriarcas e dos profetas junto dos respectivos túmulos, o culto dos santos provém efectivamente do culto dos mártires. Como salienta Delehayé, as analogias entre os dois tipos de culto são fruto do mesmo estado de espírito em circunstâncias similares³². Mas houve um aproveitamento por parte do Cristianismo de muitos aspectos relacionados com o culto pagão.

À propaganda antipagã segue-se, já pela Idade Média adentro, o aproveitamento da hagiografia na apologética e no combate dogmático e doutrinário contra as diversas correntes hereges, e, posteriormente, no âmbito da Reforma e da Contra-reforma, contra os grupos dissidentes protestantes.

As finalidades literárias da hagiografia são, muitas vezes, contaminadas por tendências externas relacionadas com intuítos políticos ou proveitos económicos. Esse aproveitamento político começou desde muito cedo. Por exemplo, a actividade hagiográfica promovida pelo Papa Dâmaso (séc. IV) – que redigiu e mandou gravar nas sepulturas do mártires muitos elogios fúnebres em versos latinos, aliás, inspirados em Lucrécio e Virgílio –, aliada ao culto prestado aos mártires romanos tinha objectivos claramente políticos, pois visava conferir maior autoridade espiritual à cidade eterna por oposição à nova capital do Império que possuía a residência do poder político desde o ano de 325: Constantinopla³³.

³² Vd. Hippolyte Delehayé S.J., *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, ²1906, p. 189.

³³ Como esta cidade não tinha relíquias de mártires, passou a importá-las. O fenómeno da *translatio* ter-se-ia iniciado nessa época. Vd. Kenneth L. Woodward, *Making Saints*, London, 1996, p. 63. A presença de relíquias ocasionava o surgimento de literatura hagiográfica: se não eram *Vitae*, eram, pelo menos, *Translationes*. Quanto a posse de relíquias de santos populares contribuía para o prestígio da diocese local demonstra-o o caso das relíquias dos *principes Apostolorum*, S. Pedro e S. Paulo, no séc. VI. O imperador bizantino Maurício recorreu à diplomacia de sua esposa, a imperatriz Constantina, para impetrar do Pontífice Romano, Gregório Magno, algumas das relíquias dos príncipes dos Apóstolos. Apesar de Bizâncio já possuir as relíquias de Santo André, irmão de S. Pedro, estas não tinham o mesmo peso que as de qualquer um dos outros dois santos. Gregório Magno, porém, aquando de uma longa estadia em Constantinopla, conhecera bem a diplomacia da corte bizantina e, numa carta endereçada à imperatriz, soube esquivar-se a este pedido, preservando, assim, o prestígio ímpar da velha metrópole e a popularidade universal (católica e ecuménica, nos respectivos sentidos etimológicos) granjeada já a partir do séc. IV com as inúmeras peregrinações (ROMárias) provenientes dos diversos quadrantes da Cristandade. Vd. *Epistula* 4.30, in *Gregorii I Papae Registrum Epistolarum*. Ed. P. Ewald. Berlin, 1891 (MGH, Epist. 1.1).

Este aproveitamento político dos vectores hagiológicos na luta pela supremacia eclesiástica entre diferentes poderes religiosos também se manifesta em círculos mais restritos.

A preocupação em canonizar os fundadores ou os reformadores de dioceses, igrejas, mosteiros e congregações visava obter uma sanção divina da própria instituição e, conseqüentemente, o reconhecimento católico, i. e. universal, da importância dessa comunidade. Por outro lado, o santo servia de intercessor, de protector, de patrono da instituição e dos seus membros.

Tomando em consideração os conflitos relativos à posse de terrenos, de outros bens materiais, de rendas e de prebendas entre a nobreza e o clero, por um lado, e o clero entre si (designadamente entre bispos e abades), por outro lado, podemos divisar objectivos menos nobres e mais materialistas no seio de algumas hagiografias. Aliás, a reivindicação de direitos territoriais era uma das principais causas da falsificação de documentos na Idade Média. Que testemunho poderia servir melhor as causas das disputas territoriais do que a hagiografia? Foi essa uma das finalidades que, no séc. VI, presidiu à redacção de uma *Vita* de S. Tudualdo, bispo de Tréguier.

Paralelamente, a hagiografia podia igualmente contribuir para dirimir conflitos entre o clero secular e o religioso, designadamente no que diz respeito à defesa dos direitos monásticos, como é o caso da *Vita* de Santo Egídio da Occitânia, redigida no séc. X, cuja finalidade consiste em combater as pretensões dos bispos de Nîmes.

Em alguns casos, a hagiografia fixava a relação de forças entre a posição dos bispos e dos soberanos, em consequência do relacionamento difícil e, por vezes, conflituoso entre o poder régio e o eclesiástico³⁴.

A hagiografia de santos monásticos era imediatamente promovida pelas ordens religiosas às quais os santos pertenciam. De um modo geral, o principal santo de cada uma dessas ordens era o respectivo fundador.

Tal como para as ordens religiosas era importante que alguns dos confrades, e muito particularmente o seu fundador, fossem elevados às honras dos altares, também as famílias reais e as linhagens mais nobres ansiavam por um santo entre os seus membros. Os motivos eram os mesmos. No caso das ordens religiosas, era uma confirmação divina da importância da ordem religiosa em causa. Quanto à realeza e à aristocracia, em geral, o reconhecimento oficial da santidade de um dos seus

³⁴ Um dos casos mais ilustrativos é o da vida de S. Remígio por Hincmaro de Reims.

membros era interpretada como uma confirmação divina do êxito político da linhagem, salientando-se ainda uma crença inabalável na transmissão hereditária do carisma de santidade. Neste último grupo, desempenha um papel importante a realeza. É neste sentido que se fala de “santidade real, dinástica ou familiar”. Todavia, convém não confundir “santidade real” com “realeza sagrada”, embora haja uma correspondência directa entre a força carismática da monarquia, cujo poder provinha directamente de Deus, desde a unção do rei David, e a posse de faculdades e de virtudes exemplares³⁵. Como salienta Lauwers, não é a função, mas sim a pessoa que faz o santo³⁶. Já as biografias clássicas distinguem a nobreza de linhagem da nobreza de carácter e desde S. Jerónimo prevalece o princípio enunciado por este doutor da Igreja: “nobilis genere, sed nobilior sanctitate”. Para o ser humano, a santidade tem prioridade sobre a nobreza, e os reis canonizados têm perfeita consciência desse facto.

Antes de haver santos dinásticos, as linhagens reais tomavam para si outros santos como patronos no intuito de garantirem a protecção divina e o sucesso político. No entanto, o dever de entreatura que obrigava mutuamente os familiares na Idade Média perpetuava-se do mesmo modo na esfera celeste. Na mentalidade medieval, os santos dinásticos tinham obrigações morais para com os seus familiares que ainda estavam na Terra. Assim se compreende, por exemplo, que o Infante D. Henrique, convicto da santidade de seu irmão mártir, instituiu D. Fernando orago do altar adjacente ao túmulo henriquino na Batalha.

Assim como os mártires foram os primeiros santos a serem canonicamente reconhecidos como tais, também os primeiros reis a ascenderem aos altares foram, desde o séc. VI, os santos reis mártires³⁷, seguindo-se-lhes, desde o séc. IX, os santos reis confessores³⁸.

³⁵ Cf. Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, 1994, p. 100; Idem, “Rex et Sacerdos. Zur Genese der Königssalbung”, *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters. Festschrift Karl Hauck*, edd. Norbert Kamp, Joachim Wollasch, Berlin-New York, 1982, pp. 100-118.

³⁶ *Vd.* Michel Lauwers, “Sainteté royale et sainteté féminine dans l’Occident médiéval”, *Revue d’histoire ecclésiastique* 83,1 (1988) 58-69, na p. 59.

³⁷ *Cf. e. g.* S. Segismundo († 523), Rei da Borgonha e fundador do Mosteiro de S. Maurício de Agaune (Valais); Santo Edmundo († 839), Rei da Ânglia Oriental; S. Venceslau da Boémia († 929); Santo Olavo da Noruega († 1030), etc.

³⁸ *Vd.* R. Foltz, *Les saints rois du moyen âge en Occident (VI^e-XIII^e s.) (Subsidia Hagiographica, 68)*, Bruxelles, 1984, pp. 23-67.

Sobretudo durante o período da cristianização da Europa, mereciam especial relevância os imperadores e reis que se convertiam e se deixavam baptizar (ou os prelados e missionários que os convertiam). Tratava-se de personalidades que serviam de charneira entre duas fases distintas da História de uma nação: era o primeiro príncipe cristão de uma linhagem que se perpetuava ao longo da Idade Média.

Também convinha que o principal santo dinástico fosse o fundador de uma dinastia, de uma nação. Esta preocupação não era apenas exclusiva da Idade Média. Nós conhecemos entre nós uma tentativa de canonização de D. Afonso Henriques, sustentada pela lenda do milagre de Ourique, que foi posteriormente recuperada pelo cronista de Santa Cruz Fr. Nicolau de Santa Maria e sobretudo por Fr. Bernardo de Brito, cronista de Alcobaca, numa fase crítica da nossa História³⁹. Numa época em que Portugal necessitava de afirmar a sua independência, assistimos a uma clara subordinação – para não dizer falsificação – do fenómeno religioso à estratégia política.

Do período filipino e pós-filipino, já numa fase em que a Restauração da independência ia de par com a recuperação do prestígio da nação fidelíssima, data a actividade de Jorge Cardoso com o *Officio menor dos Sanctos de Portugal* (1637) e o *Agiológico Lusitano dos Sanctos, e Varoens illustres em virtude do Reino de Portugal e suas conquistas* (1652-1744). Este e outros autores procuram legitimar a dinastia e, conseqüentemente, a independência de Portugal ao recuperarem a santidade dinástica e a noção de *beata stirps* através do elenco de todos os santos portugueses, incluindo aqueles que, pela sua ligação ao nosso território, eram anteriores à nacionalidade.

A noção de santo dinástico levou, na Idade Média, as casas reais europeias a fazerem desde logo o levantamento dos santos presentes nas genealogias reais. Só a casa de Andessa contava 27 santos entre os seus membros⁴⁰!

Embora a canonização de Carlos Magno, o fundador de um novo império, tenha interpretações políticas, conforme veremos mais adiante, a linhagem carolíngia contava entre os seus membros com alguns santos ou personalidades com fama de santidade e que eram veneradas como tais sobretudo a partir do séc. XI: Arnulfo de

³⁹ Sobre a *uexata quaestio* do milagre de Ourique, vd. Ana Isabel Carvalhão Buescu, *O Milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano. Uma Polémica Oitocentista*, Lisboa, 1987. Quanto à canonização do nosso primeiro Rei, vd. I. da Costa Brochado, “Tentativas de canonização de el-rei D. Afonso Henriques”, *Anais da Academia Portuguesa da História* II Série, 8 (1953) 307-337.

⁴⁰ Vd. Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, 1994, p. 100.

Metz, Ita e suas filhas Gertrudes de Nivelles e Bega de Andenne, Gúdula de Bruxelas e sua irmã Reinalda (ambas sobrinhas de Gertrudes de Nivelles), Reinilde e ainda muitos outros, que não alcançaram o reconhecimento oficial da heroicidade das suas virtudes. A presença de santos entre os antepassados reais conferia à linhagem a categoria de *beata stirps*. A hagiografia merovíngia insistia particularmente na ascendência nobre dos biografados, contribuindo assim para uma valorização de um ideal de santidade aristocrático. Daí a noção de santos nobres⁴¹.

Recorrendo à linguagem de Rosvita de Gandersheim, Karl Hauck salienta que “tal como a eleição de um rei transmite as dignidades reais não apenas à sua própria pessoa, mas a toda a linhagem, a qual se vê, assim, transformada em *ueneranda stirps*, também toda a linhagem é santificada através de um rei santo, toda a linhagem se torna uma *beata stirps* e o seu sangue é o *germen sanctorum auorum*”⁴². Como A. Vauchez refere, as tradições do paganismo germânico, mas também a mentalidade da Antiguidade tardia partilhavam da convicção “de que a perfeição moral e espiritual dificilmente se podia desenvolver fora de uma linhagem ilustre”⁴³.

As hagiografias não deixavam de fazer referência a essa santidade régia familiar, ora de modo muito ténue, sob a forma de santos venerados pelo biografado⁴⁴, ora de modo muito explícito, no enquadramento genealógico do biografado⁴⁵.

Sabemos, aliás, quão importantes eram as genealogias régias na Idade Média. As diversas dinastias deviam legitimar a sua linhagem desde tempos quase imemoriais. À imitação do que o Evangelista S. Mateus faz com Cristo, desen-

⁴¹ Vd. Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 1997, pp. 342 sqq, Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, 1994, pp. 99 sqq, Martin Heinzelmann, “Adelsheiliger”, *Lexikon des Mittelalters*, vol. 1 (1980), col. 148 e demais bibliografia aí citada.

⁴² Vd. Karl Hauck, “Geblütsheiligkeit”, *Liber Floridus. Mittellateinische Studien Paul Lehmann zum 65. Geburtstag ... gewidmet* (edd. B. Bischoff e S. Brechter), St. Ottilien, 1950, pp. 187-240, especialmente pp. 190-191.

⁴³ Vd. André Vauchez, “O Santo”, *O Homem Medieval* (ed. Jacques Le Goff & alii), Direcção de Jacques Le Goff, Lisboa, 1989, pp. 211-230, designadamente p. 215.

⁴⁴ D. Fernando, o Infante Santo, por exemplo, tinha uma especial devoção por Santo Eduardo o Confessor, Rei da Inglaterra, e S. Luís IX, Rei de França, seus antepassados. Frei João Álvares refere-o e o hagiógrafo latino não deixou de aproveitar essa referência.

⁴⁵ O *Liber de sanctitate meritorum et gloria miraculorum beati Karoli Magni*, uma obra hagiográfica em honra de Carlos Magno, começa justamente assim: *Santus igitur Arnulfus ... genuit ...*

volvendo a sua ascendência desde Abraão e radicando a linhagem do Salvador na dignidade régia de David, também os reis medievais procuram justificar a sucessão régia desde o primeiro ungido do Senhor. Alguns vão até mais longe e conseguem fazer remontar a linha sucessória até Noé, o eleito divino, do qual descende toda a raça humana. Aliás, muitas das crónicas medievais começam logo por aí, e os livros de linhagem inserem-se nessa tradição. Noutros casos, os cronistas fazem derivar as casas reais de figuras ancestrais da história troiana, da romana ou dos próprios deuses greco-romanos⁴⁶. Na Idade Média, as principais genealogias recuavam até Carlos Magno donde remetiam para os antigos imperadores romanos e para os Troianos, até chegarem a Noé.

A partir de certo momento, houve uma evolução quantitativa e qualitativa no reconhecimento da heroicidade da prática de todas as virtudes relativamente a personagens régias. Na verdade, com a canonização de nove reis (só no séc. XII), são propostos à realeza europeia novos modelos de santidade. Alguns desses reis e imperadores são dos santos que mais prestigiam algumas das casas reais europeias, e. g. Santo Henrique II, imperador do Sacro Império (1141) ou Santo Eduardo, o Confessor, rei de Inglaterra (1161)⁴⁷. A partir do séc. XIII aumenta a quantidade de santos pertencentes às famílias reais da Europa, sobretudo às das mais antigas nações. Todavia, algumas dessas canonizações só ocorreram após o concílio de Trento certamente para incentivar as comunidades católicas que se conservaram

⁴⁶ Os Francos fazem remontar a sua dinastia aos Troianos. Outros povos seguem o seu exemplo. *Vd. Frantisek Graus, "Troja und trojanische Herkunftssage im Mittelalter", Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter (Veröffentlichung der Kongressakten zum Freiburger symposion des Mediävistenverbandes)*, ed. Willi Erzgräber, Sigmaringen, 1989, pp. 25-43, sobretudo pp. 32 sqq. Os Bávaros consideram-se descendentes de Noé e, por via de uma outra linhagem, de Hércules. Os Germânicos provinham do Gigante Teutão (donde provém o adjectivo "teutónico"). Todavia, enquanto Eneias chegou às praias de Itália, Príamo desembarcou nas margens do Reno. Aí as suas gentes tomaram as mulheres teutónicas por esposas. Desde então, Eneias passou a dar aos novos descendentes de Príamo o nome de Germanos (*Germani*). *Cf. ainda K. Kraft, Zur Entstehung des Namens Germania*, Wiesbaden, 1970, e A. A. Lund, "Entstehung und Geschichte des Namens und Begriffs *Germani*", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.33.3 (1991): 1858-1988.

⁴⁷ Santo Eduardo seria o rei dinástico que iria nobilitar as dinastias inglesas. *Vd. André Vauchez, "O Santo", O Homem Medieval* (ed. Jacques Le Goff & alii), Direcção de Jacques Le Goff, Lisboa, 1989, pp. 211-230, designadamente p. 217:

Em Inglaterra, o culto do rei anglo-saxão Eduardo o Confessor (morto em 1066) assumiu dimensões nacionais a partir do século XII, quando os Plantagenetas, à semelhança do que se passava em França, tentaram implantar a ideia de uma realeza sagrada e taumaturga.

fiéis em zonas da reforma protestante⁴⁸.

Por outro lado, não é de admirar que, na Idade Média, mais de 40% dos santos provenham das camadas mais elevadas da sociedade, uma vez que a maioria dos bispos e dos abades também provinha da aristocracia. Muitos deles eram filhos de reis. Sobretudo aos filhos bastardos estava reservada uma carreira eclesiástica.

Se, no caso dos lugares mais elevados na hierarquia do clero secular, os santos eram oriundos das classes mais elevadas da sociedade, os santos das ordens monásticas eram provenientes das classes mais baixas. Por outro lado, enquanto os santos monásticos eram de características mais rurais e se notabilizavam sobretudo pela vivência de uma piedade cristã geograficamente muito limitada, os das ordens mendicantes eram, como diz M. Goodich, “um produto característico da sociedade urbana, activos na campanha por uma reforma social, na guerra contra a heresia, na missão, em acções sócio-caritativas, na educação e nas cruzadas” e facilmente eram instrumentalizados, servindo os interesses da política papal⁴⁹.

Tão ou mais importante do que a hagiografia para reforçar as pretensões políticas e, por conseguinte, o prestígio de uma comunidade civil ou religiosa – igreja, mosteiro, diocese, nação... – era a localização do túmulo do santo ou a posse das suas relíquias.

O local é, a par da data e da lenda, uma das principais coordenadas hagiográficas fixadas por Delehaye e que passaram a servir de referência no domínio dos estudos hagiológicos. A presença das relíquias do santo não só reforçava o poder da igreja local, como contribuía, enquanto pólo de atracção de doações e de peregrinos e, por conseguinte, de um turismo religioso rudimentar, para o desenvolvimento económico não apenas da comunidade, mas também da região.

O corpo do santo era penhor da sua presença protectora e o exemplo do santo, sobretudo se este fosse mártir, fortalecia e encorajava a comunidade. Em alguns casos, os exércitos levavam para as campanhas militares as relíquias ou as imagens dos santos, de forma a assegurarem, no campo de batalha, a presença protectora desses intercessores. A importância que era atribuída às relíquias está, de certo modo, no mesmo plano de lendas exploradas pela literatura antiga como a do Velo

⁴⁸ É esse o caso de Eduardo o Confessor, Rei da Inglaterra († 1066), cuja canonização foi formalizada em 1680, ou de Henrique II da Alemanha († 1024), canonizado em 1632, e de muitos outros.

⁴⁹ Vd. Michael Goodich, *Vita Perfecta: the Ideal of Sainthood in the thirteenth Century*, Stuttgart, 1982, p. 172.

de Ouro ou a do Graal, cuja posse assegurava uma felicidade perpétua, quase paradisíaca, resultante da fertilidade dos campos, do progresso económico, da paz e da saúde. O patronato celeste estendia a sua bênção e protecção sobre a cidade e os peregrinos que visitavam o seu túmulo ou as suas relíquias.

Os Cristãos sempre entenderam que os santos, na presença de Deus, não se esqueciam dos que ainda penavam neste vale de lágrimas. Os santos podiam servir de mediadores entre o Céu e a Terra, entre Deus e os Homens que solicitassem a sua intercessão. Ora, o principal local de culto a um santo era o seu túmulo. O Céu e a Terra tocavam-se onde houvesse veneração de relíquias. A presença destas suscitava peregrinações, imprimindo, por sua vez, o impulso necessário à construção de templos, de forma a permitir uma veneração condigna do padroeiro local.

O número de milagres ocorridos *post mortem* junto do túmulo do santo ou através da presença das suas relíquias permitia avaliar a santidade da pessoa em causa⁵⁰. Além de a recolha destes milagres ser exigida pelo processo de canonização, ela integrava as hagiografias no intuito de certificar a natureza hierática do conteúdo narrado, justificando, assim, o género literário em que se integrava.

A simples posse das relíquias de um santo era motivo suficiente para provocar alterações no mapa político. O caso mais típico é o de Veneza. A posse das relíquias de S. Marcos, a partir do séc. IX, permite que Veneza consolide gradualmente a sua autonomia política e religiosa.

A interferência do poder civil nas questões religiosas verificava-se na Idade Média sobretudo nos conflitos directos entre as mais elevadas personalidades da hierarquia da Igreja e os reis ou imperadores. No séc. XI, assistimos a uma das maiores crises entre o Vigário de Cristo e o Imperador do Sacro Império romano-germânico. Muito concretamente, estão aqui em causa o Papa Gregório VII, uma personalidade com vasta experiência política, que havia sido o braço direito de nove Pontífices antes de ele próprio ser aclamado sucessor de S. Pedro, e o Imperador Henrique IV. Gregório VII conseguiu robustecer o papado conduzindo-o a um prestígio então impensável, pugnando com firmeza contra as investidas leigas. Os bispos e abades eram autênticos senhores feudais, com poder absoluto sobre vastos domínios territoriais, aos quais, muitas vezes, apenas interessava o usufruto das rendas e bens eclesiásticos. Gregório VII quis libertar os cargos eclesiásticos dos interesses materiais e da respectiva sujeição e subserviência ao poder temporal, a fim de que os representantes da Igreja pudessem concentrar a sua acção nos bens espirituais. Por isso, proibiu, sob pena de excomunhão, tanto a aceitação como a outorga de investidas eclesiásticas. Aos reis e imperadores, por seu lado, convinha-lhes con-

servar o direito de investidura de forma a manterem a sua influência e, consequentemente, os seus rendimentos. O imperador Henrique IV contraria o Papa nomeando um bispo (o de Milão). Gregório VII admoesta-o. Henrique IV não faz caso e convoca um concílio. Não resta a Gregório VII outra solução senão excomungá-lo, dispensando os súbditos do juramento de fidelidade ao imperador. Os inimigos de Henrique IV aproveitam para se revoltarem. Na iminência de perder o império, Henrique IV pede a absolvição. O Papa concede-lha. Mas Henrique IV volta atrás com a palavra e insurge-se contra o Papa, que novamente o excomunga. Segue-se uma guerra civil na Alemanha. O imperador deposto nomeia um anti-papa, apodera-se de Roma obrigando Gregório VII a fugir para o exílio, onde morreu, no ano de 1085. Não obstante o papel relevante e determinante desempenhado numa fase tão crítica da História da Igreja, Gregório VII só foi canonizado em 1606.

Sobre esta personalidade política, que foi um dos grandes vultos da Igreja católica, possuímos uma *Vita Gregorii VII* de um autor alemão, Paul von Bernried, contemporâneo do filho de Henrique IV. Contrariamente ao que seria de esperar, Henrique V prossegue as reivindicações de seu pai não prescindindo do direito de investidura. A História repete-se, o Papa não cede e Henrique V manda-o prender.

É, pois, neste contexto que é redigida a biografia de Gregório VII. O próprio Paul von Bernried tinha sido perseguido por Henrique V e seus sequazes. Este facto levanta algumas interrogações quanto ao verdadeiro objectivo desta *Vita*. Parece pouco provável que o autor com a sua obra pretendesse obter a canonização de Gregório VII, cujo nome só passou a figurar no Martirológio Romano a partir de 1584. Intrigante é ainda o facto de ser um alemão e não um italiano a tomar a iniciativa da redacção do texto.

Embora o autor faça referência a alguns milagres, sentimos a falta do habitual catálogo de virtudes. Por outro lado, Paul von Bernried manifesta, de forma muito subjectiva, toda a sua repugnância e animosidade contra Henrique IV, que ele invectiva, chamando-o de *modernus Nero*. Epítetos semelhantes merecem os opositores do Papa Gregório, alguns dos quais bispos agarrados ao poder e respectivas benesses temporais: *iniquus ille Iudas* ou *perditionis filius et Antichristi minister, ante mundi constitutionem damnatus*⁵¹. E o autor aproveita para reforçar a sua apologia

⁵⁰ A relação directa entre o número de milagres e a santidade já havia sido estabelecida por Santo Agostinho. Sobre toda esta questão, *vd.* Kenneth L. Woodward, *Making Saints*, London, 1996, p. 62.

⁵¹ *Vd. Acta Sanctorum*, Maii, 6.

em favor do pontificado de Gregório VII transcrevendo documentação variada, desde cartas do próprio Papa Gregório a actas dos sínodos romanos. Esta preocupação em documentar as afirmações com elementos hauridos de arquivos já era clássica – e é sobretudo perceptível na organização da obra de Suetónio –, mas a conjugação de todos estes elementos deixa entrever que não foi uma preocupação de características puramente hagiográficas que esteve na génese desta obra.

A descrição de alguns factos milagrosos coloca Gregório VII nas esferas da santidade. Este reconhecimento divino implícito da rectidão da política do Pontífice retratado aumenta *ipso facto* o fosso que o separa de Henrique IV, o *modernus Nero*, o qual é, assim, destituído de qualquer razão nas suas pretensões. Se assim era, também a seu filho, Henrique V, que enveredava pelo mesmo trilho do pai, na altura em que esta *Vita* estava a ser redigida, não assistia qualquer razão nessa contenda. Os contrastes no retrato de Gregório VII, por um lado, e de Henrique IV e seus parceiros, por outro, eram de tal forma acentuados que não deixavam margem para dúvidas: a obra havia sido redigida com intentos políticos. Embora se reportasse a épocas passadas, a biografia podia ser contextualizada no presente de então, uma vez que a situação histórica se repetia, ainda que com outros protagonistas, os quais não deixavam de estar histórica e pessoalmente relacionados com as personagens anteriores. Todas as críticas aí proferidas, todas as invectivas tinham plena validade na situação presente.

O fundador do Sacro Império romano-germânico, Carlos Magno, foi objecto de diversos tratamentos literários: da épica, como os *Gesta Caroli Magni metrica* do anónimo Poeta Saxão⁵², à historiografia, como o *De Gestis Caroli Magni* do anónimo “Monachus Sangallensis”, ao pranto ou lamentações, como o *Planctus de obitu Karoli*⁵³. Sobre Carlos Magno possuímos ainda uma biografia: a *Vita Karoli Magni* de Eginardo. Trata-se de uma biografia *stricto sensu*. É a primeira vez que se aplica o termo de *Vita*, que, na Idade Média, estava reservado ao género hagiográfico, a uma obra puramente historiográfica. Como afirma Brunhölzl, “[...] essayer de saisir d’emblée une personnalité séculière dans sa vie et ses oeuvres, de la présenter historiquement sans aucune intention religieuse ou spirituelle, équivaut à une nouvelle découverte, car,

⁵² É uma obra constituída por cinco livros. Aos primeiros quatro livros, redigidos em hexâmetros, dá o autor o nome de *Annales de Gestis Caroli Magni imperatoris*. O quinto livro trata de *vita et obitu Caroli Magni*.

⁵³ O pranto ou lamentações é um sub-género literário de influência clássica (*cf.* os trenos de Simónides) ou bíblica (*cf.* as *Lamentações de Jeremias*) e tem afinidades com a elegia e com o elogio fúnebre).

depuis des siècles, aucune biographie n'avait vu le jour et la biographie antique était oubliée"⁵⁴. Eginardo, um dos protagonistas do chamado Renascimento Carolíngio, recupera para a posteridade a biografia clássica através do exemplo de Suetônio que lhe serviu de modelo na redacção desta obra⁵⁵. A *Vita Karoli Magni* é uma imitação da suetónica biografia de Augusto, mas é uma imitação que preserva toda a liberdade estilística do seu autor e que, por isso, está longe de algum servilismo que caracteriza algumas imitações medievais na Alta Idade Média.

Há, porém, uma obra de um clérigo de Aquisgrano (Aachen ou Aix-la-Chapelle), intitulada *Liber de sanctitate meritorum et gloria miraculorum beati Karoli Magni*, que pode ser considerado um texto hagiográfico, independentemente da questão do grau de santidade de Carlos Magno, dado que foi redigido pouco depois da canonização do imperador pelo anti-papa Pascoal III, em 1165. A redacção desta obra está relacionada com mais um conflito político entre o Papa e o Imperador do Sacro Império romano-germânico.

A ambição do imperador Frederico Barba-Roxa levou-o a abrir as hostilidades com o Papa Adriano IV. O motivo para essa contenda era novamente o direito de investidura. O conflito agudizou-se sobretudo entre o imperador e Alexandre III, sucessor de Adriano IV. Paralelamente à eleição de Alexandre III, os partidários do imperador nomearam um anti-papa (Vítor IV) que se apoderou de Roma e logo recebeu o apoio de Frederico I. Toda a Europa e alguns prelados alemães confirmaram a obediência a Alexandre III, no sínodo de Tours de 1163. Nisto morre o anti-papa. Frederico Barba-Roxa pensa em aproveitar esta circunstância para se reconciliar com Alexandre III. Porém, não encontra nenhum religioso que queira dar sepultura a um excomungado. Frederico enfurece-se e nomeia um novo anti-papa que adopta o nome de Pascoal III. Perante isto, o povo e vários bispos alemães passam a reconhecer a legitimidade de Alexandre III.

⁵⁴ Franz Brunhölzl, *Histoire de la Littérature Latine du Moyen Âge, [1: L'époque mérovingienne; 2: La fondation de l'Europe à l'époque carolingienne]* trad. de l'allemand par Henri Rochais; compléments bibliographiques pour l'édition française par Jean-Paul Bouhot, 2 vols, Louvain-la-Neuve, 1991, tom. I, vol. 2, p. 78.

⁵⁵ A obra-prima de Eginardo exerceu forte influência ao longo de toda a Idade Média, e inclusivamente até à nossa época. Como afirma Brunhölzl, "[...] la *Vita Karoli Magni* s'est aussi acquis, par delà l'époque de l'Humanisme et de la grande Renaissance, dans tous les siècles de l'époque moderne, une grande réputation qu'elle a conservée jusqu'à nos jours et qui s'affirme même à l'examen lucide de la science moderne de l'histoire", *ibid.*, p. 79. Norden considera Eginardo um precursor dos elegantes escritores do Renascimento italiano. Cf. Eduard Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, 2 vols, Darmstadt, 1958, pp. 694 sq e 749.

Cada vez mais solitário e enfraquecido, Frederico concebe um estratagema para reconquistar a simpatia do povo germânico: propõe ao anti-papa a canonização de Carlos Magno. Na sequência dessa proposta, foi redigida a referida obra hagiográfica que visava dois objectivos muito precisos. Em primeiro lugar, servia o propósito de Frederico I justificando a canonização de Carlos Magno. Este acto demagógico de elevar às honras dos altares uma figura tão prestigiada e tão popular era um acontecimento atraente para os Cristãos e despertava nos fiéis do Império os seus sentimentos nacionalistas. Assim, a canonização de Carlos Magno conjugava na mesma pessoa interesses políticos e religiosos.

Por outro lado, a nova biografia do “santo” Carlos Magno servia de propaganda aos interesses imperiais, uma vez que a santidade imperial visava sobrepor implicitamente a linhagem e, conseqüentemente, a pessoa de Frederico I acima do poder pontifício. Não lhe bastava ter entre os seus antepassados santos como Arnulfo de Metz, o patriarca dos Carolíngios, ou o imperador Henrique II. A existência de um santo dinástico do calibre de Carlos Magno contribuía para a consolidação de uma certa ideia de que esse santo conferia virtudes santificantes e alguma razão divina à acção dos seus descendentes.

Já poucos anos antes Otão de Freising, parente do imperador Frederico Barba-Roxa, celebrara na sua crónica, e a propósito da pessoa de Henrique III, o regresso da *dignitas imperialis ad generosum et antiquum germen Karoli*. Também Godofredo de Viterbo se refere a Frederico, nos seus *Gesta Friderici*, fazendo alusão ao prestígio da estirpe dos Carolíngios: *natus ex clarissima progenie Karulorum*.

Curiosamente, nesta disputa entre Frederico I e o Papa Alexandre III, o Sucessor de S. Pedro recebeu o apoio explícito de Tomás Becket, arcebispo de Cantuária. Também ele experimentava na Inglaterra os efeitos perversos de pretensões idênticas às do Barba-Roxa: o Plantageneta Henrique II ambicionava reduzir os poderes da Igreja e apoderar-se dos seus bens⁵⁶. Em 1170, Tomás Becket pagou com a vida a oposição destemida e determinada por ele movida ao poder real. João de Salisbúria, amigo e secretário de Becket, exaltou, desde logo, a figura e a acção do arcebispo martirizado. Em 1172, Garnier de Pont-Sainte-Maxence viaja para Inglaterra e redige uma *Vida de S. Tomás, o Mártir*. Em 1173-4, William Fitz Stephen, um clérigo londrino amigo de Becket, que além de ser seu capelão e assistente judicial em Cantuária foi testemunha presencial do assassinio, redigiu também

⁵⁶ Sobre Tomás Becket, *vd.* sobretudo F. Barlow, *Thomas Becket*, London, 1986.

uma *Vita* onde nos relata a horrída agonia do arcebispo, em torpe sangue envolta, sem poupar os mais cruentos e atrozes pormenores de acto tão covarde. Em 1173, apenas três anos volvidos sobre a sua morte, é o próprio Papa Alexandre III que canoniza este novo mártir da Igreja. Imediatamente se registaram milagres junto ao túmulo do mártir. Desde logo começaram a afluír peregrinos “from every shires ende / of Engelonde... / the hooly blisful martir for to seke / that hem hath holpen whan that they were seeke” nas palavras de Chaucer, no prólogo às suas *Canterbury Tales*. E Cantuária transformou-se num dos mais importantes locais de peregrinação da Idade Média. A um processo tão rápido não terá sido alheio, por um lado, o desejo da Igreja em conter a ambição do Plantageneta levando-o ao arrependimento, como efectivamente aconteceu, mas também, por outro lado, algum aproveitamento político da opinião pública europeia, chocada com morte tão cruel, no sentido de a dirigir contra Frederico I, enfraquecendo, assim, os apoios que este ainda conservava. Não esqueçamos que Tomás Becket foi morto com base no mesmos motivos que opunham Alexandre III ao imperador germânico.

A importância do prestígio social e da presença protectora da santidade na linhagem instigava os familiares de pessoas com fama de santidade, designadamente os reis, a obter a canonização oficial desses santos dinásticos. Assim se compreende que Charles de Anjou não só promovesse a causa de seu irmão Luís IX, o futuro S. Luís, Rei de França, como também procurasse obter a canonização de Luís de Toulouse, seu filho (e sobrinho de S. Luís), ainda que o próprio Charles II se tivesse oposto à vocação do filho.

De um modo geral, os processos de canonização de santos dinásticos eram bem encaminhados e tinham melhores hipóteses de serem bem sucedidos. Todavia, Roma também manifestava as suas preferências pelas casas reais europeias, consoante as alianças políticas. Como se compreende, a partir dos exemplos do séc. XII, que desenvolvemos anteriormente, motivos políticos faziam com que as causas promovidas pelos Hohenstaufen ou pelos Plantagenetas não fossem tão bem sucedidas quanto as que eram emanadas das chancelarias de Andessa ou de Anjou⁵⁷. Se, na bula de canonização de S. Luís, o Papa Bonifácio VIII enfatiza não só a cruzada contra os Sarracenos, mas também a expulsão dos hereges de França, duas medidas que vinham ao encontro da política de Roma e que esta gostaria de ver imitadas pelas outras nações cristãs, a canonização de Santa Isabel da Hungria, por exemplo,

⁵⁷ Vd. Michael Goodich, *Vita Perfecta: the Ideal of Sainthood in the thirteenth Century*, Stuttgart, 1982, p. 186.

foi precedida de cartas de príncipes, arcebispos e abades que representavam a coalizão anti-Hohenstaufen.

De facto, em alguns casos, a canonização de determinadas pessoas era dificultada por razões políticas. Não estava em causa qualquer aspecto relacionado com o retrato do canonizando, mas sim com atitudes ou orientações dúbias, do ponto de vista doutrinário ou teológico, dos respectivos partidários⁵⁸. Mas, inversamente, a hagiografia também servia a política de ataque às heresias. Tomás Agni de Lentino, biógrafo de Pedro de Verona, um frade dominicano assassinado em Milão pelos Cátaros, pôs em relevo a luta que o santo conduziu contra os Gibelinos. A este que foi o segundo santo canonizado na história dos Dominicanos, após o seu fundador, sucederam-se muitos outros membros da Ordem dos Pregadores, sobretudo inquisidores, vítimas dos hereges, Cátaros, Arnaldistas, Gibelinos, e dos Sarra-cenos. Estes novos mártires animavam, com renovado fôlego, a cruzada dos Dominicanos contra as heresias. Efectivamente, a Ordem dos Pregadores havia sido concebida expressamente no intuito de combater a heresia através de actos e palavras. Não admira, pois, que os assassinatos dos Dominicanos tenham aberto o caminho à Inquisição. Foram tomadas medidas legislativas que conferiam as condições necessárias ao desempenho da Inquisição. Em alguns casos, os poderes civis abrogaram leis que afectavam os interesses da Igreja ou que colidiam com a Fé, conferindo, desta forma, poderes quase absolutos aos Inquisidores. Assim, as canonizações dos frades assassinados reforçavam os poderes dos Dominicanos, os principais responsáveis pela Inquisição.

Enquanto os mártires dominicanos sucumbiam em solo europeu às mãos dos hereges, já os mártires franciscanos, imbuídos do espírito missionário, haviam perecido em terras de missão, no Sul da Hispânia e no Norte de África⁵⁹. Mas, no caso das hagiografias franciscanas, não há nenhuma que tenha suscitado tanta polémica e tenha sido alvo de tantas versões como a de S. Francisco. As muitas variantes hagiográficas do *Poverello* de Assis foram influenciadas pelo conflitos existentes entre duas correntes principais dos seus seguidores: a dos “espirituais”, mais conservadores e que recusavam o afastamento do primitivo ideal evangélico e se opunham a qualquer reinterpretação da Regra, e a chamada “Comunidade”, facção mais

⁵⁸ *Vd. os exemplos de Salimbene de Adam apresentados por Michael Goodich, Vita Perfecta: the Ideal of Sainthood in the thirteenth Century, Stuttgart, 1982, p. 194, n. 43.*

⁵⁹ Lembremos que o próprio Santo António ingressou na Ordem dos Frades Menores entusiasmado com o exemplo dos mártires de Marrocos e se dirigiu para o Norte de África, disposto a sofrer o martírio.

conventual, mais progressista e que preconizava uma adaptação da Ordem a um apostolado mais próximo do povo. Mais uma vez, a hagiografia procurava justificar e determinar a orientação estratégica da Ordem dos Frades Menores.

Em alguns casos, o textos hagiográficos serviam políticas de natureza essencialmente religiosa. Suspeita-se, por exemplo, que a *Vita S. Geraldi* redigida pelo arcebispo Bernardo e futuro Bispo de Coimbra terá sido redigida para selar, por meio da sua santidade e dos seus milagres, a aprovação divina da acção reformadora do Bispo de Braga, designadamente no tocante à substituição da liturgia moçárabe pelas tradições e costumes litúrgicos romanos⁶⁰.

Momentos há onde se verifica uma fusão dos objectivos religiosos e políticos. Esses casos ocorrem sobretudo quando a propagação da Fé coincide com a dilatação do império, ou seja, quando o santo é militar e se encontra ao serviço de uma causa dupla. Nestas situações há um outro aspecto a considerar. É que só são considerados mártires os Cristãos que comprovadamente sofreram a morte pela Fé e não por motivos políticos. A dificuldade em se distinguir até que ponto alguém foi morto devido à sua crença religiosa ou por força da sua condição política agudiza-se assim que se verifica uma convergência dos dois interesses – político e religioso – como é o caso das cruzadas, por exemplo⁶¹. Nestes casos, o hagiógrafo procura salientar a condição de crente do biografado.

A partir do séc. XIII, na sequência da importância atribuída ao novo modelo de espiritualidade iniciado por S. Francisco de Assis, assumiu cada vez mais relevância a vivência das virtudes e dos princípios evangélicos em detrimento dos poderes tau-matúrgicos do santo. As hagiografias passaram a reflectir essa evolução de mentalidade não só na caracterização directa, mas sobretudo na caracterização indirecta.

⁶⁰ Cf. J. Mattoso, “Le Portugal de 950 à 1550”, *Hagiographies* (Corpus Christianorum), sous la direction de Guy Philippart, Turnhout, 1996, vol. 2, pp. 82-102.

⁶¹ Modernamente essa dificuldade é experimentada quando se trata de cristãos que sucumbiram aos regimes nazi e comunista. Semelhante é o caso de D. Oscar Romero, Bispo de El Salvador, que, além de ter sido morto durante uma celebração eucarística, fez prevalecer o seu amor pelos pobres e pelos oprimidos, de acordo com a sua condição de cristão, sobre o mero sentido de justiça social, a tal ponto que, antes de ser morto, havia oferecido a sua vida pelo seu rebanho, designadamente pelos seus irmãos mais pobres. Como bem salientou K. Woodward, D. Oscar Romero não pode ser qualificado de mártir da justiça, como foi *e. g.* Martin Luther King, mas sim de mártir da Igreja. *Vd.* Kenneth L. Woodward, *Making Saints*, London, 1996, pp. 36-49, sobretudo pp. 45 sq.

Como refere Jacques Le Goff, “a partir dos séculos XII e XIII, foi-se passando cada vez mais da santidade de funções para a santidade por imitação de Cristo [...]. A santidade espiritualizou-se e associou-se mais ao estilo de vida do que à condição social, à moralidade mais do que aos milagres”⁶². André Vauchez acrescenta, referindo-se ao acesso crescente da plebe à santidade na zona mediterrânica: “Assim nos surge em toda a sua plenitude o processo de interiorização da santidade, que agora se baseia – para lá das diferenças de classe social – na comum devoção à humanidade de Cristo e no desejo de o seguir, imitando-o”⁶³.

Dos sécs. XIV-XV em diante, as hagiografias já são redigidas essencialmente com o propósito de fornecerem “material adequado para os processos de beatificação e de canonização”⁶⁴.

⁶² Vd. Jacques Le Goff, F. Cardini, E. Castelnuovo, *et alii* (edd.), *O Homem Medieval*, Direcção de Jacques Le Goff, Lisboa, 1989, p. 24.

⁶³ Vd. André Vauchez, “O Santo”, *O Homem Medieval* (ed. Jacques Le Goff *et alii*), Direcção de Jacques Le Goff, Lisboa, 1989, pp. 211-230, localizando-se a citação na p. 220.

⁶⁴ Vd. Réginald Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica* (Bibliotheca Montisfani, 12), Fabriano, 1987, p. 35.

IL PRINCIPE OU DE PRINCIPATIBUS DE NICCOLÒ MACHIAVELLI O PRINCIPE NOVO QUE PARECE ANTIGO

Rita Marnoto
Universidade de Coimbra

1

As circunstâncias em que foi elaborada a redacção da obra de Niccolò Machiavelli intitulada *De principatibus*, mais conhecida como *Il Principe*¹, foram relatadas pelo seu próprio autor, numa célebre carta dirigida ao amigo Francesco Vettori, a 10 de Dezembro de 1513:

¹ A redacção de *Il Principe* é genericamente colocada em finais de 1513, sem descartar a hipótese de que se tenha prolongado por inícios de 1514, de acordo com as conclusões de Federico Chabod, “Sulla composizione de *Il Principe* di Niccolò Machiavelli” [1927], *Scritti su Machiavelli*. Torino, Einaudi, 1993, pp. 140-93; e de Gennaro Sasso, “*Il Principe* ebbe due redazioni?” [1981], *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. Milano, Napoli, Riccardo Ricciardi, 1988, v. 2, pp. 197-276. Todavia, para Mario Martelli, a sua composição ter-se-ia estendido por um período de tempo muito alargado, sem que nunca tivesse vindo a ser verdadeiramente terminada; vd. “Da Poliziano a Machiavelli. Sull’epigramma dell’ occasione‘ e sull’ occasione” : *Interpres*, 2, 1979, pp. 230-54. A edição *princeps* foi batida em Roma, por Antonio Blado, no ano de 1532, com o título, *Il Principe*. Para uma leitura interpretativa da obra, vd. Remo Ceserani / Lidia De Federicis, *Il materiale e l’immaginario. Laboratorio di analisi dei testi e di lavoro critico. 4. La società signorile*. Torino, Loescher, [1979] 1994, pp. 1058-91; e Giorgio Inglese, “*Il Principe (De principatibus)* di Niccolò Machiavelli”: *Letteratura italiana*. Direzione Alberto Asor Rosa. *Le opere. I. Dalle Origini al Cinquecento*. Torino, Einaudi, 1992, pp. 889-941.

Venuta la sera, mi ritorno in casa, et entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango et di loto, et mi metto panni reali e curiali; et rivestito condecientemente entro nelle antiche corti degli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo, che solum è mio, et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro et domandarli della ragione delle loro actioni; et quelli per loro humanità mi rispondono; et non sento per 4 hore di tempo alcuna noia, sdimenticho ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottiscie la morte: tucto mi transferisco in loro: E perché Dante dice che non fa scienza senza lo ritenere lo havere inteso, io ho notato quello di che per la loro conversatione ho fatto capitale, et composto uno opusculo *De principatibus*, dove io mi profondo quanto io posso nelle cogitationi di questo subbietto, disputando che cosa è principato, di quale spetie sono, come e' si acquistono, come e' si mantengono, perché e' si perdono. Et se vi piacque mai alcuno mio ghiribizo, questo non vi doverrebbe dispiacere; et a un principe, et maxime a un principe nuovo, doverrebbe essere accetto; però io lo indirizzo alla Magnificenza di Giuliano².

O texto dessa carta é, para os estudiosos, um documento precioso, pois ilustra um momento muito particular da sua biografia³. A família Medici governou Florença, ao longo do século XV, até 1494. Nesse ano, o Rei de França, Carlos VIII, desceu até Florença, e Pietro dei Medici rendeu-se ao seu poderio. Os Florentinos, descontentes, sublevaram-se e instauraram uma República, que se encontrava ligada, numa primeira fase, à figura de Gerolamo Savonarola⁴. Machiavelli ocupa, então, importantes

² Niccolò Machiavelli, *Tutte le opere*. A cura di Mario Martelli, Firenze, Sansoni, 1971, p. 1160.

³ Quanto à biografia de Machiavelli, são fundamentais: Pasquale Villari, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi. Illustrato con nuovi documenti*. [1877-1882] Milano, Hoepli, 1912, 3 v. [v. 1 e 2 reed. a cura di Michele Scherillo, Milano, Hoepli, 1927]; Oreste Tommasini, *La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*. Torino, Roma, Loescher, 1883-1911, v. 1 [reed. anastática, Bologna, Il Mulino, Istituto per gli Studi Storici, 1994] e v. 2, com 2 t.; e Roberto Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli*. [1954] Firenze, Sansoni, 1978, 7. ed. accresciuta e riveduta.

⁴ Savonarola era um frade dominicano nascido em Ferrara, que veio para Florença em 1480. Fascinava todos quantos ouviam as suas prédicas visionárias. Criticava duramente a corrupção dos costumes, bem como a actuação dos Medici. Não admira, pois, que, quando o poder dessa casa foi derrubado, em 1494, Savonarola passasse a ocupar um lugar proeminente no governo da República. No entanto, a intransigência das suas posições foi explorada pelos seus inimigos, o que determinou o seu fim. Machiavelli não o valoriza muito, enquanto político: “[...] furono condannati a morte dalla Signoria, per conto di stato, cinque cittadini; e volendo quegli appellare, non furono lasciati, e non fu osservata la legge. Il che tolse più riputazione a quel frate, che alcuno altro accidente: perché, se quella appellazione era utile, e' doveva farla osservare; se la non era utile, non

funções no novo governo. Mas quando, em 1512, o regime republicano é derrubado, e os Medici voltam a presidir aos destinos de Florença, além de ser afastado da Chancelaria, é feito prisioneiro e é submetido a torturas. Posteriormente, veio a ser exilado na casa de campo que possuía perto de San Casciano. É do retiro campestre que escreve ao amigo, contando-lhe como ocupa o seu tempo.

Machiavelli (Florença, 1469–1527) pertencia a uma prestigiada família florentina, muito ligada à administração comunal. Recebeu uma sólida formação humanista, centrada sobre o estudo dos clássicos latinos. O período em que viveu foi marcado pelas grandes conturbações decorrentes do derrube dos Medici e da instauração de um regime republicano. Apesar de ter feito algumas tentativas para se inserir no novo sistema administrativo instituído em 1494, numa primeira fase, nunca o conseguiu. Todavia, no mesmo ano em que Savonarola foi condenado a fogueira, como herético, ou seja, em 1498, obteve um alto cargo, o de Secretário da Chancelaria florentina, adido à magistratura dos *Dieci di libertà e di pace*, a qual era responsável pelas relações com o estrangeiro e pela organização militar. Durante quinze anos, desdobrou-se em tarefas relacionadas não só com toda a orgânica burocrática da República, como também com o plano da organização militar e da diplomacia. Deslocou-se várias vezes a França e à Alemanha, e chefiou importantes missões dirigidas ao Papa e a Cesare Borgia. Esse desempenho diplomático afinou, na sua personalidade, um talento para a análise dos mecanismos da vida política, bem como uma sagacidade na captação do perfil dos homens de Estado com quem estabeleceu relações diplomáticas, que foram literariamente traduzidos através de textos dotados de capacidades expressivas muito singulares, no contexto da prosa renascentista. Recordem-se, pois, *Legazioni* e *Commissarie*, compilação de relatórios de várias missões; a *Descrizione del modo tenuto dal duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli*, que se distingue pela acuidade com que são captadas e descritas todas as determinantes em jogo na política do Duque; o *Ritratto di cose di Francia* e o *Ritratto delle cose della Magna*, que primam não só pela viva descrição, que nas suas páginas é levada a cabo, de costumes estrangeiros, como também pela finura com que são retratados governantes e funcionários de Estado. Por sua vez, em *Parole da dirle sopra la provisione del danaio* e em *Del modo di*

doveva farla vincere. E tanto più fu notato questo accidente, quanto che il frate, in tante predicationi che fece poi che fu rotta questa legge, non mai o dannò chi l'aveva rotta, o lo scusò; come quello che dannare non la voleva, come cosa che gli tornava a proposito, e scusare non la poteva. Il che avendo scoperto l'animo suo ambizioso e partigiano, gli tolse riputazione, e dettegli assai carico." (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 1.45, *Tutte le opere*, p. 127).

trattare i popoli della Valdichiana ribellati, ficam contidos preceitos no domínio militar, financeiro e organizativo, que têm em vista a promoção dos valores cívicos da cidade. O crescente envolvimento na *res publica* deixou-lhe ainda tempo para se dedicar à composição de uma crónica versificada da história italiana e florentina, da qual redigiu as duas primeiras partes, o *Decennale primo* e o *Decennale secondo*.

Afastado da Chancelaria, quando o regime republicano de Pier Soderini cai e os Medici recuperam o governo da cidade, Machiavelli dedicar-se-á mais intensamente à escrita. Durante o período que passa em San Casciano, trabalha, em particular, na redacção de duas obras, os *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* e *Il Principe*. Nas suas páginas, reflectem-se todas as tensões que agitam a sua mente, iluminadas, porém, pela longa prática de mundo que entretanto acumulara. É esse o contexto que serve de pano de fundo à carta que dirige a Francesco Vettori, em 10 de Dezembro de 1513.

Francesco Vettori, filho de Piero e de Caterina Ruscellai, foi autor de várias obras de carácter historiográfico, tendo desenvolvido, além disso, uma intensa actividade diplomática, não só ao serviço da República florentina, como também da família Medici. A missiva de Machiavelli é resposta à carta que lhe enviara a 23 de Novembro, de Roma, cidade onde se encontrava a desempenhar funções diplomáticas. O contraponto dialógico que se estabelece entre os dois textos mostra bem o espírito que o animava, bem como o significado que atribuía à redacção de *Il Principe*, o seu *ghiribizo*, de acordo com a expressão que por ele próprio é utilizada⁵.

Cada um dos interlocutores descreve como passa o dia, por sinal em ambientes radicalmente diferenciados, já que um se encontra no coração de Roma, e outro nos arrabaldes rurais de Florença⁶. Daí decorrem os efeitos especulares de imagem invertida que ligam as duas cartas. O Embaixador na cidade eterna levanta-se tarde, para ir, de quando em quando, até à Sede papal: “Quivi, qualche volta, parlo venti parole al Papa, dieci al cardinale de’ Medici, sei al magnifico Giuliano; et se non posso parlare a llui, parlo a Pietro Ardinghelli, poi a qualche imbasciadore che si

⁵ *Ghiribizo* é uma daquelas palavras cuja integração, no léxico italiano, se processou através da pena de Machiavelli. Designa uma ideia bizarra e fora do comum, de forte pendor lúdico. Provavelmente, já antes circularia no âmbito do vocabulário jocoso florentino. Não se trata de um exemplo isolado, pois o autor de *Il Principe* cunhou ou revitalizou muitos outros termos. É também esse o caso de *castellucci*, castelos no ar, ou de *badaluccho*, pasatempo, lexema a que Machiavelli recorre nessa mesma carta (cf. infra, n. 13). O uso desta última palavra encontra-se anteriormente documentado no *Morgante* de Luigi Pulci.

⁶ O paralelismo entre os dois textos foi posto em relevo por Giulio Ferroni, “Le ‘cose vane’ nelle *Lettere* di Machiavelli”: *Rassegna della Letteratura Italiana*, 76, 1972, pp. 215-64.

truova per quelle camere; e intendo qualchoxetta, pure di poco momento.”⁷. Outros são os hábitos do exilado nos arredores de Florença: “Io mi lievo la mattina con el sole et vommene in un mio boscho che io fo tagliare, dove sto dua hore a rivedere l’opere del giorno passato, et a passar tempo con quegli tagliatori, che hanno sempre qualche sciagura alle mane o fra loro o co’ vicini.”⁸. À vida ociosa de Vettori, que se passeia entre gente com quem mantém diálogos de tal modo formais que até as palavras são contadas, numa vã atitude protocolar, Machiavelli contrapõe o rigor dos seus hábitos e a rudeza do convívio entre os lenhadores. Se o primeiro ainda ofereceu alguns banquetes, servidos nas pratas que pediu de empréstimo, logo se desiludiu, em virtude das grandes somas que teve de desembolsar, e dos escassos proventos negociais daí advindos⁹. Por sua vez, o segundo come o que a terra lhe dá, vai até à taberna, e “così rinvolto entra questi pidocchi traggio el cervello di muffa, et sfogo questa malignità di questa mia sorta, sendo contento mi calpesti per questa via, per vedere se la se ne vergognassi”¹⁰. Pelo que diz respeito à forma como Vettori passa o seu tempo livre, é feita alusão a passeios e a cavalgadas, assim como ao convívio com mulheres pouco recomendáveis¹¹. Mas os seus serões são bem ocupados com a leitura dos antigos: “a nocte, torno in casa; et ho ordinato d’havere historie assai, maxime de’ Romani, chome dire Livio chon lo epitoma di Lucio Floro, Salustio, Plutarcho, Appiano Alexandrino, Cornelio Tacito, Svetonio, Lampridio et Spartiano, et quelli altri che scrivono delli imperatori, Herodiano, Ammiano Marcellino et Procopio: et con essi mi passo il tempo; et considero che

⁷ “Francesco Vettori a Niccolò Machiavelli. Roma, 23 novembre 1513”: Niccolò Machiavelli, *Tutte le opere*, p. 1157.

⁸ “Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori. Firenze, 10 dicembre 1513”, *ib.*, p. 1159.

⁹ “Nel principio ci venni, cominciai a volere vivere lauto e delicato, con invitare forestieri, dare 3 o 4 vivande, mangiare in argenti e simil’ choxe; acorsimi poi che spendevo troppo, et non ero di meglio niente; in modo che feci pensiero non invitare nessuno et vivere a un buono ordinario: li argenti restitui’ a chi me li haveva prestati, sì per non li haveva a guardare, sì anchora perché spesso mi richiedevono parlassi a N. S. per qualche loro bisogno” (“Francesco Vettori a Niccolò Machiavelli. Roma, 23 novembre 1513”, p. 1157).

¹⁰ “Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori. Firenze, 10 dicembre 1513”, pp. 1159-60.

¹¹ Que é referido com uma dissimulação que facilmente pode reverter em jactância: “Se voi mi domandassi se ho nessuna cortigiana, vi dico che da principio ci venni, n’hebbi chome vi scrissi; poi, impaurito dell’aria della state, mi sono ritenuto. Nondimeno n’havevo aveza una, in modo che spesso ci viene per se medesima, la quale è assai ragionevole di bellezza, et nel parlare piacevole. Ho anchora in questo luogo, benché sia solitario, una vicina che non vi dispiacerebbe; e benché sia di nobil parentato, fa qualche faccenda.” (“Francesco Vettori a Niccolò Machiavelli. Roma, 23 novembre 1513”, p. 1158).

imperatori ha sopportati questa misera Roma che già fece tremare il mondo, et che non è suta maraviglia habbi anchora tollerati dua pontefici della qualità sono suti e passati”¹². Nesse ponto, gera-se entre as duas cartas um efeito de inversão essencial para a interpretação da estratégia que subjaz a *Il Principe*.

Com efeito, se, para Vettori, os clássicos são alimento de solitários e tranquilos serões, para Machiavelli, os *auctores* fazem parte de um quotidiano esforçado. Carregado com as gaiolas e as armadilhas que usa para caçar tordos¹³, compara-se a Geta, célebre personagem de inspiração plautiniana, quando regressava a casa, esmagado pelo peso dos livros do seu patrão, Anfitrião¹⁴. Nas voltas que dá pelas suas propriedades, leva consigo Dante e Petrarca, bem como os poetas latinos de temática amorosa¹⁵. E, finalmente, quando cai a noite, entra num outro mundo¹⁶. Factual ou imaginário que seja, na sua esfera, o convívio com o saber erudito alia-se ao debate acerca das efectivas motivações da actuação humana. Sob a égide de Dante, é dessa intersecção que nasce a ciência, entre o *ritenere* e o *havere inteso*.

Machiavelli encontra-se distante do poder, o que o leva a enfatizar o jogo de dualidades que imbui o seu posicionamento, através de um bizarro *ghiribizo*. À uniformidade do quotidiano de Vettori, serve de contraponto a teatralidade da sua actu-

¹² *Ib.*

¹³ “Ho infino a qui uccellato a’ tordi di mia mano. Levavomi innanzi di, inpaniavo, andavone oltre con un fascio di gabbie addosso, che parevo el Geta quando e’ tornava dal porto con e libri d’Amphitrione; pigliavo el meno dua, el più sei tordi. E così stetti tutto settembre; dipoi questo badalucco, ancora che dispettoso et strano, è mancato con mio dispiacere.” (“Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori. Firenze, 10 dicembre 1513”, p. 1159).

¹⁴ Trata-se de uma personagem da novela versificada Geta e Birria, que se inspira na comédia de Plauto, Anfitrião. O regresso a casa de Anfitrião, vindo de Atenas, onde estivera a estudar, é precedido pela chegada de Geta, que carrega os seus livros. Em Machiavelli, os efeitos dialógicos fazem-se ainda mais complexos, se considerarmos que o passo citado na nota anterior tem por referência, na carta de Vettori, a mudança que ocorreu no seu quotidiano romano, também durante o Verão: “Et mi par conveniente farvi noto, la prima coxa, dove habito, perché mi sono tramutato, né sono più vicino a tante cortigiane, quanto ero questa state.” (“Francesco Vettori a Niccolò Machiavelli. Roma, 23 novembre 1513”, p. 1157).

¹⁵ “Partitomi del bosco, io me ne vo a una fonte, et di quivi in un mio uccellare. Ho un libro sotto, o Dante o Petrarca, o un di questi poeti minori, come Tibullo, Ovidio et simili: leggo quelle loro amorose passoni et quelli loro amori, ricordomi de’ mia, godomi un pezzo in questo pensiero.” (“Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori. Firenze, 10 dicembre 1513”, p. 1159).

¹⁶ *Vd.*, supra, a primeira citação da carta de 10 de Dezembro de 1513.

ação — que, além de desdobrar a do seu interlocutor, se desdobra sobre si própria, entre o dia e a noite¹⁷. Não é em vão que, depois de ter consagrado a sua juventude ao estudo dos *auctores*, e depois de ter dedicado quinze anos da sua vida madura ao serviço da Chancelaria florentina, recorda a sua ciência e a sua experiência. Eis o fulcro do *De principatibus*.

2

O *De principatibus* insere-se na tradição literária da tratadística consagrada à formação do governante e à governação, mas para introduzir nesse filão importantes inovações. A tipologia dos *specula principum* tem antecedentes antigos, embora a designação, também ela muito utilizada, *de regimine principum*, tome por exemplo o título dos famosos tratados de S. Tomás de Aquino e de Egidio Colonna¹⁸. No século XV, em Itália, a afirmação das cidades-estado e a concentração do poder na figura de eminentes governantes, ou de famílias muito influentes, irá criar um clima propício ao seu florescimento. O *De regis et boni principis officio* (ca. 1480) de Diomede Carafa, o *Memoriale sui doveri del principe* (ca.1476), de Bartolomeo Sacchi, chamado *il Platina*, que apenas conhecemos através da tradução *De vero principe* (ca. 1481), o *De regno et regis institutione* (ca. 1494) de Francesco Patrizi, ou o *De principe liber* (ca. 1468) de Giovanni Pontano, são alguns dos seus mais famosos antecedentes imediatos¹⁹. Macchiavelli estava ciente de percorrer caminhos já trilhados, porquanto afirma, no capítulo 15, “[...] io so che molti di questo hanno scritto”²⁰, embora assuma uma grande distância relativamente à perspectiva à luz da qual as questões de Estado tinham sido anteriormente tratadas, como veremos.

¹⁷ A mestria com que Machiavelli maneja a arte do duplo atinge resultados brilhantes na sua obra teatral, constituída por duas comédias, *Mandragola* e *Clizia*, como se mostra, pelo que diz respeito à primeira, em Rita Marnoto, “A *Mandragola* e o seu duplo”: *Estudos Italianos em Portugal*, 54-55-56, 1991-1992-1993, pp. 169-83.

¹⁸ Sobre os vários títulos conferidos aos tratados de educação, *vd.* Nair de Nazaré Castro Soares, *O Príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerónimo Osório*. Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994, pp. 294-96. Nesse estudo, ficam contidas informações essenciais sobre a caracterização e a evolução histórica desse filão literário; as pp. 198-208 são especificamente dedicadas a Machiavelli.

¹⁹ *Vd.* Allan H. Gilbert, *Machiavelli's Prince and Its Forerunners. The Prince as a Typical Book De Regimine Principum*. [1938] New York, Barnes and Noble, 1968.

²⁰ *Il Principe, Opere complete*, p. 280.

A obra é composta por 26 capítulos em prosa, cada um dos quais é encimado por um *incipit* latino, e abre-se com uma dedicatória, “Nicolaus Maclavellus ad Magnificum Laurentium Medicem”. Através de um raciocínio que procede por casas alternadas, logo no primeiro capítulo é explanada a lógica da orgânica analítica que será depois aprofundada:

Quot sint genera principatuum et quibus modis acquirantur

Tutti gli stati, tutti e' dominii che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono o republiche o principati. E' principati sono, o ereditarii, de' quali el sangue del loro signore ne sia suto lungo tempo principe, o e' sono nuovi. E' nuovi, o sono nuovi tutti, come fu Milano a Francesco Sforza, o sono come membri aggiunti allo stato ereditario del principe che li acquista, come è el regno di Napoli al re di Spagna. Sono questi dominii cosi acquistati, o consueti a vivere sotto uno principe, o usi ad essere liberi; e acquistonsi o con le armi d'altri o con le proprie, o per fortuna o per virtù²¹.

Como as dificuldades em dominar Principados recentemente adquiridos são maiores, é sobre o seu governo que se propõe dissertar mais detalhadamente. Nesse sentido, nas páginas que se seguem, são analisadas várias questões que dizem respeito à política externa, à relação entre *fortuna* e *virtù* e à organização militar. As considerações que elabora são constantemente ilustradas por exemplos que vão desde Moisés, a Rómulo e ao rei de França. Mas Machiavelli acentua claramente a importância das próprias capacidades do Príncipe, apresentando como exemplo a figura de Cesare Borgia, cujo perfil é traçado no capítulo 7. Cesare Borgia, chamado o Valentino por ser duque do Valentino, era filho do poderoso papa Alexandre VI. Apoderou-se dos territórios da Romagna, graças à fortuna e ao apoio das armas do pai, tendo sido, além disso, um bom governante, não só pela forma como lidou com o povo e com os inimigos, como também por ter sabido organizar as suas milícias e por ter sido capaz de consolidar o seu poderio. No entender do autor, o seu único erro foi o de não ter evitado a eleição do papa Júlio II, quando seu pai morreu²².

O início da segunda parte da obra costuma ser colocado no capítulo 12. Esse capítulo, bem como os dois seguintes, são consagrados à organização interna do

²¹ *Ib.*, p. 258. O plano da obra corresponde, genericamente, ao apresentado a Francesco Vettori na carta de 10 de Dezembro de 1513. *Vd., supra*, a primeira citação desse texto.

²² “[...] Non potendo fare uno papa a suo modo, e' poteva tenere che uno non fussi papa; e non doveva mai consentire al papato di quelli cardinali che lui avessi offesi, o che, diventati papi, avessino ad avere paura di lui.” (*ib.*, pp. 268-69).

Principado. É dada grande atenção às milícias. As mercenárias e auxiliares são consideradas inúteis, quando não perigosas, por serem indisciplinadas e infiéis. Essas páginas servem de introdução ao grande tema que diz respeito à caracterização do Príncipe, conforme será desenvolvido a partir do capítulo 15, que se intitula, “De his rebus quibus homines et praesertim principes laudantur aut vituperantur”.

Entre a primeira e a segunda parte, estabelecem-se elos de perfeita coerência. As considerações feitas acerca das várias formas de Principado e das grandes questões governativas têm por correlato o perfil do homem de poder subsequentemente traçado. O retrato do Príncipe decorre logicamente, pois, das observações que anteriormente haviam sido feitas, num outro plano. Daí que, ao título que ao tratado foi conferido pelo próprio autor, *De principatibus*, o *usus* tivesse sobreposto o de *Il Principe*.

Esse retrato corresponde a uma estratégia de teorização de ordem pessoal, política e literária, que vamos analisar.

3

Machiavelli não dissocia os propósitos de obter um cargo, na nova administração dos Medici, da intenção de dedicar a obra a um dos membros dessa poderosa família, conforme confidencia ao amigo Francesco Vettori:

Io ho ragionato con Filippo di questo mio opusculo, se gli era ben darlo o non lo dare; et, sendo ben darlo, se gli era bene che io portassi, o che io ve lo mandassi. El non lo dare mi faceva dubitare che da Giuliano e' non fussi, non ch'altro, letto, et che questo Ardinghelli si facessi honore di questa ultima mia faticha. El darlo mi faceva la necessità che mi caccia, perché io mi logoro, et lungo tempo non posso star così che io non diventi per povertà contennendo, appresso al desiderio harei che questi signori Medici mi cominciassino adoperare, se dovessino cominciare a farmi voltolare un sasso; perché, se poi io non me gli guadagnassi, io mi dorrei di me; et per questa cosa, quando la fussi letta, si vedrebbe che quindici anni che io sono stato a studio all'arte dello stato, non gl'ho né dormiti né giuocati; et doverrebbe ciascheduno haver caro servirsi d'uno che alle spese d'altri fussi pieno di esperienza²³.

Na verdade, acabou por não a dedicar a Giuliano dei Medici, que era o filho mais novo de Lorenzo, *il Magnifico*, e que governou Florença no período que se seguiu ao derrube da República, consagrando-a antes a Lorenzo dei Medici, *il Giovane*, filho de

²³ “Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori. Firenze, 10 dicembre 1513”, p. 1160.

Pietro dei Medici e neto de Lorenzo, *il Magnifico*, que sucedeu a seu tio, Giuliano.

Um dos méritos do Príncipe que retrata, em particular do Príncipe que ascendeu ao poder há pouco tempo, é o de saber tirar o melhor proveito da colaboração daqueles que lhe inspiram suspeitas, conforme observa no capítulo 20 do tratado:

Hanno e' principi, et praesertim quelli che sono nuovi, trovato più fede e più utilità in quegli uomini che nel principio del loro stato sono suti tenuti sospetti, che in quelli che nel principio erano confidenti. Pandolfo Petrucci, principe di Siena, reggeva lo stato suo più con quelli che li furono sospetti che con li altri. Ma di questa cosa non si può parlare largamente, perchè la varia secondo el subietto. Solo dirò questo, che quegli uomini che nel principio di uno principato erono stati inimici, che sono di qualità che a mantenersi abbino bisogno di appoggiarsi, sempre el principe con facilità grandissima se li potrà guadagnare; e loro maggiormente sono forzati a servirlo con fede, quanto conoscano essere loro più necessario cancellare con le opere quella opinione sinistra che si aveva di loro; e così il principe ne trae sempre più utilità, che di coloro che, servendolo con troppa sicurtà, straccurano le cose sua²⁴.

Esse conjunto de dados é fundamental para a compreensão do contexto de ordem pessoal que acompanhou a gênese da obra. No entanto, seria absolutamente limitativo conceber a sua redacção, bem como as circunstâncias da sua dedicatória, em função de um jogo de interesses que o seu autor tivesse gerido de forma mais ou menos oportunista. Aliás, a correlação de propósitos poderá ser interpretada em função de uma óptica absolutamente diversa. A sugestão parte de um conceituado estudioso de Machiavelli e da sua obra, Carlo Dionisotti. Em 1515, chegaram de Roma indicações no sentido de que não lhe fosse atribuído o desejado cargo. Todavia, no entender desse crítico, o interdito visava não só o funcionário da República deposta, como também o autor de *Il Principe*, obra cujo teor não teria agradado ao círculo romano dos Medici²⁵.

A mudança de destinatário costuma ser interpretada como sinal de uma outra mudança, processada no âmbito da esfera dos seus interesses lucubrativos. Esse período assinala a ascensão de vários membros da poderosa família florentina a cargos de primeiro plano. Giuliano assume as funções de *Gonfaloniere* da Igreja. Giovanni, seu irmão, é eleito Papa em 1513, com o nome de Leão X. Por sua vez,

²⁴ *Il Principe*, p. 290.

²⁵ “Nel 1515 il veto di Roma non era soltanto per l'ex segretario e uomo di fiducia dell'ex gonfaloniere; anche era per l'autore del *Principe*.” (Carlo Dionisotti, “Machiavelli, Cesare Borgia e don Micheletto” [1967], *Machiavellerie. Storia e fortuna di Machiavelli*. Torino, Einaudi, 1981, p. 36).

Lorenzo passa a dirigir os destinos da cidade, ao passo que Giulio, futuro papa Clemente VII, é nomeado Arcebispo de Florença e Cardeal. É nesse quadro que Giorgio Inglese²⁶ interpreta a mudança de destinatário de *Il Principe* como uma deslocação de perspectiva política, por parte de Machiavelli. O seu ponto de vista, mais do que romano, passa a ser florentino, uma vez que, a partir de um certo ponto, opta por centrar a sua atenção, não tanto sobre as questões que dizem respeito ao exercício do poder na cidade eterna, como sobre o governo da sua cidade pátria.

O texto da dedicatória a Lorenzo dei Medici segue as boas regras da retórica encomiástica. No entanto, é muito subtil o rendilhado que liga o autor de *Il Principe* ao respectivo destinatário. Machiavelli de modo algum apresenta Lorenzo como exemplo inspirador do retrato do Príncipe que descreve, subvertendo, assim, as normas de um padrão muito difundido na época. De outra forma, coloca nas suas mãos um instrumento que lhe permitirá granjear grandeza. O alcance desse ideal é propiciado pelas suas qualidades, ficando subentendido, contudo, que tais dons poderão não se bastar a si próprios. É também necessário que a oferta que depõe nas suas mãos seja *diligentemente* analisada e *diligentemente* lida:

Pigli, adunque, Vostra Magnificenzia questo piccolo dono con quello animo che io lo mando; il quale se da quella fia diligentemente considerato e letto, vi conoscerà dentro uno estremo mio desiderio, che Lei pervenga a quella grandezza che la fortuna e le altre sue qualità gli promettano. E se Vostra Magnificenzia dallo apice della sua altezza qualche volta volgerà gli occhi in questi luoghi bassi, conoscerà quanto io indegnamente sopporti una grande e continua malignità di fortuna²⁷.

Desta feita, Machiavelli canaliza a atenção de Lorenzo para o próprio livro e, por essa via, para a pessoa do seu autor, bem como para as condições em que se encontra. A iniquidade da situação não é, porém, apresentada, como um mero lamento enfático, mas justificada em função do próprio saber e das próprias capacidades de quem escreve. Ao longo dos muitos anos em que ocupou o cargo de Secretário da Chancelaria florentina, adido à magistratura dos *Dieci di libertà e di pace*, Machiavelli acumulou, efectivamente, uma experiência não desprezível, cujo fruto coloca à disposição de Lorenzo²⁸. O desejo de ser novamente integrado na administração

²⁶ *Op. cit.*, p. 892; vd. Carlo Dionisotti, “Dalla repubblica al principato” [1971], *Machiavellerie. Storia e fortuna di Machiavelli*, pp. 108-109.

²⁷ *Il Principe*, p. 257.

²⁸ “[...] Confido assai che per sua umanità li debba essere accetta, considerato come da me non gli possa essere fatto maggiore dono che darle facultà a potere in brevissimo

governativa de modo algum o leva a dobrar-se, numa vã atitude de subserviência²⁹. Se qualifica a situação em que se encontra, modalmente, através do advérbio *indignamente*, é porque o grande valor de ordem pessoal que subjaz ao tratado que escreveu é a intransigente defesa da sua dignidade.

Não é um presente de índole material que dá a Lorenzo, conforme sublinha no início da dedicatória, nem o estilo da obra que lhe consagra é enfatuido por ornamentos extrínsecos:

Desiderando io, adunque, offerirmi alla Vostra Magnificenzia con qualche testimone della servitù mia verso di quella, non ho trovato, intra la mia suppellettile, cosa quale io abbi più cara o tanto esistimi quanto la cognizione delle azioni degli uomini grandi, imparata da me con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antique; le quali avendo io con gran diligenza lungamente escogitate ed esaminate, e ora in uno piccollo volume ridotte, mando alla Magnificenzia Vostra³⁰.

O que lhe oferece é a sua *cognizione delle azioni degli uomini grandi*, ou seja, os conhecimentos adquiridos através de uma longa experiência *delle cose moderne e una continua lezione delle antique*. Mas esse saber nunca se poderia ter erigido em ciência, se Machiavelli não tivesse partido de uma estratégia pessoal. É por essa via que *Il Principe* se distingue dos tantos tratados que, na época, foram dedicados a temas semelhantes. A posição assumida pelo seu autor, na defesa de uma dignidade ofendida, propiciou, pois, a elaboração de uma análise distanciada, que se traduziu em ciência antiga e moderna.

4

Por conseguinte, quando Machiavelli consagra o seu tratado a Lorenzo dei Medici, ilustre membro de uma família de quem o governo da República tinha sido adversário, rende-se a uma realidade superior, a política e as estratégias que lhe são próprias.

tempo intendere tutto quello che io, in tanti anni e con tanti mia disagi e pericoli, ho conosciuto e inteso.” (*ib.*).

²⁹ Chegando mesmo a relativizar as posições de superioridade e de inferioridade: “Né voglio sia reputata presunzione se uno uomo di basso ed infimo stato ardisce discorrere e regolare e’ governi de’ principi; perché, così come coloro che disegnano e’ paesi si pongono bassi nel piano a considerare la natura de’ monti e de’ luoghi alti, e per considerare quella de’ bassi si pongono alti sopra e’ monti, similmente, a conoscere bene la natura de’ populi, bisogna essere principe, e a conoscere bene quella de’ principi, bisogna essere popolare” (*ib.*).

³⁰ *ib.*

Il Principe centra-se sobre o debate de temas cuja acuidade, no contexto florentino daquela época, era muito premente³¹. Ao longo de sessenta anos consecutivos, ou seja, entre 1434 e 1494, Florença fora governada pelos Medici, através de um regime aparentemente representativo, mas cujo poder se firmava sobre um progressivo enfraquecimento dos conselhos. O próprio Lorenzo, *il Magnifico*, fora alvo de uma conjura, a conjura *dei Pazzi*, que logo converteu em motivo para fortalecer a sua autoridade. A República instaurada na sequência da deposição dessa família reflectia interesses cívicos mais amplos, pelo que diz respeito à classe média, embora o mesmo não se passasse, obviamente, em relação à alta aristocracia. Mas esse alargamento acarretou a eclosão de um grande número de tensões. No plano interno, o ritmo de desenvolvimento económico criava profundas assimetrias no seio de ambientes e de grupos profissionais homólogos. No plano externo, a tradicional aliança com a França parecia, mais do que nunca, desajustada ao xadrez político italiano. Mas, à agitação decorrente desse conjunto de factores, havia a acrescentar a grande ameaça à estabilidade governativa provinda do descontentamento de famílias detentoras de uma posição social muito elevada, e que não se encontravam representadas no governo.

Todavia, os Florentinos tinham um grande orgulho no seu talento administrativo, fazendo gala da objectividade e do racionalismo com que eram capazes de observar e gerir situações difíceis. Precisamente por esse motivo, em momentos de particular inquietude, como os que então se viviam, um dos seus grandes temores era, segundo Felix Gilbert³², aquela parte da vida política que não podia ser explicada por via racional e que costumava ser remetida para o vasto e obscuro domínio abrangido pelo conceito de fortuna.

Quando os Medici recuperaram o poder, em 1512, deparam-se com uma cidade agitada por todas essas interrogações. A opinião de acordo com a qual o desejo de Lorenzo seria o de levar a cabo uma operação de centralização de poder é hoje consensualmente aceite. Mas o Príncipe dos Medici devia obediência a seu tio, o papa Leão X, que lhe impôs uma política de equilíbrio³³. Entre vontade própria e sobre-

³¹ Para a inserção do pensamento político de Machiavelli no seu contexto epocal, *vd.* Felix Gilbert, *Machiavelli e Guicciardini. Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*. Torino, Einaudi, 1970 [trad. de *Machiavelli and Guicciardini. Politics and History in Sixteenth-Century Florence*, 1965], em particular as pp. 15-171; e Carlo Dionisotti, “Dalla repubblica al principato”.

³² *Op. cit.*, pp. 121-22.

³³ *Cf. supra*, n. 25.

determinações, o seu governo ficou-se por uma encenação de aparências, e o debate de ideias transformou-se num exercício intelectual.

Nesse quadro, afloram claramente os grandes temas que servem de cenário ao retrato que é traçado em *Il Principe*. Machiavelli representa, emblematicamente, a objectividade e a racionalidade florentinas, ocupando, porém, uma posição muito particular, quando considerada no seio da atmosfera que dominava Florença. As páginas do tratado refinam o jogo subtil e inteligente que analisámos na carta que o exilado de San Casciano dirige a Francesco Vettori. Com efeito, a perspectiva em que se coloca condiciona, de um modo muito premente, os seus esboços. Um Secretário da República, que disserta sobre o Principado, dedica as suas reflexões a um Príncipe que anseia ser senhor absoluto, vendo-se, porém, impedido de actuar como tal. Mas essa singularidade é também fruto do posicionamento pessoal, muito específico, de um “não alinhado”, que defende a sua dignidade mostrando a agudeza com que é capaz de reconhecer as razões da ruína da República e de delinear uma estratégia para a afirmação de um Principado forte.

Da mesma feita, é à luz dessa complexa rede de intersecções que melhor se poderá compreender o facto de o retrato do Príncipe não ter sido gizado a partir do decalque de uma figura histórica precisa, apesar de pressupor uma ampla galeria de imagens, o que em muito teria contribuído para a sua capacidade projectiva³⁴. O posicionamento de um significativo número de membros da família Medici em altos cargos do poder criou um clima generalizado de expectativas, ao qual Machiavelli respondeu com a proposta de um governante forte e decidido, cujo fulgor foi consagrado pelo título através do qual a obra ficou conhecida — *Il Principe*, entre a incidência tipológica do substantivo e a determinação do artigo. Na verdade, o tratado estimulou um vivo debate acerca do tipo de governante que mais conviria aos interesses de Florença³⁵.

³⁴ A hipótese de acordo com a qual o retrato do Príncipe seria inspirado na figura do rei português D. João II carece de bases sólidas. Sobre a recepção de Machiavelli em Portugal, vd. Giuseppe Carlo Rossi, “Il Machiavelli in Portogallo”: *Revista da Faculdade de Letras*, 3. série, 13, 1971 [Universidade de Lisboa], pp. 377-93; e Martim de Albuquerque, *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa. Ensaio de história das ideias políticas*. Lisboa, Instituto Histórico Infante D. Henrique da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1974. Também na citada obra de Nair de Nazaré Castro Soares se encontram muitas informações sobre o assunto, em particular pelo que diz respeito ao século XVI.

³⁵ Cf. n. 19. Fruto extremo do debate crítico suscitado pelo tratado de Machiavelli, é o *De regnandi peritia* de Agostino Nifo, uma obra composta por cinco livros, que quase corresponde a uma tradução para latim de *Il Principe*. A exclusão dos passos mais originais

As páginas consagradas à caracterização específica do seu retrato foram, sem dúvida, as que, na época, suscitaram uma maior reação. Na sua base, encontra-se a concepção de que os homens não são bons, por valorizarem em demasia os seus interesses pessoais³⁶, o que relativiza a função do governante, pois um homem que queira ser bom arruína-se perante outros que o não são³⁷. Essa constatação vai ser analisada racionalmente, na tentativa de compreender como é possível fazer face a tal imperativo. Apesar de considerar desejável que um Príncipe tenha todas as qualidades, Machiavelli entende que “[...] le condizioni umane [...] non lo consentono”³⁸. Por conseguinte, ele deve saber evitar a infâmia dos vícios prejudiciais ao governo, mas não se deve preocupar em incorrer naqueles de que possa tirar partido na administração do Estado³⁹. Quanto à liberalidade, é aconselhada prudência, quer na distribuição de benesses, quer na cobrança de impostos. Pese embora o desagrado que essa conduta inspire a uma minoria habituada a viver de favores, assim poderá ser feita uma economia que permita o financiamento de outras empresas, em particular da guerra⁴⁰. Além disso, o Príncipe deve ser temido e amado. Contudo, não lhe sendo possível conciliar essas duas facetas, é preferível que seja temido, pois a sua crueldade torna os súbditos unidos e fiéis⁴¹. Mas o momento mais incisivo de toda a obra é aque-

e inovadores tem por correlato a introdução de uma perspectiva moralizante. Nesse sentido, Nifo foi o precursor do chamado maquiavelismo, entendido como leitura desviante do pensamento de Machiavelli, cuja complexidade é reduzida a uma astúcia diabólica e a uma perfídia governativa que desconhecem limites. Remontando o *De regnandi peritia* a 1523, nele fica contida uma resposta antecipada a *Il Principe*, cuja primeira edição só foi dada aos prelos em 1532.

³⁶ Cf. o capítulo 15, bem como o seguinte passo do capítulo 18.: “E se gli uomini fussino tutti buoni, questo precetto non sarebbe buono; ma perché sono tristi, e non la osservarebbono a te, tu etiam non l’hai ad osservare a loro.” (*Il Principe*, p. 283).

³⁷ “[...] Uno uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene rovini infra tanti che non sono buoni.” (*ib.* 15, p. 280).

³⁸ *Ib.*

³⁹ “Et etiam non si curi di incorrere nella infamia di quelli vizii senza quali e’ possa difficilmente salvare lo stato; perché, se si considerrà bene tutto, si troverrà qualche cosa che parrà virtù, e, seguendola, sarebbe la ruina sua; e qualcuna altra che parrà vizio, e, seguendola, ne riesce la securtà e il bene essere suo.” (*ib.*).

⁴⁰ “Uno principe, adunque, non potendo usare questa virtù del liberale, senza suo danno, in modo che la sia conosciuta, debbe, s’egli è prudente, non si curare del nome del misero: perché col tempo sarà tenuto sempre più liberale, veggendo che con la sua parsimonia le sua intrate li bastano, può defendersi da chi li fa la guerra, può fare imprese senza gravare e’ populi” (*ib.*, 16, p. 281).

⁴¹ “Debbe, pertanto, uno principe non si curare della infamia di crudele, per tenere li sud

le em que é comparado a um Centauro, metade homem e metade animal:

Dovete, adunque, sapere come sono dua generazioni di combattere: l'uno con le leggi, l'altro con la forza: quel primo è proprio dello uomo, quel secondo è delle bestie: ma perché el primo molte volte non basta, conviene ricorrere al secondo. Pertanto, a uno principe è necessario sapere bene usare la bestia e l'uomo. Questa parte è suta insegnata a' principi copertamente dagli antichi scrittori; li quali scrivono come Achille e molti altri di quelli principi antichi furono dati a nutrire a Chirone centauro, che sotto la sua disciplina li custodissi. Il che non vuole dire altro, avere per precettore uno mezzo bestia e mezzo uomo, se non che bisogna a uno principe sapere usare l'una e l'altra natura; e l'una senza l'altra non è durabile.

Sendo, dunque, uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il liono⁴².

O bom governante deve saber tirar o melhor partido da simbiose entre, por um lado, a correcta organização cívica, no que diz respeito à criação de um sistema de regulação social, e, por outro lado, a esfera do comportamento animal, no que concerne o uso de uma força semelhante à do leão e de uma astúcia como a da raposa.

Na verdade, não é esse o único momento do tratado em que se valoriza a sobreposição de características antagónicas. Os princípios gerais a que obedece o retrato do governante fundam-se na coexistência de duas vertentes, uma, vitalista e enérgica, outra, prudente e controlada. Apesar de a sua dinâmica desencadear um contínuo conflito, nenhuma delas anula a outra. Pelo contrário, o atrito que entre elas se gera é uma arma essencial da acção governativa. Aí reside a teatralidade que imbui, em toda a linha, a arte de ser Príncipe. Um Príncipe não precisa de ter, efectivamente, todas as qualidades, mas antes de parecer que as possui. A piedade, a fidelidade, a humanidade, a integridade e a religiosidade não podem ser sempre respeitadas, porque os homens não são bons: "Ognuno vede quello che tu pari, pochi sentono quello che tu se"⁴³.

diti suoi uniti e in fede; perché, con pochissimi esempi, sarà più pietoso che quelli e' quali, per troppa pietà, lasciono seguire e' disordini, di che ne nasca occisioni o rapine. [...] 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." (*ib.*, 17, p. 282).

⁴² *Ib.*, 18, p. 283.

⁴³ *Ib.*, 284.

O grande motivo em virtude do qual o perfil traçado por Machiavelli tanto susceptibilizou os seus leitores, foi o facto de se situar para aquém e para além dos códigos da ética humanista. O Humanismo cristão exaltou um ideal, inspirado no exemplo dos Antigos e iluminado pelos preceitos dos Padres da Igreja, que visava a perfeição absoluta. Suprema virtude, em consonância com Santo Agostinho e os Estóicos, era a de ser capaz de dominar todos os vícios. De outra forma, o autor de *Il Principe* não aspira a um modelo perfeito, nesses termos exactos, assumindo até que o excesso de perfeição, num contexto governativo, pode redundar em defeito.

Benedetto Croce, num artigo incluído em *Etica e politica*, elaborou uma interpretação histórica desse contraste, pondo em relevo a grande descoberta de Machiavelli, a necessidade e a autonomia da política, “[...] che non si può esorcizzare e cacciare dal mondo con l’acqua benedetta”⁴⁴. Enquanto domínio conceptual autónomo, a política não pode seguir as normas da ética, nem pode ser avaliada, por consequência, a partir delas. Não quererá isto dizer, de modo algum, que a distinção entre o bem e o mal seja tida por irrelevante⁴⁵. Na realidade, é instituído um ponto de vista diferente, em cujo âmbito a questão ética é considerada no contexto de muitas outras articulações. Foi nesse sentido que Antonio Gramsci, nos *Quaderni del carcere*, viu na figura do Príncipe o fulcro de um mito cuja sombra “[...] diventa la base di un laicismo moderno e di una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume”⁴⁶.

Interpretar o seu pensamento como uma doutrina segundo a qual os fins explicam os meios redundam, por isso, numa atitude extremamente redutora. Na sua base, encontra-se um racionalismo analítico que assenta em constatações de índole histórica e antropológica de largo alcance, ou, para utilizar as palavras de *Il*

⁴⁴ “Machiavelli e Vico — la politica e l’etica”, *Etica e politica*. Bari, Laterza, [1931] 1967, p. 205.

⁴⁵ O problema ético é até colocado, de modo particularmente premente, no capítulo 15. (cf. *supra*, n. 37), bem como no capítulo 26. Neste último, que conclui o tratado, fica contida, de acordo com o seu título, uma “Exhortatio ad capessendam Italiam in libertatemque a barbaris vindicandam” (*Il Principe*, pp. 296-98). Aliás, o facto de, na óptica de Machiavelli, o Príncipe dever “[...] imparare a potere essere non buono” (*ib.*, 15, p. 280) poderá pressupor a convicção de que ele é, efectivamente, bom, sobrepondo-se, porém, à sua benevolência, uma estratégia politicamente determinada.

⁴⁶ “Noterelle sulla politica del Machiavelli”, *Quaderni del carcere* [“Tredicesimo quaderno”], *Le opere*. A cura di Antonio A. Santucci, con una lettera di Valentino Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1997, p. 360. É na linha de leitura traçada por Croce e por Gramsci que se têm vindo a posicionar as mais relevantes interpretações da obra de Machiavelli. Valha por todas a remissão para Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli. 1. Il pensiero politico*. Bologna, Il Mulino, [1958] 1993.

Principe, de índole *effettuale*:

Ma sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare drieto alla verità *effettuale* della cosa, che alla imaginazione di essa⁴⁷.

Ora, a *verità effettuale* de Machiavelli não compreende nem o fenómeno isolado, nem a idealização falseadora, incidindo antes sobre uma realidade em movimento que só pode ser entendida na dinâmica interrelacional dos factores que a constituem. É o *effettuale* o fundamento essencial da estratégia política mediante a qual um Príncipe novo poderá parecer antigo:

Le cose soprascritte, osservate prudentemente, fanno parere, uno principe nuovo, antico e lo rendono subito più sicuro e più fermo nello stato, che se vi fussi antiquato drento. Perché uno principe nuovo è molto più osservato nelle sue azioni che uno ereditario; e quando le sono conosciute virtuose, pigliano molto più gli uomini e molto più gli obligano che il sangue antico⁴⁸.

5

O passo transcrito assume, na estrutura do tratado, uma função concludente, pelo que diz respeito ao retrato do Príncipe. Se observar os preceitos enunciados, o novo governante poderá parecer antigo. Por essa via, ser-lhe-á possível enfrentar eficazmente os problemas mencionados logo no início do tratado, relativos ao domínio de Principados recentemente adquiridos. Como tal, a estratégia concebida, ao confluir na problemática do “parecer”, traz também para primeiro plano a questão da imitação. Esse tema assume, no âmbito conceptual, uma importância de primeiro plano, quer no campo do comportamento, quer no campo literário.

Em conformidade com a metodologia humanista, Machiavelli atribui ao exemplo o mais alto valor. Percorrer vias já experimentadas é não só uma forma de garantir o bom êxito da acção, como também de alimentar aquele confronto com valores mais elevados, que coloca o ser humano perante exigências cada vez maiores:

Non si maravigli alcuno se, nel parlare che io farò de' principati al tutto nuovi, e di principe e di stato, io addurrò grandissimi esempi; perché, camminando gli uomini quasi sempre per le vie battute da altri, e procedendo

⁴⁷ *Il Principe*, 15, p. 280.

⁴⁸ *Ib.*, 24, p. 294.

nelle azioni loro con le imitazioni, né si potendo le vie di altri al tutto tenere, né alla virtù di quelli che tu imiti aggiugnere, debbe uno uomo prudente intrare sempre per vie battute da uomini grandi, e quelli che sono stati eccellentissimi imitare, acciò che, se la sua virtù non vi arriva, almeno ne renda qualche odore; e fare come gli arcieri prudenti, a' quali parendo el loco dove disegnano ferire troppo lontano, e conoscendo fino a quanto va la virtù del loro arco, pongono la mira assai più alta che il loco destinato, non per aggiugnere con la loro freccia a tanta altezza, ma per potere, con lo aiuto di sì alta mira, pervenire al disegno loro⁴⁹.

Como tal, também para a formação do Príncipe é indispensável o conhecimento da história dos grandes homens, a fim de que possa tirar o melhor proveito, pela positiva, do exemplo das suas vitórias, e, pela negativa, dos seus infortúnios:

Ma quanto allo esercizio della mente, debbe il principe leggere le istorie, e in quelle considerare le azioni degli uomini eccellenti; vedere come si sono governati nelle guerre; esaminare le cagioni delle vittorie e perdite loro, per potere queste fuggire, e quelle imitare; e, sopra tutto, fare come ha fatto per lo adrieto qualche uomo eccellente, che ha preso ad imitare se alcuno innanzi a lui è stato laudato e gloriato, e di quello ha tenuto sempre e' gesti ed azioni appresso di sé: come si dice che Alessandro Magno imitava Achille; Cesare, Alessandro; Scipione, Ciro. E qualunque legge la vita di Ciro scritta da Senofonte, riconosce di poi nella vita di Scipione quanto quella imitazione li fu di gloria, e quanto, nella castità, affabilità, umanità, liberalità Scipione si conformassi con quelle cose che di Ciro da Senofonte sono sute scritte⁵⁰.

A questão da imitação envolve, pois, uma reflexão de ordem erudita que desemboca, a cada passo, numa actuação prática⁵¹. As informações sobre a relação entre Alexandre Magno e Aquiles foram obtidas através da leitura de Plutarco e de Clúvio Rufo. Do modo como César considerava Alexandre, estaria Machiavelli informado através de Gaio Suetónio. Quanto a Cipião e Ciro, a fonte será Cícero. Mas toda essa argumentação converge para um fim, o de que o Príncipe “debbe, pertanto, mai levare el pensiero da questo esercizio della guerra”⁵². Nem deixam de ser apresentados exemplos de governantes contemporâneos a serem seguidos, em algumas das

⁴⁹ *Ib.*, 6, p. 264.

⁵⁰ *Ib.*, 14, p. 279.

⁵¹ Para as fontes de *Il Principe*, vd. o quadro traçado por Giorgio Inglese, *op. cit.*, pp. 921-28.

⁵² *Il Principe*, 14, p. 279.

suas facetas, como acontece com o tão admirado Cesare Borgia, “[...] imitabile a tutti coloro che per fortuna e con l’arme d’altri sono ascesi allo imperio”⁵³.

Apesar da grande importância dada à questão da imitação, *Il Principe*, enquanto tratado político, afasta-se claramente da tipologia dos *specula principis*, tal como fora concebida pelos humanistas. Machiavelli não tem por objectivo traçar um elenco organizado de virtudes ideais do governante. Outro é o terreno em que se move:

E molti si sono imaginati republiche e principati che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero; perché egli è tanto discosto da come si vive a come si dovrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare impara piuttosto la ruina che la preservazione sua: perché uno uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene rovinarsi infra tanti che non sono buoni. Onde è necessario a uno principe, volendosi mantenere, imparare a potere essere non buono, e usarlo e non l’usare secondo la necessità⁵⁴.

O autor de *Il Principe* não labora a partir de dados da imaginação, mas a partir de situações verdadeiras. Não lhe interessa indagar como se deveria viver, mas como se vive, tendo em vista finalidades muito precisas, de ordem pragmática, ou seja, *effettuale*. Daí a índole das inovações introduzidas na tratadística da época.

Paralelamente, também a forma como maneja as *auctoritates* subjacentes ao seu texto obedece a um complexo jogo perspectico.

No 21. livro do *Ab urbe condita*, Tito Lívio recorda a figura de Aníbal, e não só com todas as suas admiráveis qualidades, como também com todos os seus monstruosos vícios:

Has tantas viri virtutes ingentia vitia aequabant: inhumana crudelitas perfidia plus quam Punica, nihil veri nihil sancti, nullus deum metus nullum ius iurandum nulla religio⁵⁵.

Machiavelli de modo algum advoga que o seu Príncipe, a exemplo de Aníbal, seja dotado de uma crueldade desumana e de uma perfídia implacável, e que o seu respeito pela verdade, pela santidade, pelos deuses, pelos compromissos e pela

⁵³ *Ib.*, 7, p. 268.

⁵⁴ *Ib.*, 15, p. 280.

⁵⁵ *Livy in Fourteen Volumes. V. Books XXI-XXII*. With an english translation by B. O. Foster, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London, William Heinemann Ltd, 1982, 21.4.9.

religião não tenha qualquer valia. Mas, na realidade, também não defende o contrário. A situação é observada a partir de outro ponto de vista:

Debbe, adunque, avere uno principe gran cura che non gli esca mai di bocca una cosa che non sia piena delle soprascritte cinque qualità; e paia, a vederlo e udirlo, tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto umanità, tutto religione. E non è cosa più necessaria a parere di avere che questa ultima qualità⁵⁶.

O que o Aníbal de Tito Lívio efectivamente era, é o que o Príncipe não deve parecer. Diversa é a questão de que, na realidade, o seja.

Os exemplos poder-se-iam multiplicar. Recordemos apenas mais um, que diz respeito ao modo como Cícero, no *De officiis*, apresenta a raposa e o leão, símbolo da injustiça, pelo que ambos são, por consequência, indignos do homem:

cum autem duobus modis, id est aut vi aut fraude fiat iniuria, fraus quasi vulpeculae, vis leonis videtur; utrumque homine alienissimum. Sed fraus odio digna maiore. Totius autem iniustitiae nulla capitalior quam eorum, qui tum, cum maxime fallunt, id agunt, ut viri boni esse videantur⁵⁷.

De outra forma, para Machiavelli, o Príncipe deve saber defender-se das armadilhas, como a raposa, e deve saber espantar os lobos, como o leão:

Sendo, dunque, uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il liono; perché il liono non si defende da' lacci, la golpe non si defende da' lupi. Bisogna, adunque, essere golpe a conoscere e' lacci, e liono a sbigottire e' lupi. Coloro che stanno semplicemente in sul liono, non se ne intendano⁵⁸.

Se, para Cícero, nenhum dos dois animais simbolizava, de forma alguma, características edificantes, para Machiavelli, nenhum deles se basta, por si próprio, razão pela qual se torna absolutamente necessário saber tirar partido de ambos⁵⁹.

⁵⁶ *Il Principe*, 18, p. 284.

⁵⁷ M. Tulli Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia. Fasc. 48. De officiis*. Quartum recognovit C. Atzert [...], Lipsia, Teubneri, 1963, 1.13.41.

⁵⁸ *Il Principe*, 18, p. 283.

⁵⁹ A imagem do leão e da raposa foi muito utilizada, ao longo de todos os séculos e no contexto das mais variadas literaturas, para representar impulsos anímicos, adquirindo, por vezes, uma dimensão quase proverbial. Píndaro, ao terminar a 11. *Olímpica*, põe em relevo o carácter inconciliável dos dois animais: “Τὸ γὰρ ἐμφυῆς οὔτ’ αἰθῶν ἀλώπηξ οὔτ’ ἐρίβρομοι λέοντες διαλλάξαιντο ἦθος” (“Jamais le renard fauve et les lions rugissants n’échangeront entre eux leur nature.”), Píndare, *Olympiques*. Texte établi et traduit

No modo como trabalha as fontes que maneja, o autor de *Il Principe* mostra-se, pois, exímio estratega de um jogo de dualidades que imita, deslocando a imagem para um outro espelho, onde depois a inverte. Mas esse processo de modelação transformativa torna-se ainda mais sintomático, se tivermos em linha de conta que os seus efeitos incidem sobre passos e fontes aos quais toda a ética humanista e, em particular, toda a precedente tratadística dos *specula principum*, tinham abribuído um valor exemplar canónico. Aliás, já a carta a Vettori mostrava bem a arte com que Machiavelli dominava essa forma de *ghiribizo*.

6

A solidez e a coerência do retrato do Príncipe são postas em relevo pelo facto de as opções literárias que lhe subjazem serem sustidas pelo carácter *effettuale* da estratégia pessoal e política investida. Essa conjuntura não implica, de modo algum, a subalternização do literário relativamente ao pessoal e ao político. Na realidade, é o primeiro desses âmbitos a acentuar a verdadeira dimensão dos dois segundos. O afastamento do cânone dos *specula* está para os efeitos reflectores de inversão a que são sujeitas as fontes manejadas, erigindo-se, por isso, em via privilegiada, no sentido de uma profunda compreensão da estratégia de teorização levada a cabo em *Il Principe*.

Nunca um Príncipe novo pode ser antigo. Poderá, de facto, parecê-lo. Basta que se contemple e que se faça contemplar através do *speculum* de Machiavelli. Nele se projecta não só “[...] una lunga esperienza delle cose moderne”, como também “[...] una continua lezione delle antique”.

par Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1949, 3. éd. revue et corrigée [reed.], 11.19-21, pp. 136-37). Em Plutarco, o modo como é apresentado o carácter de Lisandro, intriguista e velhaco, contrasta com o juízo pessoal da personagem, que tece a apologia não só do leão, como também da raposa: “ὅπου γὰρ ἡ λεωντῆ μὴ ἐφικνεῖται, προσραπτέον ἐκεῖ τὴν ἀλωπεκῆν.” (“Partout, disait-il, ou la peau du lion ne suffit pas, il faut y coudre celle du renard.”, Plutarque, *Vies. 6. Pyrrhos-Marius, Lysandre-Sylla*. Texte établi et traduit par Robert Flacelière, Paris, Les Belles Lettres, 1971 [reed.], 7.6, p. 181). Dante coloca essa mesma imagem na boca de Guido da Montefeltro, “Mentre ch’io forma fui d’ossa e di polpe / che la madre mi diè, l’opere mie / non furon leonine, ma di volpe.” (*Commedia*. A cura di Emilio Pasquini e Antonio Quaglio, Milano, Garzanti, 1987, *Inf.* 27.73-75, pp. 272-73), mas o orgulho da personagem perante a sua própria astúcia merece a punição divina, pois foi condenada às penas do Inferno. Nesse amplo quadro, destaca-se quer a veemência com que Cícero, numa perspectiva ética, censurou a violência simbolizada pelo leão e a astúcia característica da raposa, quer o entusiasmo com que Machiavelli, sob um ponto de vista político, exortou a adopção do exemplo simbolizado por esses animais.

O RETRATO DO PRÍNCIPE COMO ESTRATÉGIA POLÍTICA E MODELO EDUCATIVO NO RENASCIMENTO

Nair de Nazaré Castro Soares
Universidade de Coimbra

Identificar e definir as coordenadas ideológicas e conceptuais que informam o retrato do príncipe do Renascimento implica conhecer toda a mundividência desta época, na sua vertente de idealização e de realismo político, a partir das obras que desempenharam um papel fundamental na definição do conceito de realeza e do modelo de governante — tarefa tão fascinante como inesgotável.

O processo de evolução espiritual do homem renascentista e as novas experiências culturais e humanas, em que se realiza, participam de todo um conjunto de valores de matriz clássica. Se já o Oriente antigo, o Egipto, a Mesopotâmia, a cultura judaica apresentavam um modelo de governante em certos aspectos não muito diferenciado do da época arcaica grega, é à tradição greco-latina que se prende a imagem do príncipe cristão do século XVI europeu¹.

A Antiguidade, a partir dos *Poemas Homéricos*, serve de fonte de inspiração a um modelo de rei e de realeza que vai perdurar no decorrer dos tempos. Nos *Poemas Homéricos* se descreve a natureza e a missão divina do rei, a par da sua humanidade, que a expressão “pastor de povos” encarna. Pela influência que os

¹ Vide Nair de Nazaré Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerónimo Osório*, Coimbra, 1994, p. 15-37.

Poemas Homéricos tiveram, não só a nível da teorização do poder real, mas sobretudo pela espiritualidade e mundo de valores que encerram, devem ser considerados a mais antiga fonte de inspiração do retrato ideal do príncipe².

Também Hesíodo, ao exaltar a virtude e a capacidade operativa do homem, serve de referência quanto aos valores que caracterizam o homem superior.

Sólon surge nos tratados humanistas como o modelo do legislador, que traduz o ideal do rei culto e avisado, capaz de ditar leis e ser ele próprio “lei animada”, νόμος ἔμψυχος.³ Este princípio, colhido na filosofia helenística, encontra-se formulado, entre nós, desde o direito visigótico, surge na prosa de Fernão Lopes e informa o ideário das representações figurativas, que ilustram as *Ordenações régias*⁴.

O perfil ideal do chefe político, a *Veri principis imago* do Renascimento, constrói-se de motivos, ideais e normas de conduta, colhidos em Homero e nos poetas gregos, Hesíodo, Sólon, Teógnis de Mégara, Focílides, Píndaro, Calino e Tirteu; nos autores da tragédia ática, sobretudo Eurípides; nos célebres historiadores da segunda metade do século V a. C., Heródoto e Tucídides — o grande cronista da época de Péricles; nos sofistas, defensores da cultura enciclopédica e artistas da palavra, cujo ensino tinha por objectivo a ἀρετὴ πολιτική.

Não sem razão os *Espelhos de principes* renascentistas citam com frequência estes autores e se servem de passos da sua obra como premissas de argumentação ou como simples trechos que embelezam e dão autoridade ao pensamento exposto. Erasmo, na *Institutio principis christiani*, cita a cada passo ou transcreve mesmo versos de Homero⁵.

² Platão, *República*, 606e-607a, considera Homero educador da Grécia.

³ Este motivo do rei considerado “lei animada”, a que se obriga a obedecer, pertence à tradição neopitagórica da fase final da época helenística e encontra-se nos *Excerpta* que Estobeu conservou.

⁴ Sobre a *lex Wisigothorum*, vide Davide Bigalli, “‘Justitia’ e ‘consensus’: figure del sovrano nel Cinquecento Portoghese”, in *Ragione e “civilitas”, Figure del vivere associato nella cultura del ‘500 europeo*, dir. J.-C. Margolin *et alii*, Milano, 1986, p. 96 e sqq., maxime p. 101. Vide e. g. Fernão Lopes, *Crónica de D. Pedro I*. Com introdução de Damião Peres. Barcelos, 1932: No seu prólogo assim se pronuncia: “...ca as leis som regra do que os sogeitos am de fazer e som chamadas príncipe nom animado e o Rei he príncipe animado [...] a lei he príncipe sem alma, como dissemos, e o príncipe he lei e rregra da justiça com alma” (p. 4-5). Vide Ana Maria Alves, *Iconologia do poder real no período Manuelino*, Lisboa, 1985.

⁵ Vide Erasmi Desiderii *Op. omnia* (in decem tomos distincta). Recognovit Joannes Clericus, Leiden, 1703. Unveränderter reprographischer Nachdruck. Hildesheim, 1961-

D. Jerónimo Osório, autor do tratado mais completo de pedagogia política do Humanismo Português, o *De regis institutione et disciplina*, “Sobre a educação e a instrução do rei”, em oito livros, dedicado a D. Sebastião e editado em 1572, faz o retrato do príncipe ideal, de acordo com as funções do rei homérico, sacerdote, orador, juiz e chefe militar⁶. Sendo este tratado um notável exemplo da assimilação da lição clássica à sua mensagem, raramente aduz autoridades antigas e modernas; serve-se, apesar disso, da autoridade de Hesíodo⁷, de Sólon⁸, de Teógnis de Mégara⁹, de Eurípidés¹⁰.

Ultrapassado o séc. V, em que vigorou a soberania do δῆμος, tornaram-se manifestos os inconvenientes deste sistema político. Assim, na primeira metade do séc. IV a. C., assiste-se a um ambiente cultural propício à divulgação da ideia monárquica pelo recurso aos melhores, com base no princípio pitagórico da igualdade geométrica, que leva ao enaltecimento da figura do governante, responsável pelo desenvolvimento da πόλις e salvaguarda dos interesses dos concidadãos¹¹. Tal acontece nas obras de Platão, Aristóteles e Xenofonte.

A literatura da época helenística e os sistemas filosóficos então em vigor, designadamente o neopitagorismo, o neostoicismo, e ainda o neoepicurismo fomentaram a perspectiva moralizante da problemática política, num regime liderado por um βασιλεύς, modelo de chefe monárquico¹².

1962 [cit. L. B.]: *Od. X*, v. 305 (L. B. IV. 559-560); *Od. IX*, v. 345 e sqq. (564 F); *Il. II*, vv. 24-25 (581 A; 605 C; 606 C); *Il. I*, v. 231 (575 A); *Il. III* v. 109 e sqq. (582 F); *Il. XV*, v. 47 (575 A).

⁶ O *De regis institutione et disciplina* está incluído no tomo I dos *Opera omnia* do autor. As citações fazem-se por esta edição e apresentam o tomo, a página e as linhas do texto. H. Osorii *Opera omnia*, Romae, 1592. Cf. o modelo homérico do *regis officium*: I. 472. 62-473.33. No *De nobilitate ciuili*, o Bispo de Silves dirige elogios a Homero (I. 13.30-43) e transcreve sequências de versos da *Ilíada* (I. 12. 3-5 e I. 12. 18-23)

⁷ H. Osorii *Opera omnia* cit. I., 455.54 e sqq.

⁸ H. Osorii *Opera omnia* cit. I. 288.12.

⁹ H. Osorii *Opera omnia* cit. I. 440, 16-20.

¹⁰ H. Osorii *Opera omnia* cit. I. 254. 21-26.

¹¹ J. R. Ferreira, *Hélade e Helenos I*, Coimbra, 1983, p. 513.

¹² G. Aalders, *Political thought in Hellenistic times*, Amsterdam, 1975, p. 45-48. A. Michel, *La philosophie politique à Rome d'Auguste à Marc-Aurèle*, Paris, 1969, p. 24 e sqq. A. Michel, “Cicéron, philosophe romain”, in *Cicéron et Philodème*, textes édités par C. Auvray-Assayas et D. Delattre, Paris, 2001, p. 51-60; Marcello Gigante, “Philodème dans l’histoire de la littérature grecque”, *ibidem*, p. 23-50.

Assiste-se assim, desde a época helenística, a uma soteriologia monárquica e a uma filosofia mística, presentes também nos tratados de política, panegíricos e mesmo composições poéticas dos primeiros séculos do império romano, em que é grande a influência dos estóico-cínicos. Aos reis são concedidos, entre outros, os títulos de inspiração estóica, como *pater patriae*, *parens*, *invictus*, que figuram na terminologia dos tratados medievais e renascentistas. A vulgarização destes conceitos até aos autores cristãos tardios do império revela uma atitude comum com os autores da Antiguidade, no que se refere ao ideal de um governo-providência. São notórias as semelhanças que se podem estabelecer, não só a nível das ideias, mas também da expressão, entre as obras dos autores pagãos e as dos cristãos, no que se refere, por exemplo, à teoria da realeza de direito divino, de inspiração estóica e neopitagórica. Ponto de partida é S. Paulo (*Ad Rom.* 13, 4 sqq.) a que se seguem autores como Tertuliano (*Apol.* 30, 32, 33, 36; *Ad Nat.* 1, 17; *Ad Scap.* 2), Eusébio de Cesareia, no seu Elogio de Constantino, que inicia a tratadística cristã, e os grandes vultos da Patrística, designadamente santo Ambrósio e santo Agostinho.

Muito embora as origens do pensamento político, que informa esta tratadística cristã, remontem aos autores do séc. IV a. C., a ideologia imperial romana foi a sua fonte mais directa. De salientar, neste particular, o papel de Cícero como o autor que legou a doutrina política ao principado de Augusto. Esta doutrina é a síntese do pensamento helenístico, sobretudo do estoicismo e das teorias da Academia e dos Peripatéticos adaptado por um espírito eclético.

A originalidade de Cícero, que fez dele um precursor político, consiste, no entanto, em adaptar a filosofia preexistente aos ideais que fariam, a seus olhos, a história gloriosa de Roma.

Os autores da época imperial foram seguidores da doutrina e mesmo da terminologia ciceroniana¹³.

Através de Cícero, o sistema helenístico do Pórtico, o estoicismo, será, nas gerações futuras, bem representativo do pensamento ético-político antigo. Para tal, além de Cícero, contribuíram de forma significativa ainda outros autores que como ele matizaram de um certo eclectismo filosófico esta doutrina: Séneca, Epicteto e Marco Aurélio — um ministro, um escravo, e um imperador.

¹³ J. Béranger, *Principatus. Études de notions et d'histoire politiques dans l'Antiquité gréco-romaine*. Genève, 1975, 117-134 ("Cicéron précurseur politique").

Séneca, proclamado cristão por vários padres da Igreja, incluindo S. Jerónimo, que considerou genuína a sua correspondência com S. Paulo, foi um dos principais elos de ligação da cultura medieval com a cultura antiga. O *Manual* de Epicteto e os *Pensamentos* de Marco Aurélio teriam a sua principal divulgação no Renascimento¹⁴.

Nesta época, apesar do pensamento estóico se evidenciar sobretudo no domínio da ética, assimilado à moral cristã, convém recordar também que a sua doutrina está na base da definição do direito natural¹⁵ — do *ius naturale* e do *ius gentium* e sua distinção — que fora objecto da reflexão de S. Tomás e adquiriria o maior significado a partir do séc. XVI e ao longo dos séculos XVII e XVIII.

Entre as principais obras do período imperial romano, em que o retrato do governante se desenha, figuram o *De clementia* de Séneca — que possivelmente dá origem à expressão “Espelho de Príncipes” (1.1.1) —, onde o preceptor e conselheiro de Nero enaltece a *clementia*, a *επιείκεια* helenística como a virtude imperial por excelência; a *Historia naturalis* de Plínio-o-Velho¹⁶, a obra histórica de Tácito e ainda o seu *Agricola*, as máximas do imperador Alexandre Severo; a obra de Musónio, conselheiro de Vespasiano; a vasta produção de Plutarco, autor tão imitado no Renascimento e modelo privilegiado de Erasmo, estética e ideologicamente; a *Institutio oratoria* de Quintiliano que assimila e desenvolve o programa formativo do orator, *praestans uir* ciceroniano; as obra de Diógenes Laércio e Valério Máximo, fontes de *exempla*; a obra do judeu Fílon de Alexandria, sobretudo a sua *Vita Mosis*, onde Moisés é proposto como modelo ideal de rei; os cinco discursos de Dión Crisóstomo (1-4 e 62), que referem os deveres e os direitos da realeza; o *IX discurso* de Élio Aristides, dirigido provavelmente a Marco Aurélio, de quem foi conselheiro.

É no entanto no género panegírico, cultivado também por Cícero no *Pro Marcello*, que encontramos, de facto, a maior divulgação da ideologia política imperial. Um lugar de relevo deve ser dado ao *Panegírico de Trajano* de Plínio-o-Moço, obra dirigida a um príncipe ainda vivo, onde se apresenta de forma acabada uma doutrinação política, que informa todos os tratados futuros. Justificam

¹⁴ L. Zanta, *La renaissance du stoicisme au XVI^e siècle*, Paris, 1914, réimpr. 1975. Sobre Marco Aurélio, vide Augustin Redondo, *Antonio de Guevara (1480?—1545) et l'Espagne de son temps. (De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales)*, Genève, 1976, cap. IX, maxime, p. 467 e sqq.

¹⁵ Vide *Stoicorum ueterum fragmenta*, 4 vols., ed. I. Von Arnin. Stutgardiae, 1909-1924 Nachd. 1978-1979: III, p. 77 e sqq.; Cícero, *Pro Mil.* 10; *Phil.* 11, 12, 28; *De leg.* 2. 9.

¹⁶ F. Oliveira, *Les idées politiques et morales de Pline l'Ancien*, Coimbra, 1992, p. 109.

a fortuna deste panegírico a universalidade e a intencionalidade da caracterização da figura do príncipe e da sua acção.

As qualidades humanas, exaltadas repetidamente (2; 3; 27; 28-31) definem o príncipe perfeito (*castus et sanctus et dis simillimus princeps* — 1.3) que, pelos serviços prestados à humanidade (*generi humano* — 90.1), é uma dádiva dos céus (*munus deorum* — 1.3).

Esta é, de facto, a visão ideal mesmo dentro do modelo cristão, que ao longo dos tempos se teve do príncipe. Entre nós, o *Panegírico de Trajano* de Plínio-o-Moço interessou o Infante D. Pedro, que pretendeu vê-lo traduzido “em lingoagem”, serviu de modelo a João de Barros, no *Panegírico de D. João III* e mereceu, pouco depois, em 1541, uma tradução de D. António Pinheiro.

A Idade Média cristã vai estabelecer com contornos mais nítidos os parâmetros ético-religiosos em que a figura do *princeps* se constrói. Muitos são os tratados que se escreveram para a educação de príncipes ou para a orientação de reis ou de personalidades, no uso de funções governativas¹⁷. Poder-se-á mesmo dizer que, a par dos *Livros de Horas*, foram os primeiros manuais de reflexão moral e de formação de leigos.

O carácter formativo destes tratados presidia à intenção primeira da sua elaboração e do seu uso. Essa elaboração era orientada no sentido do enaltecimento das virtudes cardeais e entre elas a justiça, como a primeira entre todas, e do encorajamento do vigor militar e guerreiro. O ideal cavaleiresco encontra nestes tratados o seu guia, a expressão acabada do seu código de virtudes.

A partir do séc. XV, a orientação ético-política e militar do governante, a par da definição dos poderes espiritual e temporal, dará lugar a um ambicioso programa intelectual, favorecido pelo exercício e a cultura física, indispensáveis ao rendimento intelectual, ao crescimento harmónico e à saúde do corpo e do espírito, sem serem descuidados os preceitos morais, aliados à firmeza da religião. Com os tratados de Pier Paolo Vergerio e Maffeo Vegio, para referir apenas as primícias do género, os *Specula principum* medievais transformam-se em tratados de educação de príncipes.

Dirigidos a uma determinada personalidade política, num contexto definido, os tratados renascentistas privilegiam a componente pedagógica, que tem por objectivo a formação integral que as *litterae humaniores* proporcionam, e dão do príncipe um retrato idealizado, apesar de traçado, por decalque, a partir do real. É nestes ter-

¹⁷ Vide Nair de Nazaré Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI cit.*, p. 38-96.

mos tradicionais que a imagem do governante no Renascimento se ilumina, se decora. No entanto, a teorização política tradicional, clássica ou medieval, adquire a cada passo oportunidade, no espaço e no tempo em que se actualiza. É esta uma das características dos tratados do humanismo renascentista: mesmo quando versam um tema tradicional, ou mesmo um *topos*, como o do rei e do tirano, enroupam-no de elementos actuais da realidade histórica e vivencial.

Alguns aspectos importantes, todavia, ligam a tratadística do humanismo renascentista à produção anterior. É que, no decurso de longos períodos, as ideias evoluem lentamente. Se é impossível encerrar dentro de regras fixas o fervilhar das ideias novas que se defrontam (ou equacionam de forma diferente ou paralela) com o espírito medieval, numerosas são as perspectivas que reflectem uma continuidade de pensamento ou uma mera repetição de lugares comuns, transmitidos inconscientemente de autor em autor.

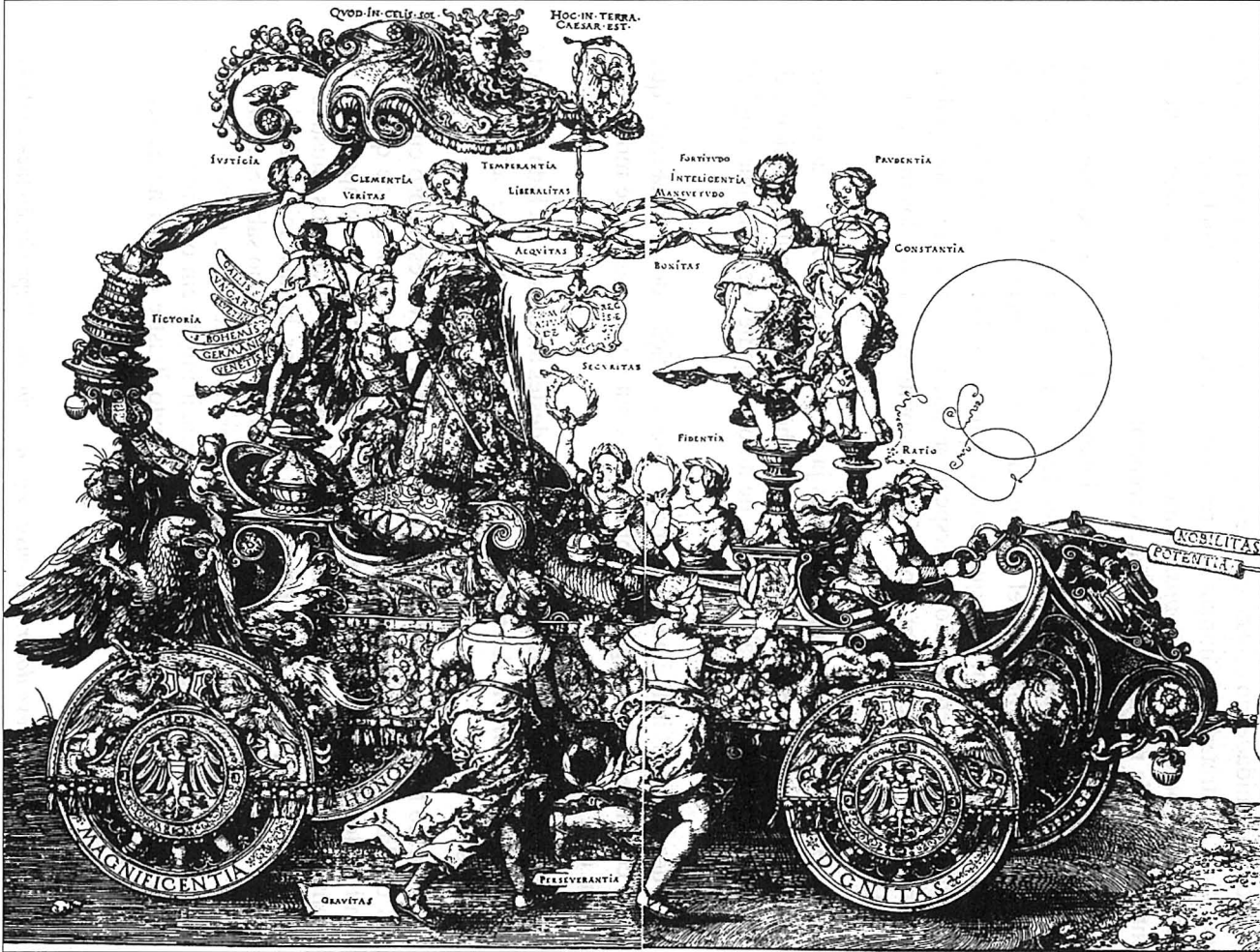
Sucedem-se no séc. XVI — algumas delas já iniciadas no séc. XV — as edições das obras de autores gregos, sobretudo da época helenística, de autores latinos, de panegiristas do período imperial e cristão, de autores medievais na língua original ou em tradução.

A par das edições individuais, generaliza-se a edição de colectâneas, que englobam, com intenção pedagógica, obras destes autores antigos e de modernos, que versam uma temática afim.

O conhecimento que os nossos tratadistas têm destes autores é revelado por Frei António de Beja, na *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, que se exprime nestes termos¹⁸:

... e de Carolo Magno, rey de França, leemos que foy muyto estudioso em as obras de Sancto Augustinho, e ouve por mestre Alcuíno, monge, de quem aprendeo logica, rhetorica e verdadeira astrologia; e ho emperador Costantino, como escreve meu padre Hieronimo, em ho Livro dos Illustres Varões, deu a Crispo, seu filho, por mestre e ensinador, ho divino Lactâncio Firmiano; e ho cruel Nero escolheo por seu doutor e mestre, ho sabio Seneca, ho qual antre outras obras dignas de louvor, por causa de Nero, escreveo hũ livro *De clemencia* que, segundo elle, deve reluzir muyto em os princepes". (...) "E assy parece que ho rey, se quer ser feyto illustre e claro ha de ser sabio ou teer tal doctor e mestre per que seja feyto sabio...

¹⁸ Fr. António de Beja, *Breve doutrina e ensinança de príncipes*. Reprodução fac-similada da edição de 1525. Introdução de de M. Tavares Dias, Lisboa, 1965, p. 128.



Albrecht Dürer, "O grande carro Triunfal de Maximiliano I", gravura de 1522 (1518)

Representativo do retrato ideal do príncipe no Renascimento é o desenho preparatório do *Grande carro Triunfal de Maximiliano I*, Imperador da Alemanha, da autoria de Dürer, que pode considerar-se, na terminologia de Roman Jakobson, a tradução intersemiótica da vasta literatura ético-política da época.

O interesse historiográfico desta composição de Dürer, destinada a exaltar o imperador, não se cinge à simples figuração de cenas autênticas ou de acontecimentos com exactidão histórica, que lhe conferem valor documental. Por detrás da iconografia conceptual está um substrato ideológico, filosófico-político, revelador das ideias e sentimentos da época, que anima toda a imagética e projecta luz sobre muitos aspectos constantes e relevantes da imensa literatura, designada genericamente por *Specula principum*¹⁹.

Muito embora não tenha que ver directamente com Portugal, nem com os seus príncipes, esta composição artística apresenta-nos, na figura de Maximiliano I²⁰ — bisneto de D. João I e trisavô, por via materna e paterna, de D. Sebastião — o ideal do príncipe cristão do Renascimento, que é de todos os países e de todos os povos, universal como a própria obra de arte.

A imagética renascentista e o seu significado ideológico surgem nesta representação com admirável finura, no mais pequeno pormenor. As rodas do majestoso carro de Maximiliano I são a *magnificentia*, a *honor*, a *dignitas*, a *gloria*²¹. O impe-

¹⁹ Vide a reprodução do desenho preparatório do *Grande carro Triunfal de Maximiliano*, *supra*, p. 188.

²⁰ Maximiliano I, com todos os atributos do poderio político — *vide* em Wilhelm Waetzolt *Dürer and his time*, New York, 1950, p. 188, a observação curiosa sobre a forma como Dürer caracterizou a figura do Imperador, de acordo com o *Corpus Ivris Justinianeu* —, é representado de maneira suficientemente indeterminada, excepção feita para a enumeração das suas vitórias, o que dá ao seu tipo iconográfico um valor universal, que permite identificá-lo com qualquer príncipe cristão.

²¹ Sobre o carácter alegórico do *Grande carro triunfal de Maximiliano I* e seu significado são elucidativas as legendas em latim contidas no desenho preparatório desta obra — “Dürers Holzschnitt des Triumphwagens Kaiser Maximilians I. Wien, K. K. Hofbibliothek” — que figura no artigo de K. Giehlow, “Dürers Entwürfe für des Triumphrelief Kaiser Maximilian I, im Louvre. Eine studie zur Entwicklungsgeschichte des Triumphzuges” *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses*, XXIX, fasc. 1, Wien, 1910, fig. 18. Faz-se também a descrição dos cavalos e as virtudes que os acompanham, que não correspondem às que figuram no *Carro Triunfal* definitivo, onde a *entourage* do imperador se fez representar — facto revelador das influências políticas que se impõem à inspiração e à concepção artísticas (*vide* Erwin Panofsky, *The life and art of Albrecht Dürer*, New Jersey, 1955, p. 180-181.

rador surge rodeado de figuras femininas, assentes sobre colunas, nos quatro ângulos do carro: são as virtudes cardeais²², *Iustitia*, *Temperantia*, *Fortitudo*, *Prudentia*, de mãos interligadas por coroas, entretecidas de folhagem, representativas de muitas outras virtudes que, com elas se interpenetram, lhes especificam e valorizam os conceitos. Entre a *Iustitia* e a *Clementia* está a *Veritas*, que reforça mais ainda a distância do modelo proposto por Maquiavel.

O verdadeiro sentido desta representação encontra-se nas seguintes palavras da *Doutrina de Lourenço de Cáceres ao Infante D. Luis* exemplificativas da presença constante, nos tratados portugueses da época, das virtudes cardeais, definidoras do ideal de perfeição de um príncipe cristão²³:

E porque dixе bons costumes nam serem al, que virtudes guardadas, he de saber, que ainda que muitos Philozophos, principalmente os Estoycos, assi as punham por fuzis encadeadas, que huma nam possa estar, sem muitas; assentado estaa de quatro, que sam principaes Prudencia, Temperança, Justiça, Fortaleza...

A *Victoria*, na representação de Dürer, qual *Vitória de Samotrácia*, transporta nas asas os nomes dos povos dominados e cobre com uma grinalda a cabeça do imperador²⁴. O pormenor histórico das vitórias de Maximiliano, integrado no conjunto alegórico, demarca esta composição artística do ideal irenista de Erasmo — que compusera a *Institutio principis christiani* para o neto deste imperador, Carlos V, esperança de paz no mundo conturbado de guerras — e aproxima-o dos *Triunfos* dos imperadores romanos, que o espírito festivo do Renascimento faz ressurgir²⁵.

O atributo *Semper Inuictus*, criticado por Erasmo na sua *Institutio principis christiani*²⁶, encontra paralelo na pena do doutor Vasco Fernandes de Lucena, que qualifica

²² A representação alegórica de conceitos abstractos de idêntica natureza encontra-se já nos arcos imperiais romanos, que inspiram os motivos iconográficos renascentistas (vide H. P. L' Orange, *Art forms and civic life in the Late Roman Empire*. Princeton, 1965).

²³ Cf. *Filozofia de principes apanhada das obras de nossos portugueses* por Bento Jozé de Sousa Farinha, 3 vols., Lisboa, 1786-1790: I, p. 40-41.

²⁴ Entre as virtudes do imperador romano, a *uictoria* ocupava um papel preponderante. O imperador devia ser *Semper Augustus* e *Semper Inuictus*, pelo que a estátua *Victoria Augusti*, que materializava esta virtude se revestia do maior significado. Cf. M. P. Charlesworth, "The virtues of a roman emperor. Propaganda and the creation of belief", *PBA*, 23 (1937), 105-133.

²⁵ Vide e. g. Jean Jacquot (ed.), *Les fêtes de la Renaissance*, 3 vols. Paris, 1956-1975.

²⁶ Erasmi Desiderii *L B*, V. 586 D.

D. João I de muito virtuoso, e nunca vensido, em carta ao infante D. Pedro que lhe havia pedido vertesse em nossa linguagem hũa oração de Plínio dos louvores de Cesar²⁷.

A consciência da superioridade imperial portuguesa e da missão religiosa e civilizadora da raça lusa, que transparece também de forma clara nos tratados didáctico-políticos da época²⁸, dá relevo especial a este tópico, pelo que o *Grande carro triunfal de Maximiliano I*, no que se refere às vitórias — obtidas sempre por “guerra justa” — poderia ser, *mutatis mutandis*, o de um príncipe português do Renascimento.

Outras virtudes ajudam com a mão a marcha do carro, *Grauitas, Perseuerantia, Securitas, Fidentia* e outras ainda seguram o freio de cada cavalo.

O condutor do carro é a *Ratio*, que detém as rédeas, *nobilitas* e *potentia*, a força do poder unida ao vigor da virtude²⁹.

Todas as figuras e elementos descritos que integram este carro triunfal são exemplificativos do modelo de príncipe no Renascimento europeu, *Veri principis imago*. Esta frase, colocada junto ao dossel, no desenho preparatório de Dürer, pela sua posição e dimensão dos seus caracteres, figura como uma divisa, que serve de título a toda a composição. Note-se que é esta “imagem do príncipe bom” que Erasmo, na dedicatória ao futuro Carlos V da sua *Institutio principis christiani* se preocupa em oferecer a todos³⁰. Aliás esta preocupação é constante ao longo da sua obra, onde a imagem do verdadeiro príncipe, imagem do próprio Deus, é tida como objectivo máximo³¹.

Uma outra divisa figura, nesta composição alegórica, suspensa em medalhão, do dossel do carro de Dürer — *In manu Dei cor regis est*. Situada em frente do imperador Maximiliano é bem significativa do desvelo da providência divina para com o poder real. Esta expressão bíblica, que se encontra na obra de Santo Ambrósio e S.

²⁷ Vide Livro dos ofícios de Marco Tullio Ciceram, o qual tornou em linguagem o Infante D. Pedro. Edição crítica, prefácio, notas por Joseph M. Piel, Coimbra, Acta Vniversitatis Conimbrigensis, 1948, p. XLII, fol. 68r-68v. Cf. a transcrição do passo infra, p. 278-279.

²⁸ Vide, e. g., Doutrina de Lourenço de Cáceres ao Infante D. Luiz, in *Filosofia de príncipes*, cit., cap. IV, p. 12-13; Jerónimo Osório, *De regis institutione et disciplina*, lib. IV, *Opera omnia*, Romae, 1592: I, 438, 60 - 439. 10.

²⁹ Platão, no *Fedro* (274 e sqq.) também entrega ao auriga as rédeas da parte racional da alma.

³⁰ Erasmi Desiderii *LB*, IV, 559-560.

³¹ Erasmi Desiderii *LB*, IV, 569 B; 571 D; 573 D; 584 B.

Tomás³², foi assimilada pelo pensamento humanista. Está presente, elaborada e adaptada ao ritmo poético, na tragédia política *Ioannes Princeps* de Diogo de Teive, numa fala de D. João III, dirigida à rainha Catarina, e no *Colloquium de uita aulica et priuata* de Luísa Sigeia³³.

Assim nos é revelada, figurativa ou literariamente, toda uma cosmovisão, onde a moral tem o seu império. Era ela a base e o fundamento da vida política e a política era entendida como dependente da moral³⁴. Reconhecia-se a maior importância ao factor humano, à liderança personalizada em individualidades de carácter exemplar, de cujo comportamento se fazia depender o destino dos povos.

Será necessário avançar até aos princípios do século XVI para Maquiavel dar em *Il principe* o primeiro e rude golpe nesta tradição³⁵.

Em Portugal, praticamente toda a produção literária do séc. XVI nos informa do ideal ético-político: os tratados de educação de príncipes, as obras de carácter jurídico, a produção dramática e poética, as novelas de cavalaria, as crónicas, os panegíricos, para não falar já das orações de aclamação ou em louvor de reis e príncipes, as orações de sapiência — sobretudo as que são posteriores à mudança da Universidade para Coimbra e à fundação do Colégio das Artes — mesmo os tratados de retórica³⁶.

A elaboração teórica do modelo de governante no Humanismo renascentista português não é alheia às novas concepções filosóficas do mundo, do direito e do esta-

³² S. Tomás de Aquino, *De regimine principum*, cap. VI (ed. de Frère Marie Martin-Cottier, *Du royaume-De regno*, Texte traduit et présenté. Paris, 1946, p. 63), apoia-se nesta sentença de Salomão (*Prov. XXI*, 1).

³³ Vide Nair de Nazaré Castro Soares, *Tragédia do príncipe João* de Diogo de Teive. Introdução, texto, tradução e notas. Coimbra, 1999, p. 150, vv. 104-105: “*Nostra ille corda, ceu manu recondita, / custos benignus seruat...*”

³⁴ Na Antiguidade Clássica, a moral e a política eram indissociáveis (*vide, e. g.*, D. EARL, *The moral and political tradition of Rome*. London, 1967, p. 17-19; P.-A. Janet, *Histoire* cit., que se estende da Antiguidade Oriental, grega e latina, através da Idade Média até ao Renascimento e Reforma). Este compromisso existente entre a política e a moral, que perdurou desde a Antiguidade até ao séc. XVI, vai sofrer o primeiro abalo com Maquiavel e com a doutrina da razão de estado dele decorrente.

³⁵ Para uma análise do retrato do príncipe de Maquiavel, sua fortuna e sua contestação, *vide* Nair de Nazaré Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI* cit., p. 198-208.

³⁶ Vide Nair de Nazaré Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI* cit., p. 167-184; 222-288.

do³⁷ e prende-se também necessariamente com a nossa realidade histórica. Esta é, pode afirmar-se, a principal marca de originalidade do modelo de príncipe no Humanismo português. Vivia-se então a época gloriosa da nossa expansão no mundo. A independência nacional, bem firmada numa monarquia que nem guerras nem lutas religiosas punham em causa³⁸, contribui para a formação do ideal heróico³⁹ dos nossos homens de Quinhentos. A par dessa ideia de grandeza — que o cidadão comum, a burguesia endinheirada e a nobreza nutriam na alma — subsistia uma perfeita coesão de um povo, favorecida pelo alto conceito de pátria⁴⁰.

O monarca era sentido como o símbolo dessa unidade, como o mandatário de Deus na terra, para levar a cabo a missão civilizadora da raça lusa. No dizer de Borges de Macedo, “o espírito nacional acrescentava um poderoso valor vivencial à defesa do rei, representante da comunidade, constituída com recursos próprios e muito antiga. Esses dois factos (a nação e a sua antiguidade) aumentavam também a responsabilidade do rei na interpretação das necessidades do momento”⁴¹.

Mas, apesar destes valores, pesavam muito no Portugal dos Descobrimentos as limitações impostas pela problemática da sua política interna e externa, objecto ainda de muita indefinição.

A complexidade da máquina administrativa do Estado, causada pela expansão em África e no Oriente, vai fazer ascender aos altos cargos civis e militares um elevado número de homens especializados, provenientes em grande parte da burguesia endinheirada e cultivada. A nobreza acorre à corte para poder realizar as suas aspirações de classe privilegiada. Os membros do clero enxameiam o paço como con-

³⁷ Vide Cabral Moncada, *Filosofia do direito e do estado*. Vol. I, Coimbra, 1947, p. 90.

³⁸ Vide, e. g., Luís Reis Torgal, *Ideologia política e teoria do estado na Restauração*. Vol. I. Coimbra, 1981, p. 63 e sqq.

³⁹ Sobre o significado do ideal heróico nacional, daquela mentalidade colectiva de que nasceu a epopeia, vide os estudos de Fidelino de Figueiredo, *A épica portuguesa no século XVI: subsídios documentares para uma theoria geral da epopêa*. São Paulo, 1950.

⁴⁰ A própria noção de pátria adquire no Renascimento um sentido novo. Sobre o patriotismo como noção viva no século XVI, vide J. Delumeau, *La civilisation de la Renaissance*. Paris, 1967, p. 46-57; J. A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, 2 vols., Madrid, 1972: vol. II, cap. IV: “El desarrollo de un nuevo sentimiento de comunidad política. Formaciones políticas protonacionales”, p. 457-525.

⁴¹ J. Borges de Macedo, “História e doutrina do poder n’Os Lusíadas, Sep. Garcia da Horta. Número especial comemorativo do IV centenário da publicação de *Os Lusíadas*. Lisboa, 1972, p. 351.

fessores, pregadores, capelães, aios e preceptores de príncipes. A nobreza rural, no entanto, continua a lutar com sérias dificuldades e sente diminuídas as suas prerrogativas. Os lavradores e os mesteirais vivem em situação desfavorecida, num país onde a agricultura é desprezada e não há fontes de produção, a não ser o comércio dos produtos orientais que se esvaem na troca de bens de primeira necessidade.

É esta situação da política interna um dos factores da ambição, da inveja, da adulação e da hipocrisia da corte, que é retratada e criticada em profusão nas obras literárias do nosso século de ouro.

Neste contexto, que imagem nos é dada do príncipe perfeito do Renascimento?

Walter Ullman, ao comentar o carácter convencional de modelo de príncipe, apresentado através dos tempos por um eterno catálogo de virtudes, afirma que esta referência imutável precede o olhar do pintor, que traça o retrato do príncipe ideal e o condiciona⁴².

É, sem dúvida, verdade que desde Álvaro Pais, ou mesmo S. Martinho de Braga, a Diogo Lopes Rebelo, Frei António de Beja, D. Jerónimo Osório ou Bartolomeu Filipe, as quatro virtudes cardeais são enaltecidas, a par de muitas outras que lhe são indissociáveis, como no *Carro triunfal de Maximiliano I* de Dürer.

Se estes tratados repetem o “eterno” catálogo de virtudes, ele vai ser significativamente alargado e vai dar lugar a uma mais acentuada discussão dos problemas.

As reflexões de Álvaro Pais, no séc. XIV, alicerçadas sobretudo em passos da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja, embora dirigidas aos países da Península Ibérica, têm o “vinco dos escritos similares de São Tomás de Aquino e de Egídio Romano pensados para toda a cristandade”⁴³. As citações de autores clássicos servem apenas para colorir as transcrições infundáveis de passos bíblicos⁴⁴; dá-se relevo especial ao aspecto judicial e à arte da guerra, de que Vegécio, no *Epitoma rei militaris*, é cartilha.

⁴² Vide Walter Ullmann, *Principles of government and politics in the Middle Ages*. London, 1961, p. 300; Jacques Krynen, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*. Paris, 1981, p. 54 e sqq.

⁴³ Vide Joaquim de Carvalho, *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*, 2 vols., Coimbra, 1947-1948: I, p. 7.

⁴⁴ Sobre a diferente utilização dos clássicos na literatura medieval e no Renascimento, vide Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 144-145 e 203, onde se exprime nestes termos: “Ma tutti questi autori antichi servivano per lo più d’aiuto a rivestire in materia decorosa un impianto intellettuale di carattere religioso”.

A concepção teocêntrica medieval do príncipe, um “ungido do senhor”, vai cedendo terreno à visão antropocêntrica da vida, sem que a ortodoxia religiosa seja posta em causa. Esta laicização progressiva da cultura nacional está bem reflectida nos tratados portugueses do Renascimento, apesar do carácter convencional de que se reveste o modelo do príncipe.

Diogo Lopes Rebelo, no seu tratado *De republica gubernanda per regem*, dedicado a D. Manuel, é um marco importante da evolução do pensamento político, no que se refere à sua defesa da transmissão directa do poder, que coloca o rei “mais próximo e junto de Deus”⁴⁵, o que prenuncia a tendência europeia para a afirmação do poder absoluto dos reis, definitivamente consagrado, entre nós, nas *Ordenações Manuelinas* (1505-1514)⁴⁶. Medieval ainda na sua forma de argumentar, apesar do aproveitamento frequente das obras de Cícero e Aristóteles e da citação de outros autores clássicos, Diogo Lopes Rebelo manifesta já uma característica, que irá definir os tratados renascentistas: o pendor para a análise crítica de problemas reais de carácter social e político. O sentido da realidade é manifesto na discussão que apresenta de aspectos relevantes na época, tais como o da guerra justa e o da atitude a tomar pelo rei perante a presença dos judeus em Portugal⁴⁷.

Lourenço de Cáceres é um dos primeiros autores que ilustram a literatura portuguesa com nítida influência clássica. A sua *Doutrina ao Infante D. Luís*⁴⁸, escrita em 1525-1526, em Almeirim, onde a corte se instalara para fugir à peste, compõe-se de vinte capítulos, que não apresentam grande originalidade temática, em relação aos tratados tradicionais de educação de príncipes. As virtudes morais e intelectuais, os passatempos mais adequados a um príncipe e a moderação na sua prática são objecto de reflexão. O enroupamento clássico do discurso, dos *exempla* confere dignidade ao tema. A escolha da figura de Hércules e dos seus trabalhos adquire uma

⁴⁵ Cf. Diogo Lopes Rebelo, *Do governo da república pelo rei (De republica gubernanda per regem)*, reprodução fac-similada da edição de 1496. Introdução e notas de Artur Moreira de Sá, Lisboa, 1951, p. XXIV-XXV.

⁴⁶ *Ibidem*. Vide ainda Marcello Caetano, *História do Direito português*. Lisboa, 1941, p. 271. Sobre a análise da teorização do absolutismo em Portugal, que poderemos considerar moderado, vide Martim de Albuquerque, *O poder político no Renascimento português*, Lisboa, 1968, cap. IX, *maxime*, p. 284 e sqq.

⁴⁷ Cf. edição citada, introdução de Moreira de Sá, p. XXXIX-XL.

⁴⁸ Além dos códigos existentes nas Bibliotecas Nacional de Lisboa, Pública de Évora e da Ajuda, conhecem-se duas edições no séc. XVIII, a que figura nas *Provas cit.*, (tomo II, II parte, Num. 78, p. 83 e sqq e em *Filosofia de Principes*, tomo I, p. 1 e sqq. Integra também a *Antologia* (séc. XVI), vol. I, p. 29 e sqq.

carga simbólica e ilustra o motivo da “resplandecente gloria, que por fama de excelentes obras se alcança”. Os poetas Homero, Hesíodo, Virgílio encontram-se referidos a par de Isócrates e de Platão com o seu modelo de rei filósofo (cap. VII). A ideia de que na paz é mais difícil a virtude é desenvolvida no cap. III, para no cap. IV serem denunciadas as guerras entre reis cristãos e elogiado o monarca português D. João III, empenhado apenas na luta contra o infiel. Os cap. V-VIII manifestam a importância das letras no príncipe; os cap. IX-XI, a necessidade de se rodear de bons conselheiros e privados; os capítulos seguintes tratam da filosofia moral, das virtudes cardeais, onde há lugar para a liberalidade (cap. XV). Finalmente (cap. XVI-XX) ocupa-se das práticas desportivas e passatempos do príncipe.

Esta obra, pela sua leveza e pessoalidade no tratamento dos temas, em que a mensagem dos autores da Antiguidade absorve os valores da moral cristã, é bem representativa do salto qualitativo que o género conhece no séc. XVI, pelo que a consideramos o termo *a quo* dos tratados de educação de príncipes portugueses, de nítida influência humanística.

Preocupam-se os autores do Renascimento por apresentar o retrato ideal do príncipe, num estilo novo, aperfeiçoado pela leitura dos autores clássicos, gregos e latinos, ou dos autores cristãos e dos grandes vultos da Patrística, tão frequentemente editados ao longo do séc. XVI. Procuram exprimir os valores humanos, quer de ordem religiosa, moral, social, política ou intelectual, que traduzem uma nova visão do mundo e uma nova imagem do príncipe. E afirmam-no explicitamente.

Significativo, neste sentido, é o passo da *Doutrina ao Infante D. Luís*, onde Lourenço de Cáceres se declara seguidor dos autores da Antiguidade: “E pois a glória da invençam nam pode ser minha, nam o deve ser a culpa da reprehçam; que de Pithagoras se lee dar conselho a muitos Princepes de Itália: se Solon à Cresso de Lidia: e Socrates à Alcibiades: e Isocrates à Niocles: e Plutarco à Antiocho: e Platam escreve à Dionizio Siracuzano: e Seneca à Nero: e outros muitos Philosophos à Princepes de seu tempo...”⁴⁹.

Frei António de Beja, na sua *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, dividido em três partes, correspondentes às virtudes sabedoria, justiça e prudência, abre com longas transcrições do *De hominis dignitate* de Giovanni Pico della Mirandola⁵⁰.

⁴⁹ Bento Jozé de Sousa Farinha, *Filozofia de principes*, I, p. 3.

⁵⁰ Vide José V. de Pina Martins “Frei António de Beja, discípulo de Pico della Mirandola”, *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, III série n. 8 (1964), 91-142. Mário Tavares Dias, Introdução e notas à sua edição do tratado de Frei António de Beja,

Apesar disso, apresenta um leque de citações muito variado, em que a Sagrada Escritura, os Padres da Igreja, sobretudo Santo Agostinho têm uma representação assinalável, o que levou já a considerá-lo como um exemplo muito raro da última fase a que teria chegado a concepção do príncipe cristão que “debe vivir y gobernar puestos los ojos en la eternidad”⁵¹.

No Renascimento, a argumentação funda-se em exemplos retirados da própria história, considerada como modelo e mestra da vida⁵² e não em deduções teóricas abstractas. Melhor enraizados na história e mais preocupados com as relações definidas por Aristóteles ou S. Tomás entre a finalidade do estado, o direito natural e os mecanismos essenciais da comunidade, os tratados renascentistas, diferentemente dos anteriores, apresentam-nos o príncipe no centro de um sistema e não como objecto reconhecido do poder.

Os temas versados pelos humanistas, tradicionais em grande parte, revivem à luz das experiências clássicas, o que lhes confere um espírito, um significado novos.

Surge a imagem do rei, cabeça que rege o corpo⁵³, constantemente empregada nos tratados medievais, depois de S. Tomás⁵⁴. No entanto, esta imagem servirá de apoio ao “rigoroso intelectualismo ético”, que denuncia a influência do platonismo neste género literário⁵⁵. Além disso, rival do conceito “corpo político, desenvolve-se então o de “estado”, com uma ordem de referência que inclui a administração

Breve doutrina e ensinança de príncipes. Reprodução fac-similada da edição de 1525, Lisboa, 1965, p. 28, 103 e sqq.

⁵¹ Vide José Maria Castro Y Calvo, *El arte de gobernar en las obras de Don Juan Manuel*. Barcelona, 1945, p. 204; cf. a introdução de Mário Tavares Dias à sua edição da *Breve doutrina e ensinança de príncipes* cit., p. 36.

⁵² Vide Cícero, *De Orat.* 2.9.

⁵³ Vide Ernest H. Kantorowicz, *The king's two bodies*. Princeton, 1957, p. 270-271.

⁵⁴ S. Tomás, *Sum. Theol.*, I a, qu. 60, a.5; qu. 61, a.3; qu. 81, a 3 ad 2 - qu. 108. 4 - I a II ae, qu. 81, a.1 - I a, qu.81, a 3 ad 2. Vide Bernard Roland - Gosselin, *Doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin*. Paris, 1928, p. 94 e n.4. Sobre esta inspiração medieval presente nas representações iconográficas renascentistas, vide Lawrence M. Bryant, *The King and the city in the Parisian royal entry ceremony: politics, ritual, and art in the Renaissance*, Genève, 1986, p. 137.

⁵⁵ Vide, a este propósito, Margherita Isnardi Parente, *L'educazione del principe cristiano di Erasmo da Rotterdam*. Trad. intr. e note, Nápoli, 1977, p. 20; e ainda P. Archambault, “The analogy of the body in Renaissance political literature”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 29 (1967) 21-53.

pública, a constituição e a estrutura do poder⁵⁶.

A defesa do poder monárquico, a dicotomia estabelecida entre bom rei e tirano, a necessidade de afastar o rei de parasitas e adutores, o enaltecimento da virtude do príncipe, presentes nos tratados medievais, figuram também nos tratados humanistas, temperados de muitos elementos novos, desconhecidos da Idade Média. Esta diversidade no tratamento dos temas provém da maior variedade de fontes e da evolução operada no pensamento político ao longo do séc. XVI, nomeadamente na teoria da soberania, com a afirmação do absolutismo e de uma nova estrutura do estado, daí decorrente⁵⁷.

As próprias funções do rei sofreram alteração. Dirá Lester K. Born: “With the exception of some attention devoted to education, and some suggestions of economic development, the prince’s functions are mainly divided between the military and the judicial”⁵⁸. A estas funções de carácter militar e judicial, primordiais no ministério régio medieval, acrescentam-se ainda, entre outras, as de carácter legislativo. O poder legislativo do rei aumenta de forma significativa à medida que as estruturas centralizadoras e administrativas da monarquia se consolidam. A realização concreta do princípio do soberano depositário de todos os poderes e fontes do direito, decorrente de profunda romanização jurídica da vida privada e pública europeia, leva mesmo à necessidade da recolha das leis para as tornar acessíveis aos súbditos.

Em Portugal, além das *Ordenações* régias, há todo um conjunto de leis decorrentes da função legislativa dos soberanos, que adquirem valor de direito positivo e são recolhidas, a pedido do rei, em colectâneas ou compilações⁵⁹.

Na verdade, a valorização intelectual do governante e o seu poder legislativo, que a tratadística medieval descurava, prendem-se ambos com a consolidação do conceito de soberania no séc. XVI, apoiado por uma corrente de nacionalismo jurídico, que exalta a personalidade régia e suas funções.

⁵⁶ Vide Peter Burke, *The Italian Renaissance culture and society in Italy*, Cambridge, 1987, III parte “The wider society”, p. 188-189.

⁵⁷ Marguerita Isnardi Parente, *L’educazione* cit., p. 23.

⁵⁸ “The perfect prince: a study in thirteenth and fourteenth century ideals”, *Speculum* 3 (1928) 470-504: citação, p. 504.

⁵⁹ Vide, e. g., as *Leis extravagantes collegidas e relatadas pelo licenciado Duarte Nunes de Lião, per mandado do muito alto e muito poderoso rei Dom Sebastião nosso Senhor*. Coimbra, na Real Imprensa da Universidade, 1796. Sobre o que se passa nos vários estados italianos, em Espanha, França, vide o artigo de V. Piano-Montani, “Problèmes des États de la Renaissance”, *Pouvoir et institutions en Europe au XVI^{ème} Siècle* (XXVII Colloque International de Tours), Paris, 1987, p. 8-11.

O alargamento das funções régias — com nítidos reflexos no retrato ideal do príncipe —, favoreceu a formação de várias dependências estatais, sobretudo num país como o nosso, que se estendia até aos confins da Índia⁶⁰. Surgem alusões à grande máquina do estado, comparada a um relógio e suas engrenagens⁶¹ e à incapacidade de o rei abarcar sozinho, sem a ajuda de personalidades bem preparadas e virtuosas, a sua direcção exclusiva, a ingente tarefa da governação.

A realidade portuguesa da época, a menoridade de um rei, voluntarioso e indómito no seu querer, levaram à proliferação de uma literatura pedagógico-política, a uma literatura — por assim dizer — de intervenção, que procurava advertir o rei das suas funções, da responsabilidade do seu ofício, do perigo que representava a sua incúria ou o favoritismo que presidia à escolha dos homens de estado. Primoroso neste sentido é o mais completo tratado de pedagogia política, referência privilegiada da definição do retrato do príncipe no Renascimento português, o *De regis institutione et disciplina* de Jerónimo Osório. No livro VI, pronuncia-se desta forma⁶²: *Rex igitur, qui munere suo cum laude perfungi cupit, multos Reges muneris socios habeat necesse est: aliter enim frustra studium, & industriam, atque adeo uitam in Regno tuendo consumet. Reges autem appello, qui uirtute Regia ornati sunt, quamuis Regnum minime possideant....*, “...Portanto o rei que deseja com louvor desempenhar o seu cargo deve ter vários reis, companheiros de ofício, pois de outra forma perderá em vão o seu esforço, a sua dedicação e até a própria vida na governação do reino. Reis é o que eu chamo àqueles que são dotados de virtude régia, ainda que não possuam qualquer reino...”.

Ao considerar, na dedicatória, o tema da obra, em termos gerais, afirma Osório tratar nela da educação, do ofício de rei e sua dignidade (I. 259.30-31). O poder entendido como um ofício, que a tradição lhe oferecia, e sua definição são aspectos

⁶⁰ D. Jerónimo Osório, no início do livro IV do seu *De regis institutione et disciplina* (*Op. Om.* I, 356, 10), ao aludir à dignidade do nome de rei e à definição do seu *munus* exprime a complexidade do seu desempenho, na pátria portuguesa, tão ampla e diversificada.

⁶¹ Vide a este propósito J. A. Maravall, *Estado moderno*, I, cap. I “El estado como artificio humano”, p. 56 e sqq.; Augustín Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l’Espagne de son temps. (De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales)*, Genève, 1976, p. 529-530. A Frei António Guevara, autor de *Relox de príncipes* se deve a vulgarização do emprego do termo ‘relógio’ com uma coloração moral incontestável. Com este sentido se encontra, por exemplo, em Frei Heitor Pinto, *Diálogo de Justiça*, ed. cit., p. 169. No entanto, na doutrinação de D. Jerónimo Osório esta metáfora adquire um acentuado valor político-mecânico. Cf. os passos do *De regis institutione et disciplina*, do *De nobilitate civili* e do *De Justitia*, citados por J. A. Maravall, *Estado moderno* cit., p. 38 n. 93.

salientes da elaboração política do autor. Diríamos mesmo que ao ofício de rei, *uicarius Dei* e *minister populi*, se resume toda a essência da obra.

A ideia de Deus, arquétipo político, tem já as suas raízes na exaltação do ideal monárquico de cariz estoíco, presente em autores como Platão (*R.* 473d), Cícero (*Rep.* 1.56), Musónio Rufo (fr. 8), colhido pela ideologia imperial e presente em autores como Plínio-o-Velho. Santo Ambrósio, apoiado em S. Paulo, vai ao encontro desta filosofia. Toda a teorização do príncipe cristão desde Santo Ambrósio, Santo Agostinho e sobretudo S. Tomás, e seus seguidores, se vincula a esta ideia-mestra do pensamento político antigo e medieval. A escola de Salamanca, com Francisco de Vitória, vai ser no séc. XVI a principal difusora da doutrinação tomista, também neste particular.

Osório considera o poder de origem divina, e o rei, ministro e vigário de Deus, cuja sabedoria deve imitar (I. 356.51-357.24).

Esta filiação em S. Tomás denuncia-se sobretudo na concepção da origem divina do poder por mediação do povo: a fidelidade ao juramento, *obligata fides* (I. 356.48-357.3), feito perante o povo, que o confirma como rei (I. 357.51-57; 357.61-358.8), o rigor da justiça correctiva e distributiva (I. 357.24-358.42), a defesa do direito divino, do direito natural, do direito positivo (I. 358.42-46), a obediência e respeito do rei às leis (I. 410.58-411.29), e a primazia do bem colectivo sobre o particular (I. 358.42 e sqq.). Era o modelo da monarquia de cariz providencial e teológico — que surgira em Roma no séc. I, com a crise da república — a que o pitagorismo poderá ter fornecido um dos quadros ideológicos de referência⁶³. A assimilação destes valores da filosofia grega nas concepções políticas dos autores cristãos encontra-se desde a Patrística.

Um pormenor confere actualidade a esta teorização, na obra de Osório: a *regis maiestas* é inerente ao ofício de rei, considerado divino pelo alcance de deveres e obrigações que abrange, pelas virtudes que requer. Dirá Osório⁶⁴: “É que a majestade, a grandeza do rei é demasiado excelsa para que alguém possa aspirar a igualar-se ou sequer parecer-se com ele”.

⁶² H. Osorii *Op. omnia*, I, 425.62 - 426.7.

⁶³ Vide, a este propósito, A. Michel, *La philosophie politique à Rome d'Auguste à Marc-Aurèle* cit., p. 24 e sqq.

⁶⁴ H. Osorii *Op. omnia*, I, 440.3-7: *Regis autem Maiestas, et amplitudo sublimior est, quam ut quisdam ad illius aequalitatem, et similitudinem adspirare queat.*

Por este motivo deve o rei manifestar o maior zelo pela religião e sua prática (I. 456.21-24). No entanto, com o pensamento na doutrina de Maquiavel, Osório lembra⁶⁵: “os que pensam que a dignidade fica diminuída com a prática da religião cristã e tacitamente sugerem que a piedade cristã contém algo de indecoroso e de indignidade à mistura”.

É este o início de um longo ataque à doutrina do Florentino, que se manifesta mesmo a nível dos *exempla*: embora Maquiavel pretendesse com o seu plano político restaurar a grandeza da Roma antiga, não segue as pisadas dos antigos Romanos, no que respeita ao zelo e superstição religiosa. Os *exempla* que Osório apresenta (I. 457.13-36) são disso significativos.

Logo no início deste tratado (I. 257.38-47) surge, por oposição à crueldade e *intemperantia* do tirano, a apresentação do ofício de rei encarado não apenas numa perspectiva de acção governativa, mas sobretudo numa dimensão ética. Mais adiante (I. 258.10 e sqq.), dirigindo-se ao rei D. Sebastião, como o mostra o emprego do pronome pessoal da segunda pessoa do singular, encarece o mérito individual, que leva ao bom exercício do governo. Apresenta, em I. 261.60-262.6, pela primeira vez, a definição de rei *perpetuus reipublicae rector atque moderator* e, em íntima ligação com este conceito, o ofício de rei.

De novo retomará esta asserção em termos semelhantes⁶⁶: “É que o rei, como já antes referimos, é acima de todos, o único e perpétuo chefe e protector do povo inteiro”.

A carga semântica da expressão *rector atque moderator* que encerra em termos ciceronianos⁶⁷ a noção de governante perfeito, vai muito além da sua tradução em qualquer língua. É baseado no sentido pregnante destas duas palavras que Osório vai definir o ofício de rei, o seu papel junto da comunidade, que dirige⁶⁸: “Se não é

⁶⁵ H. Osorii *Op. omnia*, I, 456.57-61: *Qui enim Christianae religionis studio, dignitatem imminui censent; tacite indicant, esse Christianae pietati aliquid dedecoris, et indignitatis admixtum.*

⁶⁶ H. Osorii *Op. omnia*, I, 355.47-50: *Est igitur, ut ante diximus, Rex excellens et unicus, atque perpetuus populi universi rector, atque moderator.*

⁶⁷ Esta noção de governante perfeito, o *rector* ou *moderatur*, surge no livro V do *De republica* de Cícero.

⁶⁸ H. Osorii *Op. omnia*, I, 356.2-11: *Si enim non mediocris uirtutis est, animum regere, cupiditati modum statuere, iracundiam cohibere, inconsideratos animorum motus ratione compescere; quantum tandem erit, non unum tantum populum, sed multas ciuitates, et nationes, plurimum inter se moribus, institutis, atque natura dissidentes, sapientia regere, disciplina moderari, iure deuincire, uirtute defendere?*

pequena virtude reger o espírito, impor moderação aos desejos, dominar a irascibilidade, controlar pela razão os movimentos desordenados da alma, quanto o não será, enfim, governar com sabedoria, disciplinar pela instrução, conter pelo direito e defender pela virtude não um só povo, mas muitas cidades e nações, muito diferentes entre si nos costumes, nas leis, nas instituições e maneira de viver?”

O sentido moral, que preside à noção política do nome de rei, a que o bom desempenho do seu ofício confere significado e dignidade, é adequado, neste contexto, ao governante português, senhor de um império. A condução moral do povo, implícita em todos os passos do tratado, em que se alude ao ofício de rei, tem mesmo a primazia sobre a actuação política⁶⁹: “O ofício de rei não consiste só em atender ao bem-estar e salvação da pátria, ou em repelir as forças inimigas dos confins do reino com grandes e belicosos recontros, mas muito mais ainda em cortar com paixões libidinosas, refrear a petulância, arrancar as raízes da iniquidade e da injúria, embelezar o reino inteiro com os ornamentos da honestidade e torná-lo forte com o sustentáculo de todas as virtudes?”

Para fundamentar as exigências morais que o cargo de rei requer, apresenta Osório uma concepção muito elevada do homem e da sua natureza.

Todos os ornamentos e defesas, tais como as letras, o apoio de homens avisados, a religião, os dotes de natureza, do espírito, da instrução e da educação devem ser orientados para o bom desempenho do ofício de rei, dada a importância de que este se reveste (I. 469.1-13).

O ofício de rei exige sabedoria. Só o rei-filósofo pode dar cumprimento à tarefa ingente, ao *munus diuinus* que lhe é imposto. É o modelo de Platão, que Osório ressuscita (I. 557.9-13) para o encarnar em D. Sebastião.

Este alto conceito do chefe supremo da comunidade política traduz-se na dignidade do seu ofício. Ao rei cabe a *cura morum*, uma verdadeira missão ética — *Principis autem officium est, ad uirtutem omnes incendere* (I. 436.51-53) — e o cumprimento de um vasto programa concreto.

Às múltiplas facetas, que englobam o *regis officium*, vão merecer tratamento a partir da definição de funções do rei homérico: sacerdote, orador, juiz, chefe militar.

⁶⁹ H. Osorii *Op. omnia*, I, 262.23-30: *Regis igitur officium est, non solum commodis patriae, atque saluti consulere, et hostium impetum a finibus Regni, magna belli contentione, reprimere; sed multo etiam magis reseccare libidines, coercere petulantiam, iniquitatis, et iniuriae fibras euellere, uniuersamque Rempubicam honestatis ornamentis officere, uirtutumque omnium praesidiis firmare.*

As funções do rei homérico merecem um tratamento adequado à realidade concreta nacional, que se presta a considerações de verdadeira intervenção: a defesa da comunicação oral e fácil acesso dos súbditos ao rei, que deve conhecê-los pelo nome (I. 480.58-481.15) — tal como D. Aleixo de Meneses, aio de D. Sebastião, recomendava ao seu discípulo —, dificultada por cortesãos e adutores⁷⁰; a participação do rei nos julgamentos — conhecido ficou o zelo da justiça de D. João III⁷¹ — a que deve assistir e em que, nas causas mais difíceis, se for caso disso, interpor a sua autoridade (I. 479.52-480.21); a morigeração e disciplina dos soldados (I. 495.36-40), o reconhecimento do mérito devido aos soldados, defensores e guardiões da pátria (I. 480.42-58).

O ofício de rei abarca todos os domínios da actividade humana, que estão sujeitos à sua superintendência, virtude, moderação, exemplo (I. 478.8-30). A imagem do rei-arquitecto, colhida na tradição clássica⁷², que Leon Battista Alberti faz reviver de forma expressiva, serve a Osório para exprimir a sua concepção de *iudex ingenii*, que superintende à estrutura e organização da cidade (I. 481.44-50).

Assim se compreende que, em face da ingente tarefa da governação, seja dada maior importância ao papel dos cortesãos, dos conselheiros do rei, que se pretende sejam prudentes no conselho, experimentados na arte de governar e na condução da guerra⁷³.

⁷⁰ D. Aleixo de Meneses na sua *Fala sobre a educação do senhor Rey Dom Sebastian (Filosofia de Príncipes*, I, cit., p. 78) considera uma das causas da perturbação de paz e estabilidade do reino “apartarem os principes da affabilidade e communicam dos seus vassallos, em particular dos nobres, persuadindolhes, que a verdadeira grandeza consiste em dar pouca parte de si ao povo, e acrescentar com severidade o respeito, e veneram proprio da Magestade Real, que nunca he bem respeitada, sem ser em alguma maneira temida: attendendo nisto a converter em si a graça, e favor popular, que tiram ao Príncipe, enquanto (como Internuncios) dam repostas, e dispensam mercês, que os Reys houveram de fazer por si mesmos”.

⁷¹ Frei Amador Arrais, *Diálogos*, edição com introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Porto, 1974, “Diálogo V — Das condições do bom príncipe”, p. 338, apresenta D. João III como modelo de governante, no que se refere ao *zelo da justiça*, segundo os nossos costumes e instituições.

⁷² Vide a este propósito Platão, *Plt.* 259c-e, Aristóteles, *Eth. Eud.* 1217 a 6; *Eth. Nic.*, 1141b24; *Pol.* 1325b23.

⁷³ A competência dos conselheiros como critério que preside à sua escolha é defendida já nos tratados medievais e com grande insistência nos renascentistas. Vide Jacques Krynen, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, 1981, p. 147; CL. Bontems, *Le prince dans la France des XVIe et XVIIe siècles*, Paris, 1965, p. 59; Martim de Albuquerque, A

Eram estes os cortesãos ideais dos tratados do Renascimento português ou do poema épico de Camões (*Lus.* VIII, 54-55; X, 149, 152-153 e *passim*), bem diversos quer do modelo estético de Castiglione, quer do tipo de aventureiro traçado por Maquiavel. Jorge de Sena, que considera o final do canto IX (*Lus.*, IX, 92-95) “um regimento para ministros, para conselheiros, para governadores ultramarinos, para chefes de exército e de armada”⁷⁴, refere-se nestes termos aos agentes da administração pública da nação: “Capitães de frota, comandantes de fortaleza, vice-reis da Índia, todos eram no mundo de Camões, ainda que prepostos do rei, pequenos príncipes locais, autónomos e responsáveis, a uma infinita distância do Poder Central, que levava dois anos a destituí-los. E tinham, pois, prerrogativas que exigiriam deles uma consciência muito maior dos limites e das consequências da iniciativa popular”⁷⁵.

A realidade portuguesa, traduzida numa política missional⁷⁶, a da expansão oceânica, propiciou uma verdadeira “civilização luso-tropical”⁷⁷. A própria constituição de um sistema organizado de relações comerciais entre a metrópole e as várias possessões, que dela distavam milhares de léguas, não excluía os interesses regionais destes territórios, tão diversos do centro do Império, geridos por governadores, administradores do rei⁷⁸.

Surge então uma literatura paralela aos tratados de educação de príncipes, que se dirige especificamente a formar conselheiros e ministros e que se refere aos costumes de todo um grupo social que de alguma maneira participa no poder. Estas obras ligam-se a toda uma literatura cortesã que vai desde *Il cortegiano* de Baldassare Castiglione e *Il Galateo* de Giovanni della Casa ao tratado de *La civile conversazione* de Guazzo⁷⁹. Destas últimas, os tratados portugueses conservam o espírito sobretudo no que diz respeito à *nobilitas morum*, apesar de a matéria ser adaptada à realidade portuguesa do séc. XVI.

sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa (ensaio de história das ideias políticas), Lisboa, 1974, p. 52.

⁷⁴ Vide Jorge de Sena, *A estrutura*, p. 160.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 162-163.

⁷⁶ Vide Martim de Albuquerque, *A sombra de Maquiavel*, p. 51.

⁷⁷ Davide Bigalli, *Immagini del principi. Ricerche su politica e umanesimo nel Portogallo e nella Spagna del Cinquecento*. Milano, 1985, p. 27.

⁷⁸ Cf. Vitorino Magalhães Godinho, *L'économie de l'empire portugais au XV^{ème} et XVI^{ème} siècles*. Paris, 1969, p. 833; Davide Bigalli, *ibidem*.

⁷⁹ A este propósito, vide E. Garin, *L'éducation de l'homme moderne (1400-1600)*, trad. fr. (ed. it. Bari, 1966), Paris, 1968, p. 139 e sqq.

A própria realidade factual vai oferecer uma maior autenticidade e veracidade aos temas tradicionais e servir de motivo de reflexão. Assim, por exemplo, o tema da guerra justa vai ser tratado, entre nós, ainda em termos medievais (guerra justa, para além da que se ocupa da defesa, é a que se empreende contra os Turcos, que ameaçam a Europa, e a que combate os infiéis) e não nos termos modernos dos teorizadores espanhóis. Contudo, a tratadística da época confere uma nova dimensão a este tema. Referimo-nos à crítica constante dos príncipes cristãos, que se combatem por ambição humana, contrapostos ao pacífico D. João III. A exaltação da paz portuguesa tornou-se um *topos* na nossa literatura quinhentista, assimilada, no contexto epocal da expansão ultramarina e da constituição de um império oceânico, à *pax Augusta romana*⁸⁰.

Exemplificativa ainda do interesse pelo real como base de doutrinação é a caracterização do tirano, feita já pelos tratadistas medievais e pelos autores clássicos. Nesta caracterização do tirano se incluem sempre os cortesãos, adutores do seu procedimento, zelosos do seu bem privado e detractores do alheio, que prejudicam o interesse colectivo com o seu conselho e a sua ociosidade luxuosa. Os autores renascentistas, reagindo à situação das cortes do século de ouro europeu, censuram vícios reais, que é necessário corrigir. Nos tratados portugueses desta época quase sempre subsiste implicitamente, pelo menos, uma crítica senão aos abusos das instituições ou do próprio rei, pelo menos à organização de uma sociedade civil — que não esconde o favoritismo — ao ambiente cortesão, aos conselheiros e íntimos do rei, como transparece claramente das obras de autores como Diogo de Teive e sobretudo de D. Jerónimo Osório.

O humanista bracarense, depois de ter reflectido nestes termos:

Porém não ha nenhum que negar ouse,
Que assi como esta grande, e Real Corte
Está de muitos males rodeada,
Assi tambem mil vicios em si cria⁸¹,

dirige a Francisco Sá de Meneses estas palavras:

Tão perigosa a todos tão damnosa
E muito mais aos Reis, lisonjaria

⁸⁰ Vide Américo da Costa Ramalho, “A nossa Júlia modesta”, *Estudos sobre a época do Renascimento*. Coimbra, 1969, p. 151.

⁸¹ Diogo de Teive, *Institutio Sebastiani Primi, em tradução, in Epodos Que Contém Sentenças Uteis A Todos Os Homens, Às quaes se acrescentão Regras para a boa educação de hum principe*. Trad. no vulgar em verso solto por Francisco de Andrade (conforme à ed. de Lisboa, 1565). Lisboa, Na Of. Patr. de Francisco Luiz Ameno, MDCCLXXXVI, p. 109.

E se tu grão força, e grão virtude,
 (Que são obras do teu heroico sprito)
 Dessa Casa Real tal monstro lanças,
 Generoso Francisco, grandes ódios
 Alcançarás da hi, eu to confesso⁸².

D. Jerónimo Osório ocupa quase um livro inteiro, o livro II, e grande parte dos livros III e VI do *De regis institutione et disciplina*, a insurgir-se contra a adulação e os adulares.

Idêntica atitude ressalta nitidamente nas obras da época, de que são um bom exemplo a *Carta de Sá de Miranda a D. João III* e o poema épico *Os Lusíadas*, onde a doutrinação política se acompanha de um verdadeiro “sentido da realidade”⁸³. As lições de moral política, de virtude pública e privada, transmitidas sobretudo nos finais dos cantos (*Lus.* V, VI, VII, VIII, X) são introduzidas pelo poeta “para doutrinar, para criticar, para persuadir”⁸⁴. A própria mitologia é utilizada com a mesma intenção, como é o caso do mito de Actéon (*Lus.*, IX, 26-28), interpretado como uma alegoria contra os adulares, que devoram o próprio dono, tal como fizeram os cães de Actéon, ou como insinuação denunciadora dos excessos venatórios e misoginia de D. Sebastião⁸⁵. Aliás, como afirma Jorge Borges de Macedo, a primeira parte do poema contém uma teoria própria sobre a história de Portugal, até D. Manuel, e seus heróis, “símbolos, expressões de uma orientação superior que se executa com glória e esforço”; a segunda parte, iniciada por “um verdadeiro panfleto”, contém “as mais severas críticas ao poder e à necessidade de cumprir a missão de cantar, sem traição, os verdadeiros heróis da Índia”⁸⁶.

A *Aulegrafia* de Jorge Ferreira de Vasconcelos, verdadeiro *speculum consuetudinis*, a *Castro* de António Ferreira, “que aspira — no dizer de Eugenio Asensio — a ser

⁸² *Ibidem*, p. 117. Cf. ainda p. 130-131.

⁸³ Jorge Borges de Macedo, “História e doutrina” cit., p.354-355; Maria Helena Urefia Prieto, “O ‘ofício de rei’” cit., p. 769-772.

⁸⁴ Vide José Figueira Valverde, “‘Os Lusíadas’ em si mesmos, como monumento”, in *Reunião Internacional de Camonistas. Comunicação de base*. Lisboa, Comissão executiva do IV centenário da publicação de “Os Lusíadas”, 1972, p. 15; Afrânio Peixoto, *Ensaio camonianos*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1932, p. 34; Martim de Albuquerque, *A sombra de Maquiavel* p. 62.

⁸⁵ Cf. Américo da Costa Ramalho, *Estudos camonianos*. Lisboa, ²1982, cap. IV “O mito de Actéon em Camões”, p. 45-68.

⁸⁶ Jorge Borges de Macedo, “História e doutrina” cit., p. 364- 365.

um espelho de príncipes”⁸⁷; a *Ioannes Princeps tragoedia* de Diogo de Teive, que põe em cena a figura do próprio rei e o drama nacional, vivido por ocasião da morte do príncipe João, único herdeiro do reino, antes do nascimento de seu filho, D. Sebastião⁸⁸; as obras dramáticas do P^e. Luís da Cruz, *Josephus*, *Sedecias* e *Vitae humanae*, que retratam e denunciam a situação político-social do reinado de D. Sebastião⁸⁹, documentam a realidade portuguesa, ilustram a importância que a filosofia política, com o seu retrato ideal de príncipe, assume no teatro do Renascimento.

A importância da realidade política na problemática do teatro do Renascimento, denunciada nas várias realizações dramáticas da época está documentada na própria teorização literária. O italiano Giraldo Cinzio, em 1554, refere-se à necessidade de apresentar a actualidade na cena teatral “per servire agli spettatori, e farle riuscire più grate in scena, e conformarmi più con l’ uso dei nostri tempi”⁹⁰. O princípio da função educativa da obra dramática e sobretudo da tragédia⁹¹ — que põe em cena personagens de condição elevada, o próprio rei, seus familiares, a sua corte — encontra desta forma uma viva expressão.

Assim se compreende o papel que os poetas trágicos ocupam nos tratados de educação de príncipes do Renascimento. Significativo é o exemplo de D. Jerónimo Osório que não só cita estes autores como ainda reflecte sobre a condição da realeza, apoiando-se na tragédia, reflexo da realidade histórica⁹².

⁸⁷ Eugenio Asensio, “Inés de Castro. De la crónica al mito”, in *Estudios portugueses*. Paris, 1974, p. 53. Cf. também, a este propósito, Martim De Albuquerque, *A sombra de Maquiavel*, p. 64-65.

⁸⁸ Vide Nair de Nazaré Castro Soares, *A tragédia do príncipe João de Diogo de Teive*, Lisboa, 1999.

⁸⁹ Vide Claude-Henri Fréches, *Le théâtre neo-latin au Portugal*. Paris-Lisbonne, 1964, chap. X, p. 281-330; p. 361-401.

⁹⁰ *Discorso ovvero lettera di Giovambattista Giraldo Cintio, intorno al comporre delle commedie e delle tragedie a Giulio Ponzio Ponzoni*, in *Scritti estetici*. Milano, 1864, parte seconda, p. 34.

⁹¹ Sobre a função educativa da tragédia, vide Robortello, no seu comentário à *Poética* de Aristóteles, ao tratar da *tragoedia ethica*, a tragédia de caracteres (*Francisci Robortelli Vtinensis in librum Aristotelis de arte poetica explicationes*. Florentiae, in officina Laurentii Torrentini Ducalis Typographi, 1548, p. 210- 211). Vide sobre este assunto o nosso artigo “A Castro à luz das suas fontes”, *Humanitas* 35-36 (1983-1984), p. 305 n. 78; p. 314-315 e 345-347.

⁹² Vide, e. g., *De regis institutione et disciplina*, lib. I (*Op. Omnia*, I. 253.20; I. 254. 30) e lib. VI (*Op. Omnia*, I, 441. 30-40).

Um outro pormenor da presença do real na argumentação dos nossos tratados, embora tópico humanista, é a reflexão sobre o conceito de verdadeira nobreza, que reside nas virtudes morais e humanas, dada a valorização da vida palaciana, e a mania da nobreza dos portugueses do séc. XVI, de que a *Aulegrafia* e a correspondência de Clenardo nos dão um quadro pitoresco⁹³.

A aspiração social de viver na corte, ou em contacto com ela, ou à maneira da corte, favorece a migração urbana ou a aventura marítima, como fonte de riqueza, e explica o abandono dos campos⁹⁴ e a penúria de bens de primeira necessidade. Esta situação leva os nossos tratadistas, como Jerónimo Osório, a reflectirem sobre a importância que o monarca deve dar ao desenvolvimento da agricultura. As *Geórgicas* de Virgílio e os vários tratados *De agricultura*, que os prelos europeus frequentemente reeditam, inspiram-lhes o discurso, a realidade nacional a veemência do tom.

A imagem do governante é decorrente do seu ofício, da finalidade do estado.

O nome de rei é um conceito de grande significado. No início do *De nobilitate ciuili* afirma D. Jerónimo Osório que⁹⁵ “nada existe mais sublime na humanidade do que o nome de rei”.

A definição tradicional da realeza com base em princípios éticos e não jurídicos, que se exprime entre nós já em Álvaro Pais, prende-se com a noção de *uera nobilitas*, de grande significado no Renascimento. A cada passo surge no *De regis institutione* a imagem do verdadeiro rei, o que o é por mérito (*qui uere rex est*), em oposição àquele que falsamente se atribui o nome (*qui falso regis nouem usurpat*), isto é, que usa o seu nome sem o merecer⁹⁶.

Dirá Osório, no livro VI⁹⁷: “Eu chamo reis aqueles que possuem o ornamento da virtude régia, muito embora não possuam reino algum”. Noutro passo especifica⁹⁸:

⁹³ M. Gonçalves Cerejeira, *Clenardo* (com a tradução das suas cartas). Coimbra, 1926: “Carta a Látomo”, p. 271-273. Cf. também *Miscelânea* de Garcia de Resende.

⁹⁴ Vide e. g. M. Gonçalves Cerejeira, *Clenardo*, p. 271. Luís de Matos, *Les portugais en France au XVI^e siècle*. Études et documents. Coimbra, Acta Vniuersitatis Conimbrigensis, 1952, p. 89, que cita o testemunho de J. Nicot. Vide a correspondência deste embaixador francês em E. Falgairolle, *Jean Nicot, ambassadeur de France au Portugal au XVI^e siècle. Sa correspondance diplomatique inédite*. Paris, 1897, *passim*.

⁹⁵ H. Osorii *Op. omnia* I, 2.1: *nihil in rebus humanis est Regio nomine sublimius*.

⁹⁶ Vide H. Osorii *Op. omnia* I, 257.59-61.

⁹⁷ Vide H. Osorii *Op. omnia* I, 426.5-7: *Reges autem appello, qui uirtute Regia ornati sunt, quamuis Regnum minime possideant*.

⁹⁸ Vide H. Osorii *Op. omnia* I, 256.3-6: *Rex enim ille demum habendus est, qui longe, multumque reliquis hominibus honestatis opibus, et ornamentis antecellit*.

“Enfim, rei deve ser considerado aquele que de longe e em muito sobressai entre todos, em dons e ornamentos de virtude”.

Muitas vezes a imagem do bom rei surge em contraste com a do tirano, *topos* que remonta à tradição medieval⁹⁹ e que desde o *Hieron* de Xenofonte e os tratados de um Bartolo de Sassoferrato ou de um Coluccio Salutati não mais deixou, até finais do séc. XVI, de se pôr à reflexão ético-política. As tragédias de Séneca, ou ao modo senequiano, contribuíram também significativamente para actualizar este tema¹⁰⁰. Logo no exórdio, antes de dar início ao diálogo (I. 257.21-38), introduz Osório este quadro do bom rei e do tirano que desenha com traços bem vincados, de modo a ficarem impressos no espírito do rei. Além dos elementos tradicionais que caracterizam os vícios do tirano, existe neste passo mais do que uma velada insinuação à doutrina de Maquiavel em *Il principe*: o menosprezo da religião e dos direitos humanos, a insistência no dolo, na fraude, na violência, na falsa imagem da honra e dignidade, na crítica à *uirtù*.

O tom preventivo é também sublinhado em alguns passos que, para mais facilmente ficarem no ouvido, ganham um tom sentencioso e um ritmo tipicamente proverbial (I. 257.15-16): *Rex enim temerarius, et insanus, non Rex, sed tyrannus...*

Num passo anterior, apontara Osório a falta de obediência como causa primeira de insânia, nestes termos¹⁰¹: “É que eles não vêem que a ciência da governação consiste não só em mandar como ainda em obedecer”. A lição era de Aristóteles (*Política*, 1278b 30-1279a 21), mas a mensagem, não há dúvida, era dirigida a D. Sebastião.

É nestes termos tradicionais que a imagem do governante no *De regis institutione* se ilumina, se decora.

A concepção religiosa do príncipe, que dominou a Idade Média e se firmou em certos aspectos na época seguinte — nomeadamente no que se refere à instituição no poder por direito divino, que remonta a S. Paulo (*Rom.* 13.1), à governação entendida como um ofício que, se confere a mais alta dignidade é o mais oneroso de todos, ou ainda à responsabilidade da acção e exemplo do príncipe, que o cristocentrismo erasmiano alimenta — cede lugar ao enaltecimento vivo da sua humanidade.

⁹⁹ Muito embora este tema se encontre já na Antiguidade grega desde Homero e sobretudo nos autores da época helenística, são os tratadistas medievais que o vulgarizam em termos de dicotomia ético-política.

¹⁰⁰ Vide, e. g., o coro que termina o acto I da *Ioannes Princeps tragoedia* de Diogo de Teive, p. 155-161 da nossa edição.

¹⁰¹ H. Osorii *Op. omnia*, I, 256.58-60: *non enim uident, regnandi scientiam, non tantum in imperando, sed etiam in oboediendo consistere.*

Uma nova concepção de ideal de vida e de perfeição humana se delineia com os alvares do Renascimento.

Já Azurara, ao apresentar-nos, na *Crónica dos feitos da Guiné*, a figura do infante D. Henrique, como que decalcada de um espelho de príncipes, caracteriza-a com elementos do seu pré-humanismo, pondo em relevo os dotes intelectuais do infante, rodeado de sábios.

No entanto, a exaltação do governante em termos humanistas, surge da pena de Cataldo Parisio Sículo, a quem cabe o mérito de pela primeira vez, entre nós, ter definido um tipo de homem moderno, que se iria definitivamente impor no Renascimento¹⁰². Além disso, as suas composições têm ainda o interesse de se dirigirem ou ao monarca português ou a figuras da nobreza, verdadeiros príncipes.

Referimo-nos, por exemplo, ao panegírico poético de D. Pedro de Meneses, feito por Cataldo no *Terceiro Livro das Visões*, onde são enaltecidas as suas qualidades, os seus dotes espirituais e físicos. Curioso é o pormenor de o Conde, a quem a musa Calíope serviu de ama, ter por protótipo “o rei D. Manuel, modelo de todas as perfeições”¹⁰³.

Também no seu poema *De perfecto homine*¹⁰⁴, este humanista faz o retrato físico e moral de D. João II, elucidativo da identificação, no humanismo, do ideal de príncipe com o ideal do homem perfeito. Dirá Cataldo, no prólogo do poema: *nihil sublimius homine perfecto eiusque sensibus in hoc saeculo inueniri potest*, “nada de mais sublime se pode achar neste mundo mais sublime do que o homem perfeito e os seus sentimentos”¹⁰⁵.

Gioacchino Paparelli, na obra que ocupa da essência humanística do Renascimento, cita Cataldo a par de Pico della Mirandola, entre outros, como intérprete dos ideais

¹⁰² A importância de Cataldo Parisio Sículo como introdutor do humanismo em Portugal e como difusor dos ideais humanistas, na corte portuguesa de D. João II, foi posta em relevo pelos numerosos e fundamentados trabalhos de Américo da Costa Ramalho (*vide, e. g.* “A introdução do humanismo em Portugal”, *Humanitas*, 23-24 (1972), 435-452.

¹⁰³ *Vide* Américo da Costa Ramalho, “A introdução do humanismo”, *cit.*, p. 451.

¹⁰⁴ Depois incluído nos *Poemata*, saídos a lume, conjuntamente com as *Epistolae et orationes quaedam Cataldi Siculi* (cf. exemplares na B.G.U.C. e B. M. Porto), encontra-se na Biblioteca Marciana de Veneza: cod. 235 (3960). nbr. XV. Cf. P.O. Kristeller, *Iter Italicum*, II, London-Leiden, 1967, p. 343.

¹⁰⁵ *Vide* Ana Maria Osório Pereira de Melo, *O homem perfeito de Cataldo Sículo*. Dissertação de licenciatura, dactilografada, orientada por Américo da Costa Ramalho. Coimbra, 1969, p. 96-97.

expressos desde o *De dignitate et excellentia hominis* de Giannozzo Manetti¹⁰⁶.

Era a expressão da confiança absoluta nas potencialidades do homem e a exaltação da sua força criadora, própria da concepção antropocêntrica humanista, que o poema de Cataldo revelava.

João de Barros, na *Crónica do Imperador Clarimundo* — cavaleiro romanesco que “Deus escolheu para origem dos reis de Portugal” — no cap. X, que trata da criação do príncipe, põe na boca deste o seguinte diálogo com a mãe adoptiva Grionesa: “Bem conhecido está, senhora, respondeu ele, que todas as cousas, por fortes que sejam, são ao homem sujeitas; e posto este senhorio, que sobre elas temos, e nos Deus deu, não pode aí haver alguma de tanta braveza, que os homens não vençam e tragam ao jugo da sua vontade”.¹⁰⁷

É neste contexto ideológico que, no nosso humanismo, o catálogo das virtudes do rei adquire significado. As armas de que dispõe o homem para dominar as suas paixões são as virtudes presididas pela razão, condutora do *Carro* de Dürer. Este papel da razão, na orientação da vida humana, revelado por todos os humanistas, permite uma confiança absoluta nas capacidades do próprio homem e na sua realização plena como ser livre e superior. É assim que D. Jerónimo Osório, no livro III do *De regis institutione et disciplina*, numa expressão máxima dessa superioridade, afirma — baseado numa tradição de que Plutarco é transmissor¹⁰⁸ — que importa ao homem, príncipe neste caso, não desarreigar de si as paixões, mas saber dominá-las e usar delas¹⁰⁹.

Todavia um aspecto é comum à concepção destes tratados medievais e renascentistas: ambos são uma idealização da figura do governante, mediante os padrões de sensibilidade de cada época.

Quer no modelo mitificado — de que a obra do imperador Maximiliano I, *Teuerdank*, de 1517, com o seu prestigioso cortejo de heróis e santos de ascendência imperial, é o exemplo mais típico¹¹⁰ —, quer nos tratados em que se apresenta

¹⁰⁶ Vide *Feritas*, cit., p. 5.

¹⁰⁷ João de Barros, *Clarimundo*, vol. I. Lisboa, 1953, p. 109-110.

¹⁰⁸ Vide em Plutarco, *De uirtute morali*, sobretudo 451 B e sqq., a reflexão filosófica sobre as opiniões dos vários filósofos neste domínio e a sua atitude - apoiada sobretudo em Platão - em favor da diversidade da alma humana, das paixões ao lado da razão, que emprestam a esta um maior vigor, desde que sejam moderadas.

¹⁰⁹ Vide *Op. omnia*, I, 334. 30-40.

¹¹⁰ Vide a descrição e intenção alegórica do poema, suas edições e traduções em francês e espanhol, em J. G. Théodore Graesse, *Trésor des livres rares et précieux*. Vol. VI, Dresde, 1865, p. 106-107 (s. u. Tewedannckh).

o ideal do governante ligado a um modelo real, vivo — como nos tratados do *Quattrocento* italiano e na *Institutio principis christiani* de Erasmo (1516), integrada na mesma tradição, e a partir dela em todos os tratados humanistas — é permanente essa idealização na busca de um paradigma.

No entanto, o modelo teórico mais frequente, no século XVI, é aquele que nos dá do príncipe, da sua pessoa e da sua função não um retrato mitificado, mas um modelo emblemático de um ideal absoluto, para o qual deve tender. Poder-se-á mesmo afirmar que este sentido absoluto de modelo, esta convicção profunda de paradigmas ideais e de uma deontologia ética e política é um dos aspectos característicos do pensamento humanístico, imbuído, neste particular, de neoplatonismo¹¹¹.

Precursoras desta atitude — e de grande interesse para a análise da imagem do príncipe nos alvares do nosso Renascimento e do sentido da sua evolução — são as palavras do Doutor Vasco Fernandes de Lucena, em resposta à carta do infante D. Pedro, que lhe pedia, “tornasse a Oração de Plínio em lingoagem”:

Muitas vezes pensando nos grandes feitos dos passados Príncipes me maravilhey que, tão virtuoso, se homens em aquelle tempo couzas mui dignas de memoria acabassem, e depois ao Ceo assim fossem arrebatados, que alguma sua imajem em esta nossa idade não deixassem, e por certo tão excellente se forão muitos, entre os quais Cezar como principal pode ser contado em louvados costumes e conversação graciosa, que mais pareça fingimento que história o que assim delles pellos Authores escrito achamos, quem poderia, muito poderoso Princepe, crer que em hũ mortal homem tantos louvores e tão divinas perfeiçõis coubessem, como Plínio e Marco Tulio delle escreverão, mas quando eu concidero os maravilhosos feitos do muito virtuoso, e nunca vensido Princepe El Rey D. João, vosso Padre da piadosa memoria [...] somente crerey os louvores que os sobreditos escreverão de Cezar, mas ainda me não maravilharey...¹¹².

Apesar de integradas no elogio do rei D. João I, estas palavras, denunciadoras da idealização do chefe político, prenunciam a perspectiva de Frei Heitor Pinto, no *Diálogo da Justiça*, exemplificativas do ideal renascentista:

— Um desses príncipes será mais raro de achar que ave Fénix, que não há mais que uma no mundo [...]

¹¹¹ Cf. a este propósito Margherita Isnardi Parente, introdução à sua tradução italiana, anotada da *Institutio principis christiani* de Erasmo, *op. cit.*, p. 12 e sqq.

¹¹² Cf. ed. de Joseph M. Piel do *Livro dos Offícios* traduzido pelo Infante D. Pedro (*Livro dos Offícios de Marco Tulio Ciceram, o qual tornou em linguagem o Infante D. Pedro, Duque de Coimbra*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis, 1948), p. XLII, (fol. 68r-68v).

— Ainda, respondeu o teólogo, que o não haja realmente, há-o no conceito daquele que o define. Donde veio Platão a definir e descrever uma república, a mais excelente que ele imaginou, a qual nunca foi nem há-de ser. E Xenofonte, excelente filósofo e orador, condiscípulo do mesmo Platão, pintou na Pédia de Ciro um perfeito príncipe, qual ele nunca vira, nem cria que veria nunca. [...] Ambos estes dois filósofos, Platão e Xenofonte, foram discípulos do grande Sócrates, de cuja fonte beberam esta doutrina, não definiram nestas suas obras o que era, mas o que desejavam que fosse¹¹³.

E prossegue ainda, com a apresentação de obras da época em que este mesmo espírito está presente: “A estes autores imitaram em nossos tempos Tomás Morus, conde de Inglaterra, no livro da Cidade, que aí não há: e Baltasar Castelhão, conde de Itália, no seu livro *Do perfeito cortesão*”¹¹⁴.

Era a justificação da utopia — que no século XVI interessou altos vultos do humanismo, Tomás Moro, Erasmo, Rabelais — e a justificação ainda para tão grande profusão de obras sobre o príncipe e a sua governação. Entre as principais, as de Erasmo, Josse Clichtove, Guillaume Budé, Johan Sturm, Thomas Elyot, Jerónimo Osório.

A preferência de Frei Heitor Pinto por uma obra tipicamente humanista como *Il cortegiano*, em que, a par das qualidades morais e cívicas tradicionais, se dá um relevo especial a tantas outras de carácter intelectual, social e humano, adquire uma singular importância. Uma evolução na concepção do modelo de príncipe no humanismo se denuncia: a sua personalidade humana, a forma de se comportar em sociedade, a sua cultura, a sua postura, até as suas maneiras, os seus gestos, o seu semblante, entram em linha de conta na apreciação da figura do governante¹¹⁵.

¹¹³ Fr. Heitor Pinto, *Imagem da vida cristã*, ordenada por diálogos, 2 vols., introdução de J. V. de Pina Martins (edição fac-similada da edição da Typographia Rollandina, Lisboa, 1843), Porto, 1984: I, “Diálogo da Justiça”, cap. IV, cit., p. 161-162.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 162.

¹¹⁵ Contrastante neste particular, é a imagem do homem, do príncipe medieval. Vide a este propósito W. Von den Steinen, *Der Kosmos des Mittelalters*, Bern-München, ²1967, p. 103-107 e o passo que Jean Leclercq transcreve em tradução: “les représentations de personnages ne donnent pas les traits individuels de ceux-ci; elles ne veulent pas être des portraits exacts: *un empereur, par exemple, n’est pas montré pour lui-même, tel qu’il est physiquement, mais dans son rôle*; ce qui importe n’est pas sa personne seule, mais la réalité qu’elle représente” (Cf. *Dictionnaire de spiritualité*, art. “Humanisme et Spiritualité”. Tom. 7. Paris, 1968, p. 970). O sublinhado é nosso.

O próprio Erasmo que, na *Institutio principis christiani* (L B, IV. 561 A), afirma que os dotes físicos, a formosura do príncipe pouco interesse têm para a função real, no seu *Ad Philippum panegyricus* (L B., IV. 526 D) não resiste a tecer este elogio ao pai de Carlos V: “*In te rara quidem corporis species, sed dignus erat tam bello domicilio animus longe pulcherrimus*”.

D. Jerónimo Osório, no *De regis institutione et disciplina*, inspirado em Aristóteles (*Política*, IV, 1290 b 4-5) ou mesmo em Heródoto (*Historiae*, 3. 20), refere o exemplo de povos antigos, tais como os Persas ou os Espartanos, que valorizavam acima de tudo a excelência física na escolha dos seus governantes (I. 368. 50 e sqq.). Muito embora o nosso humanista se coloque, neste passo, na linha de Erasmo, não deixa de elogiar a atitude destes povos antigos, reveladora da preocupação da excelência e perfeição, indispensáveis no príncipe (I, 369.20).

Inácio de Moraes, na *Oratio panegyrica ad inuictissimum Lusitaniae Regem diuu Ioannem tertium*, exprime de forma acabada este mesmo espírito¹¹⁶.

D. Sebastião, para Camões «maravilha fatal da nossa idade», é por Diogo de Teive assim retratado, na sua *Institutio*, que apresentamos em tradução de Francisco de Andrade (*op. cit.*, p. 94-95):

Quem isto imaginar com diligência,
E por seus olhos vir a formosura,
E o grande resplendor daquelle rostro,
Que às Estrelas parece semelhante,
Quando a noite se mostra mais serena,
Entender poderá bem claramente,
Que elle por Deos foi dado a este Reino,
Porque em todos bens, glorias, e honras
o accrescente, encha, honre, e enriqueça...

Este ideal de perfeição física e moral que o rei deve encarnar, no mais alto grau, transparece de forma clara na poesia da época¹¹⁷. Gil Vicente chama a D. João III

¹¹⁶ Vide ed. em *fac-simile*, feita pelo exemplar da Bibl. Municipal do Porto, publicada no IV Centenário do estabelecimento definitivo da Universidade em Coimbra, fol. A iij.

¹¹⁷ Albin E. Beau, “A realeza na poesia medieval e renascentista portuguesa”. Sep. do *Boletim de Filologia* [15-17 (1954-1958)]. Lisboa, Centro de Estudos Filológicos, 1959, p. 1-97. Vide também o nosso estudo “O tema da morte do príncipe D. João na poesia quinhentista” in Diogo de Teive, *Tragédia do príncipe João*, sobretudo, p. 47-51, onde se encontram os elogios, tanto ao gosto humanista, do príncipe D. João, pai de D.

“o mais fermoso Rei / que ha na face da terra”¹¹⁸.

Garcia de Resende, ainda antes da publicação de *Il cortegiano*, traça do mesmo monarca um retrato verdadeiramente significativo deste ideal:

Em obras muyto polido
real edificador,
em tudo muy entendido /.../
bem falado, bem regido,
muy sutil, leido, sabido,
humano, muy avisado¹¹⁹.

Este relevo dado ao porte físico e ao aspecto exterior do indivíduo vai culminar, em finais do séc. XVI, com a obra de J. Huarte de S. Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), dedicada a Filipe II, que trouxe um contributo novo ao estudo da psicologia diferencial¹²⁰ e teve grande divulgação no mundo culto da época. Este autor, depois de afirmar nos capítulos XI e XIV da sua obra que a arte de governar diz respeito à imaginação, ocupa-se no capítulo XVII dos caracteres daquele que se destina ao ofício de rei. Neste capítulo toma uma posição digna de nota:

Ser el rey hermoso y agraciado es una de las cosas que más convida à los súbditos quererle y amarle, porque el objeto del amor dice Platon que es la hermosura y buena proporción, y si el rey es feo y mal tallado, es imposible que los suyos le tengan afición, ántes se afrentan de que un hombre imperfecto y falto de los bienes de la naturaleza los venga à regir y mandar¹²¹.

É que, como dirá num contexto bem diverso, António Ferreira pela boca de Alexandre, na comédia *Do Fanchono*, “a fermosura, assi como representa mays

Sebastião, expressos de forma semelhante aos dirigidos, a um século de distância, ao príncipe D. Afonso, filho de D. João II: a sua beleza, o esplendor da sua formosura, a par das suas virtudes, renome e glória.

¹¹⁸ Gil Vicente, *Tragicomédia pastoril da Serra da Estrela* in *Obras Completas*, IV, Lisboa, 1942-1944, p. 195.

¹¹⁹ *Crónica de dom João II e miscelânea*. Ed. de Joaquim Veríssimo Serrão. Lisboa, 1973, p. 375.

¹²⁰ Conhecido é o facto de Miguel de Cervantes nela se basear para construir as personagens de D. Quixote e Sancho Pança.

¹²¹ Vide Doctor Juan Huarte De San Juan, *Examen de ingenios*, in *Biblioteca de autores españoles*, tomo LXV (*Obras escogidas de filósofos*). Madrid, 1922, p. 487. Podemos consultar também uma tradução francesa desta obra: *L'examen des esprits pour les sciences de Jean Huarte Medecin Espagnol*. Nouvellement traduit suivant l'ancien original. À Paris, chez Jean de Bouc, 1645, (o passo transcrito: p. 588).

aquella semelhança de Deos, assi tem huma força natural, com que afeiçoa os olhos & as vontades”¹²².

É, no entanto, à obra de Baldassare Castiglione, publicada em 1528 com dedicatória a D. Miguel da Silva — que mereceu uma tradução de Boscán, *El cortesano*, numerosas edições e traduções em latim e em vulgar¹²³ — que cabe o mérito de ter proposto, definitivamente, um novo código, em termos verdadeiramente humanistas, susceptível de se sobrepor ao código da cavalaria¹²⁴. Na verdade, a dignificação da realidade humana, física, espiritual e social, própria do humanismo renascentista, a que directamente está ligada a teorização de *Il cortegiano*, explica a permanência de elementos novos na definição do ideal do príncipe.

Não é sem motivo que Dürer coloca nas rodas do seu *Carro triunfal a magnificencia, o honor, a dignitas, a gloria*. É apoiado nelas que o triunfo avança. Estas virtudes não tinham significado no ascetismo medieval — que caracterizava a tratadística de então, a não ser num plano exclusivamente divino, que lhes retirava o verdadeiro sentido que no humanismo adquirem.

A análise exaustiva do conceito de glória nos autores da Antiguidade e nos da época medieval, em particular dos castelhanos, feita por M. R. Lida de Malkiel¹²⁵, faz-nos entender a verdadeira dimensão do pensamento colectivo da época.

A síntese mais expressiva do ideal humanista de glória, no nosso Renascimento, é-nos dada por D. Jerónimo Osório, nas suas obras. No *De gloria* (1549), muito anterior ao *De regis institutione et disciplina* (1572), faz o elogio da glória, incen-

¹²² Vide a edição portuguesa com tradução francesa de Adrien Roïg, que refere a inspiração platónica deste passo, *La comédie de Bristo ou l'entremetteur d'António Ferreira*, Paris, 1973, p. 182.

¹²³ Vide exemplar da B.G.U.C. (cota R-8-14): Baltasar Castiglione, *El cortesano*, Trad. por Boscan en nuestro vulgar castellano. Anvers, 1561. Sobre as muitas edições e traduções de *Il Cortegiano*, vide J. G. Théodore Graesse, *Trésor de livres rares* cit. Tome II. Dresde, 1861, p. 65-66.

¹²⁴ A exaltação da beleza do corpo humano, dos dotes naturais de príncipes, princesas, jovens e donzelas surge na poesia latina dos séculos XI e XII e é um lugar-comum das novelas medievais (cf. E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, 2 vols. México, 1981: I, p. 260-262). No entanto, como observa Peter Burke (*The Italian ...*, p. 196-198), há uma mudança de ênfase nos autores do Renascimento, tais como Lorenzo Valla, Pietro Pomponazzi, Alberti, Policiano, Giovanni Pico della Mirandola.

¹²⁵ Maria Rosa Lida de Malkiel, *L'idée de la gloire dans la tradition occidentale. Antiquité, Moyen Âge occidental, Castille*, Paris, 1968 (tr. franc.), p. 93-94.

tivo e exemplo de virtudes¹²⁶. Nos dois primeiros livros deste tratado, em diálogo com os seus companheiros de Bolonha, apresenta a atitude que caracterizou genericamente o pensamento medieval, que vai ser rebatida a partir do livro III até ao V. É deste último o passo que transcrevo, onde o humanista conclui (I, 229, 50-60): *Hoc etiam modo sapientiae, continentiae, aliarumque uirtutum omnium fructus et angustis finibus et exiguo uitae spatio circumscriptus. At fama iustitiae, fortitudinis, liberalitatis, continentiae, et omnium denique uirtutum, non paucis, sed omnibus, non modo suis, sed etiam exteris, non una tantum aetate, sed in multa saecula, atque prope infinita consulit.*, “... E mais ainda, o fruto da sabedoria, da temperança e de todas as outras virtudes limita-se à estreiteza das fronteiras e à curta duração da existência. Porém a fama da justiça, da fortaleza, da liberalidade, da moderação, enfim de todas as virtudes, não a poucos aproveita, mas a todos, não só a nacionais como a estrangeiros, e perdura não apenas por uma geração, mas por muitos séculos, quase infinitamente”.

Note-se que na enumeração das quatro virtudes cardeais, neste texto, a *prudencia* é substituída pela *liberalitas*. Tal como Erasmo, na *Institutio principis christiani* (L. B., IV, 595 A: “*Cum propria bonorum Principum laus sit benignitas ac beneficentia*”), a glória do príncipe anda ligada à sua liberalidade, pelo que D. Jerónimo Osório lhe dá preferência.

Mas é sobretudo na dedicatória deste tratado a D. João III¹²⁷ e na do *De regis institutione et disciplina* a D. Sebastião¹²⁸ que este conceito de glória humanista se aplica à dignidade régia. Bem expressivo, neste sentido, é também o passo seguinte da *Doutrina* de Lourenço de Cáceres ao Infante D. Luís:

O Príncipe logo assi virtuozo, nunca cessará, comedindo como acrescento o bem da sua Republica, e a glória da sua fama, que a estes dois fins há de endereçar todos seus pensamentos¹²⁹.

¹²⁶ Vide, e. g., o longo passo do livro V (*Op. omnia*, I, 229.30 - 230. 10) onde - tendo por certo em mente os ataques de Maquiavel - afirma que a glória, apoiada na virtude, deve ser cultivada entre os cristãos, empenhados na salvação colectiva do género humano.

¹²⁷ *Op. omnia*, I, 116-118. Cf. e. g., 118. 30-40 *Singularis enim tuae probitatis exemplis docuisti /.../ iustitiam, aequitatem, mansuetudinem, beneficentiam, religionem, gloriam imortalem efficere* (o sublinhado é nosso).

¹²⁸ Vide *Op. omnia*, I, 259. 10-20: *Accedit etiam regia disciplina, et magistri probitas, et paedagogi sapientia, et reliquorum hominum nobilium, quibus uteris, uirtus et integritas, quorum monitis et exemplis, credo te mirandum in modo, studio immortalis nominis incitari* (o sublinhado é nosso).

¹²⁹ Vide Bento José de Sousa Farinha, *Filozofia de príncipes*, I, cit., cap. XVI, p. 50.

Significativos são também os termos com que termina este tratado:

Que nosso Senhor prospere, a acrescente com novos Títulos de honra, e justos triumphos de victorias a seu serviço¹³⁰.

Este conceito humanista da glória permanece nos autores do século XVI ligado aos conceitos de *honor* (*fama, laus*), *dignitas*, *magnanimitas*, *magnificentia*.

O conceito de *magnanimitas* — termo que substituirá, ao longo da Idade Média, as expressões clássicas *magnus animus*, *magnitudo animi*, preferidas por Cícero¹³¹ — assimilado no latim cristão ao conceito de *humilitas*, vai ser repensado pela primeira vez à luz dos princípios aristotélicos por Santo Alberto Magno. Mas a conciliação entre estes dois conceitos, por assim dizer antagónicos, da filosofia antiga e da moral cristã cabe a S. Tomás de Aquino que, em termos de espiritualidade medieval, faz a síntese do problema então debatido¹³².

No século XVI, *magnanimitas* e *magnificentia* tornam-se sinónimos, conclui Margaret Greaves, no seu estudo *The blazon of honour. A study in Renaissance magnanimity*¹³³.

O *Dicionário* de Jerónimo Cardoso¹³⁴ regista para o seu termo *magnanimitas* o significado de ‘a grandeza de alma’ e para *magnificentia* ‘a grandeza’, o que deixa transparecer similitude conceptual que poderá favorecer um certo deslize a nível ideológico entre as duas noções. O que não há dúvida é que também entre nós, e no humanismo em geral, o conceito de *magnanimitas* corresponde ao aristotélico. É a *magnanimitas* uma espécie de ornamento das virtudes — porque está na origem

¹³⁰ *Ibidem*, p. 66-67.

¹³¹ O termo *magnanimitas* é um neologismo forjado por Cícero a partir de μεγαλοψυχία, virtude da moral estóica que engloba as virtudes ἀνδρεία e καρτερία. Cf. a divisão das virtudes, segundo Panécio, feita por Cícero em *Part.* 76-78. O termo *magnanimitas*, criado por Cícero, foi contudo usado por ele uma única vez, (*Off.* I. 152); preferia as expressões *magnus animus*, *magnitudo animi*. Vide R.-A. Gauthier, O.P., *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris, 1951, p. 158-169.

¹³² R.-A. Gauthier, O. P., *Magnanimité* cit, p. 445 e sqq. e 489 e sqq.

¹³³ New York, Barnes & Noble inc., 1964, p. 22.

¹³⁴ Vide Hieronymi Cardosi Lamacensis *Dictionarium ex Lusitanico in Latinum sermonem*, Ullissypone, Ex officina Joannis Aluari typographi regia, MDLXII (tem junto a dedicatória de Sebastião Stockhamer ao rei D. Sebastião datada de Coimbra, 1569 e ainda o privilégio real, lavrado por Baltasar da Costa, datado de Lisboa, 1569). Cf. p. 117v.

delas — digno da maior honra, que é sempre a recompensa das próprias virtudes¹³⁵.

Define-a nestes termos significativos já o nosso tratadista Diogo Lopes Rebelo, no seu *De republica gubernanda per regem*¹³⁶: *Magnanimitas est una uirtus per quam quis appetit magnos honores sibi debitos et haec uirtus summe necessaria est regi* — “A magnanimidade é uma virtude pela qual alguém anseia por grandes honras a si devidas. Esta virtude é extremamente necessária ao rei”.

Também a *magnificentia*, até então quase sempre assimilada à ideia de benefício e à virtude da liberalidade, especifica o seu sentido à luz da tradição clássica. É exemplo disso a referida obra de Diogo Lopes Rebelo¹³⁷: *Liberalitas, secundum Aristotelis sententiam, in quarto libro suae Moralis Philosophiae, est uirtus moralis, et differt a magnificentia quae est etiam moralis, uirtus in hoc quia liberalitas est circa paruas pecunias dandas recipiendasque; magnificentia est circa magna...* “— A liberalidade, na opinião de Aristóteles, no quarto livro da sua Filosofia Moral, é uma virtude moral e difere da magnificência, que é também uma virtude moral, neste aspecto: enquanto a liberalidade consiste em dar ou receber quantias grandes ...”.

Mais adiante¹³⁸, justifica este autor a necessidade da magnificência real não só como recompensa de méritos ou recurso a necessitados, mas mesmo como prática em relação “a estranhos, peregrinos e estrangeiros” (*extraneis et aliis peregrinis et alienigenis*) “para o bendizerem e pregarem a sua magnificência nas nações estrangeiras” (*ut illi bona dicant et praedicent regis magnificentiam apud exterarum nationes*).

A virtude aristotélica da *magnificentia* (EN 1122 a — 1123 a 30), que convida a dar todo o brilho possível, grandeza e prestígio (EN 1122 b 30) às funções nobres e distinções, informa o conceito renascentista de *magnificentia*.

D. Jerónimo Osório, no *De regis institutione et disciplina* (I. 537.46 e sqq), ao definir o *munus et officium Regis*, dirá que todos os trabalhos e canseiras que lhes são inerentes se justificam em função do esplendor e magnificência real.

A *magnificentia* adquire assim um relevo especial ao lado da *maiestas*, a majestade, ligada muitas vezes à expressão externa do poder.

Se o título de Majestade teve entre nós, durante a Idade Média e até ao Renascimento, uma coloração religiosa, pode afirmar-se que é precisamente “no

¹³⁵ Vide E. N., 1123 b 25 — 1124 a 5.

¹³⁶ Cf. cap. VII, ed. cit., p. 96).

¹³⁷ Cf. cap. IX, ed. cit., p. 112-113.

¹³⁸ (*Ibidem* p. 116-117).

início do mundo moderno que se assiste à reivindicação do título de Majestade pelos diversos monarcas”¹³⁹.

No entanto, tal designação “é particularmente significativa por permanecer única durante muito tempo, antecipando-se à fórmula do tratamento convencional”, nas *Obras do condestabre D. Pedro* e na de Gil Vicente, *Divisa da Cidade de Coimbra* (1527), com respeito a monarcas portugueses¹⁴⁰.

Isto sem esquecer que o título de *majestade*, concedido em Roma à república, ao povo romano e aos seus imperadores, foi largamente utilizado por Gil Vicente no tratamento de reis e imperadores das tragicomédias *Amadis de Gaula* e *Dom Duardos*¹⁴¹.

Mas estes autores não estão isolados. Diogo Lopes Rebelo, ao dedicar ao rei D. Manuel o seu tratado *De republica gubernanda per regem* (1496), assim se lhe dirige¹⁴²: *Accipiat, igitur, potentissime ac inuictissime rex, Vestra Regia Majestas hoc paruum opus Vestro nomini dedicatum...*

Já antes, contudo, este autor tinha exprimido o alcance e distinção deste tratamento, nestes termos¹⁴³: *Advertendum est etiam quod tanta est regiae majestatis dignitas et excellentia, ut posito quod rex sit iniquus et injustus, semper tamen a suis subditis debet in honore praeferri*, “Deve-se notar ainda que é tamanha a dignidade e a excelência da majestade real, que, embora o rei seja iníquo e injusto, sempre deve ser preferido nas honras pelos seus súbditos”.

Teremos de esperar, contudo, até D. Sebastião para assistirmos à apropriação por um rei português do título de Majestade. Foi este, aliás, o tratamento com que o agraciou seu tio Filipe II, na célebre entrevista de Guadalupe. A este título associa também D. Sebastião a sua coroa fechada, até então atributo de imperadores¹⁴⁴.

O próprio aio de D. Sebastião, D. Aleixo de Meneses, ao tecer considerações sobre a sua educação, critica nos mestres a intenção de apartar “os príncipes da affabilidade e communicam dos seus vassallos” para “acrescentar com severidade o

¹³⁹ Vide Martim de Albuquerque, *O poder político no Renascimento português*, Lisboa, 1968, p. 360.

¹⁴⁰ Cf. Albin E. Beau, “A realeza na poesia medieval e renascentista portuguesa”, *Separata do Boletim de Filologia* 15-17 (1954-1958) 1-97: p. 45-46.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² Cf. ed. cit., p. 172.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 164-165.

¹⁴⁴ Vide Martim de Albuquerque, *O poder político no Renascimento português*, p. 358-360.

respeito e veneraçam proprio da Magestade Real”. No entanto, a sua preocupação manifesta-se ainda, neste particular, ao contrapor tal atitude ao inconveniente de, “com as licenças da sua pouca idade”, se descuidarem “nas cerimonias, e tratamento da Majestade real...”¹⁴⁵.

D. Jerónimo Osório, no *De regis institutione et disciplina*, dirigido ao mesmo príncipe, assim se pronuncia (I, 440.43-46): *Regis autem Maiestas, et amplitudo sublimior est, quam ut quisquam ad illius aequalitatem, et similitudinem adspirare queat* — “É que a majestade e a grandeza do rei a tal ponto se elevam, que pessoa alguma poderá aspirar a igualar-se ou a parecer-se a ele”¹⁴⁶.

Num passo seguinte, Osório ao aludir à majestade régia — de forma semelhante a Erasmo, que a considera apanágio apenas de príncipes, que seguem no seu governo o exemplo de Deus (*L. B. IV. 587 A*) — expõe, nestes termos, a opinião de pessoas avisadas (*I, 455.51-54*): *Videbant enim, Regiam Maiestatem non solum esse Dei providentia constitutam sed singulari etiam illius ope, et beneficio conseruatam*, “É que eles bem sabiam que a Régia Majestade não só foi conferida pela providência divina, mas também conservada pelo seu único auxílio e pela sua graça”.

A dimensão sobrenatural que este título encerra para D. Jerónimo Osório é sem dúvida significativa da sua posição de doutrinador pós-tridentino, empenhado em sublinhar a missão divina de um príncipe, mas ainda reveladora da sua consciência cívica, da sua preocupação em apontar ao jovem rei a responsabilidade e a grandeza do seu ofício. Assim, este retomar do cristocentrismo erasmiano não abranda o tom encomiástico com que o nosso autor se refere à maior dignidade régia. Antes a eleva a um plano superior, o divino. A confirmar esta asserção está o longo passo que se encontra a introduzir este tratado: *Op. Omnia I, 255.46-256.43*.

Já no *Quattrocento* italiano, o conceito de majestade, de magnificência, no sentido moderno, aparece nas obras de humanistas como Platina, Pontano, Majo¹⁴⁷. Destes autores referimos, como exemplo significativo, os escritos de Giovanni Pontano, cujos títulos são por si elucidativos: *De magnificentia, De splendore, De liberalitate, De beneficentia*, entre outros. No seu *De principe (ad Alphonsum*

¹⁴⁵ Vide Fala de D. Aleixo de Menezes à Senhora Dona Catherina, e ao Cardeal D. Henrique, sobre a educaçam do Senhor Rey Dom Sebastiam, in *Filozofia de Príncipes*, I, p. 78-79.

¹⁴⁶ Cf. *supra* n. 64. Exprime uma ideia semelhante, em contexto idêntico, Erasmo na *Institutio principis christiani, L.B., IV. 600F-601A*.

¹⁴⁷ Vide a este propósito, Felix Gilbert, “The humanist concept of the prince and *The Prince* of Machiavelli”, *The Journal of Modern History* 11.4 (1939) 449-483: p. 465-466.

Calabriae ducem) tece considerações sobre a *maiestas* — que se funda sobre a fama — que chegam ao pormenor de especificar os trajos, os tecidos e suas cores, a forma de usar o cabelo, a palavra, o gesto adequado, a voz¹⁴⁸.

A importância que a *maiestas* adquire na caracterização do príncipe leva Giuniano Majo a compor um tratado intitulado *De maiestate* (1493). Entre nós, a grandiosidade, o esplendor, associados à figura do governante como símbolo da pátria, revela-se de um modo particular nos grandes cerimoniais, nas aclamações ou coroações — estas últimas não existentes em Portugal —, nas entradas de personalidade de relevo, por altura de casamentos de príncipes ou em celebrações de acontecimentos importantes. É sobretudo a partir do reinado de D. João II que, no dizer de Garcia de Resende, “era muyto cerimonial”¹⁴⁹, e no de D. Manuel, que a imagem do poder régio se manifesta através do aparato externo de que se rodeia a figura do rei e a sua corte, a que dão brilho os elementos exóticos provenientes do mundo oriental. Não faltaram ocasiões entre nós, neste reino lusitano, “quasi cume da cabeça da Europa toda”¹⁵⁰, para a expressão deste ideal de grandeza. A literatura da época é bem o testemunho disso.

No entanto, as qualidades humanas do governante como *pater patriae*¹⁵¹ são sobremaneira valorizadas: a humanidade, a clemência, a liberalidade são enaltecidas.

João de Barros, no prólogo da *Crónica do Imperador Clarimundo*, afirma: “Amor, favor e temor, rei mui poderoso, príncipe de justiça, tem tanta força em todas as cousas,

¹⁴⁸ Ioannis Iouiani Pontani /.../ *Opera omnia* (ed. cit. Basileia, 1538), I, p. 178. Neste primeiro volume se encontram também os escritos aqui referidos.

¹⁴⁹ Vide o *Prólogo de Crónica de dom João II* de Garcia de Resende (ed. conjunta com a *Miscelânea*, conforme a de 1798, com introdução de Joaquim Veríssimo Serrão. Lisboa, 1973), p. XXI. O gosto deste autor palaciano pela descrição da pompa e circunstância de que se rodeava a figura do rei nos cerimoniais revela-se a cada passo: e.g., *ibidem*, cap. 26 (“Das Cortes que el Rey fez na Cidade de Euora, onde lhe deram obediencias, e menajens”), p. 32-33; cap. 79 (“Da cerimonia com que el Rey fez o marquez de Villa Real”), p. 118-119.

¹⁵⁰ Cf. Luís de Camões, *Lusíadas*, III, 20.

¹⁵¹ O título de *pater patriae*, com larga tradição na literatura latina (e.g. Séneca, *Cl.* 1.14.2; Musónio Rufo, *fr.* 8; Plínio-o-Moço, *Pan.* 84.6 e Plínio-o-Velho, que tem por ele certa preferência) é frequentemente dado aos nossos monarcas, pelos tratadistas, moralistas e humanistas em geral, quer em latim, quer em vulgar. João de Barros, *Panegírico do rei D. João III* (in *Panegíricos*. Texto restituído, prefácio e notas por M. Rodrigues Lapa, Lisboa, 1937, p. 49), evoca mesmo a autoridade de Séneca, que privilegia este modelo familiar de governante. Também se usava em latim, a fórmula *parens patriae* (e.g. Valério Máximo, 9. 11 ext. 4; Séneca, *Octauius*, 472; 490; 495) que D. Jerónimo Osório emprega no prefácio do *De nobilitate ciuili* (*Op. Omnia* I. 2.10-20), ao referir-se a D. João III.

que nenhuma se pode fazer sem algum deles e às vezes com todos”¹⁵².

E no seu *Panegírico de D. João III* assim se exprime: “Vossa Alteza sempre temperou sua real gravidade com muita humanidade e clemência, de tal maneira soube ajuntar cousas em si tam diferentes, que nem por ser muito grave leixa de ser amado. Não se deve louvar no príncipe condição áspera /.../ Também se deve guardar o príncipe que não seja tão brando e de boa condição, que se perca o acatamento devido à Majestade real”¹⁵³.

Neste contexto de valorização humana, em que a figura do príncipe se integra, a educação tem o maior alcance. Na verdade, o aspecto educacional que é excepcionalmente objecto de atenção dos tratadistas medievais vai tornar-se aspecto fulcral e orientador de produção renascentista. O *Speculum principum*, como género, dá lugar ao verdadeiro tratado de educação de príncipes.

Erasmus, no *De pueris statim ac liberaliter instituendis* afirma: *Fons enim omnis uirtutis est diligens ac sancta educatio* (L.B. I, 491 E).

Todos os nossos humanistas participam nesta crença. Diogo de Teive dirá na sua *Institutio Sebastiani Primi*¹⁵⁴:

Se se achar por ventura huma tão forte,
Tão dura natureza, hum tal animo,
E tão mal á razão obediente,
Que não sofra doutrina, nem a aceite,
Contra este tambem val a diligencia,
A doutrina do Mestre, e o bom cuidado,
Que em fim o grão trabalho acaba tudo
Não ha bruto animal tão indomavel,
Que com arte não mude a natureza
Porque inda que ella tenha grande força,
Resistir nunca póde ás da industria,
Mas antes lhe ficou sempre sujeita.

O homem apenas atinge a perfeição da sua natureza se for instruído e educado. É em termos de pessoas mais do que de instituições que a política interessa aos

¹⁵² João de Barros, *Crónica do imperador Clarimundo*, I, Lisboa, 1953, p.1.

¹⁵³ Idem, *Panegírico do rei D. João III*, in *Panegíricos*, Lisboa, 1937, p. 9.

¹⁵⁴ Cf. ed. e trad. cit., p.127.

homens. O ideal de perfeição política, ligado ao conceito da personalidade individual plena, dependente da formação do príncipe com um sentido de totalidade, vai ser a tônica do humanismo renascentista, herdeiro do ideal da *paideia* grega e do humanismo politicista, transmitido pelos autores da época helenística¹⁵⁵.

Na verdade, esta importância dada à educação do príncipe provém da crença humanística no saber, como fonte de perfeição: dele vão depender as leis, que regulam a vida do estado, a escolha dos conselheiros e ministros, a prosperidade ou ruína de todo um reino. Assim se pode afirmar que, se a especificidade e originalidade deste género literário se não encontrasse na forma de tratar a matéria com um cunho verdadeiramente humanista, na perfeição estilística e formal da prosa, um aspecto essencial seria de referir: a relevância da pedagogia sobre a problemática política, o carácter paradigmático sobreposto ao conteúdo programático.

Sendo assim, e tratando-se de um domínio em que os *topoi* são frequentes tem que ser posto em destaque um aspecto comum em todos os tratados desde o *Quattrocento* italiano: o esforço para adaptar as ideias da filosofia antiga às condições de um estado moderno. Um mesmo fundo comum de leituras — Platão, Aristóteles, Isócrates, Xenofonte, Plutarco, Cícero, Quintiliano, os poetas clássicos — inspira os humanistas, e se existem divergências, ideias ou pontos de vista diferentes entre eles, desde um Francesco Patrizi¹⁵⁶ a um Diogo de Teive ou D. Jerónimo Osório, todos concordam sempre no essencial: na definição de um programa de educação completo, que prepara o príncipe para a sua futura tarefa de governante.

Os tratados medievais, ao sublinharem a importância da sabedoria do rei, faziam-no sempre em termos de ascese e não em termos de aquisição de conhecimentos, como base do sucesso na governação.

¹⁵⁵ Cf. Platão, *R.* (428 e - 429 a); *Pol.* (292 e) e Aristóteles, *Pol.* (1275 a - 1278 b; 1283 b - 1284 b 34). Estes dois filósofos, na sua teorização, valorizam a personalidade e a superioridade moral do governante, de que Isócrates e Xenofonte, nas suas obras, apresentam o modelo.

¹⁵⁶ No que se refere ao pensamento político-pedagógico, não pode ser descurada a importância das obras de Francesco Patrizi, Senense, *De institutione reipublicae* e *De regno et regis institutione*, em nove livros - para não falar de Bartolomeo Platina com o *De optime ciue* e o *De principe* ou de Giovanni Pontano com o *De principe* - que mereceram, a partir da segunda metade do séc. XV, numerosíssimas edições e traduções. Estas obras contribuíram, sem dúvida, muito antes de Erasmo, para firmar na Europa, abandonada a temática das relações entre papado e império, os novos horizontes de uma política humanística, fundada na tradição platónica-aristotélica. (cf. G. Saitta, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, I, Bologna, 1949, p. 361-367).

Entre os nossos tratadistas, Diogo Lopes Rebelo não é sensível ainda à importância da educação na formação régia. Será Fr. António de Beja, na sua *Breve doutrina e ensinança de príncipes*¹⁵⁷, o primeiro a dar-lhe demorada atenção e a referir-se em particular à educação de um príncipe, o jovem D. João III, e aos seus ilustres mestres¹⁵⁸: “Avendo em sua pequena hidade, por mestre, hũ esteo da fe, Calçadilha, e sendo ho Senhor servido privar Vossa Alteza deste, vos socçedeo, em hidade mais crescida, ho sapientíssimo doctor Luys Teixeira, a quem, alem do direyto humano e sagradas leys, as duas lingoas, grega e latina, se non esconderom.”

Da educação deste rei nos fala mais pormenorizadamente a *Crónica de D. João III* de Francisco de Andrade: falecido o seu primeiro mestre, D. Diogo Ortiz de Vilhegas (Calçadilha), o ensino do príncipe é entregue ao doutor Luís Teixeira, de quem Andrade tece os maiores elogios como jurista famoso e discípulo de Ângelo Policiano. Prossegue então: “deste ouuio o principe epistolas de Ouuidio, alguma cousa de Plínio, e de Tito liuio, e principios de grego; e para ter tambem algum conhecimento dos termos das leis, pois cos homens praticos nellas auia de ministrar justiça a seus vassalos, passou com ele á instituta.”¹⁵⁹

O relevo dado ao cultivo das letras, no paço de D. Manuel, a educação ministrada não só a príncipes mas a moços fidalgos que o habitavam — entre os quais se contava o grande humanista Damião de Góis — se não revelou a perfeição dos dotes intelectuais do futuro monarca D. João III, criou nele o gosto pelas ciências do espírito, pelas artes liberais. Além da fundação do Colégio das Artes, escolheu humanistas de renome para educar seus irmãos, tais como Aires Barbosa, André de Resende, criou os Colégios belemitas da Costa e Penhalonga, onde foram educados o infante D. Duarte, seu filho, e D. António, o futuro Prior do Crato.

Todos os tratados de educação de príncipes contemporâneos, como o de Francisco de Monzon, ou os posteriores, dedicados a D. Sebastião, cantam com

¹⁵⁷ Cf. Primeira Parte: “Da Sabedoria”, maxime, cap. III-VIII (ed. cit., p. 119-131). Este último tem o título expressivo: “Em que manifesta que erram os que dizem os reys nam teerem necessidade de letras mas de forças pera defender o reyno”.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 128-129.

¹⁵⁹ Vide Francisco d’ Andrada, *Chronica do muyto alto e muyto poderoso Rey destes Reynos de Portugal D. João o III deste nome* (P. I; cap. 3), I, Coimbra, 1796, p. 8. Sobre a educação de D. João III, vide também Frei Luis de Sousa, *Annaes de ElRey Dom João Terceiro* (P. I, liv. I, cap. 2), ed. com prefácio e notas de Rodrigues Lapa. I, Lisboa, 1951, p. 10.

orgulho esta época brilhante da cultura nacional¹⁶⁰. Mas já Garcia de Resende, na *Crónica de João II*, alude à educação deste rei menino, iniciada logo que ele atingiu o uso da razão, nos termos seguintes: "...e tanto que teve entender lhe ordenou logo elRey seu pai pessoas virtuosas, prudentes e muy examinadas que delle tivessem cuidado, e que fossem taes de que podesse tomar boa doutrina, e lhe deu bons mestres, que o ensinassem a ler, rezar, e latim, e escrever, e assi moços bem ensinados, pera se criarem com elle, e o servirem..."¹⁶¹.

Esta era a educação elementar, descrita com pormenor por Diogo de Teive, na sua *Institutio Sebastiani Primi*: a formação religiosa, em simultaneidade com a intelectual¹⁶², a exercitação do corpo¹⁶³ e a aquisição de bons hábitos¹⁶⁴.

Era a lição de Quintiliano e Plutarco que Teive, não só na *Institutio* como nas *Sententiae* segue de perto; isto sem esquecer Xenofonte, de quem traduz a *Ciropedia*, e os representantes do pensamento platónico-aristotélico, que informam a pedagogia humanística.

Antes de Teive, e a abrir-lhe caminho, inspiram-se nestes autores os pedagogos do *Quattrocento*, o próprio Erasmo e os humanistas em geral.

Mas atentemos na análise da *Institutio Sebastiani Primi* e no pensamento pedagógico do humanista bracarense: Teive chega mesmo a precisar a idade de sete anos para o começo da aprendizagem¹⁶⁵. Aspectos curiosos da sua obra são o sentido da maturação presente no plano de estudos, a desenvolver segundo a idade do educando¹⁶⁶, e ainda

¹⁶⁰ Vide Francisco Monzon, *Princepe Christiano* (Libro primero d'l espejo del príncipe christiano: que trata como se ha d'criar un príncipe desde su tierna niñez). Lisboa, Luís Rodrigues, 1544, cap. XXII, dedicado à política cultural do rei D. João III.

¹⁶¹ Garcia De Resende, *Crónica de dom João II e miscelânea*, cap. III "Da criação do Príncipe", p.3.

¹⁶² Vide ed. cit., p. 126-127 e sqq.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 132-141.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 129-131 e *passim*.

¹⁶⁵ Ed. cit., p. 152-153: *Septenus annus aptus esse traditur/Docto Magistro...* "Depois que ao septimo anno o moço chega, / Já convém que ao Mestre seja entregue...". Cf. Quintiliano, *Inst.Orat.* I, 1.15.

¹⁶⁶ *Ibidem*, e.g., p. 156-157: *...aetas ut suos habet gradus/ Sic rerum, et ipsa uelut parens scientia, / Quam facili, et apto perdocebit ordine/ Prudens Magister.* "Porque assí como tem seus grãos a idade,/ Asstambem os tem a sapiencia,/ A qual he como mãi das cousas todas./ E esta pôde ensinar o douto Mestre,/ Se boa ordem tiver sem grão trabalho."

o relevo dado a aspectos psicológicos como a motivação e a emulação¹⁶⁷.

Assinalável a importância que assumem, não só em Teive, mas em todos os humanistas as artes liberais e o ensino da história em particular, por ser esta disciplina considerada reveladora das experiências passadas e cheia de lições para o futuro¹⁶⁸. Diogo de Teive aconselha ao príncipe a leitura de fábulas de animais como a formiga, a cigarra, a abelha mestra, exemplos de ética sociopolítica¹⁶⁹. Aconselha ainda as fábulas de poetas e as histórias maravilhosas de príncipes passados de outros tempos, que são agradáveis e dão exemplos de virtude¹⁷⁰. Aqui se insere o pensamento de Jorge Ferreira de Vasconcelos, manifestado no prólogo do seu *Memorial das proezas da segunda Távola Redonda*, romance de cavalaria que dedica a D. Sebastião. Referindo-se à sabedoria, assim se exprime: “Esta, falando de si mesma diz. Per mim governam os príncipes. A qual sendo hum conhecimento de cousas divinas e humanas a Príncipes sobre todos necessário, que nam se alcança, salvo lendo e vendo muyto [...] aheya a materia heroyca mais apropriada a todo real engenho, por nella se tratar qual deve ser ho varão per fama conhecido sobre as estrelas...”¹⁷¹.

Não é este, contudo, o ponto de vista de Frei Amador Arrais, que escreve já depois do desastre de Alcácer Quibir¹⁷².

Para D. Jerónimo Osório, no seu *De regis institutione et disciplina*, esse ideal de sabedoria, indissociável da sua perfeição, é atingido pelo estudo da filosofia, conhecimento que abarca todos os ramos do saber e prepara o príncipe para o difícil e diversificado ofício de rei. Segundo este autor, intérprete do pensamento humanista europeu, a educação intelectual do príncipe, inseparável da sua formação moral e

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 154-155. Cf. Quintiliano, *Inst. Orat.*, I, 1.20.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 152-153; p. 158-159;

¹⁶⁹ Tal como Erasmo, que insiste na *Institutio principis christiani*, neste método educativo (*LB.*, IV, 564 D-565 A; 572 E-F), cf. Diogo de Teive, *Ibidem*, p. 134-141.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 137-141; p. 123-125.

¹⁷¹ *Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda* por Jorge Ferreira de Vasconcelos. *Ao muyto alto e muyto poderoso rey Dom Sebastião/Primeiro deste nome em Portugal, nosso Senhor. Impressa pela primeira vez no ano de 1567*. Lisboa, Typ. do Panorama, 1867, p. VII.

¹⁷² Não poderemos, no entanto, deixar de integrar a opinião deste autor numa linha temática comum a doutrinadores e moralistas. Esta temática, que surge na pena de Erasmo (*Institutio principis christiani*, *L. B.*, IV, 587 D) e de Vives, e tem por objectivo contrapor às novelas de cavalaria livros de “boa doutrina”, torna-se um lugar-comum ao longo do séc. XVI. Vide a este propósito, Marcel Bataillon, *Erasmo y España o Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Buenos Aires, 1966, p. 622.

religiosa, deve ser enciclopédica, semelhante à do orador na Antiguidade clássica, pois abrange todos os ramos do saber. Esta completa-se, contudo, como em Teive, pela educação física, que, nas suas múltiplas modalidades, robustece o corpo e predispõe o espírito a um desenvolvimento pleno de todas as suas faculdades.

Desta educação integral, que vai ser a tónica do humanismo renascentista, oferecemos o modelo João de Barros — autor de escritos vários de pedagogia e didáctica — na *Crónica do Imperador Clarimundo*, quando nos conta que Grionesa manda “trazer da Grécia um grande filósofo, para o ensinar em todas as artes, que a tal pessoa convinham”.

O papel do educador ganha então uma alta importância, pois do seu saber, das suas qualidades morais, da sua arte em moldar o espírito tenro do príncipe, vai depender o êxito ou inêxito da pátria¹⁷³. Até nos príncipes, que pela sua perversidade ficaram conhecidos, a influência benéfica do mestre se fez notar. Neste termos se refere Frei Heitor Pinto, no *Diálogo da Justiça*, ao imperador Nero: “...verdade é que no princípio de seu império deu ele boas mostras de si, porque durava ainda nele o movimento da doutrina de seu mestre Séneca. Assim como uma roda movida com grande ímpeto, por grande espaço depois ainda que cesse o movedor, ela por si se move em virtude daquele ímpeto, que lhe pôs o braço...”¹⁷⁴.

Em suma, a sabedoria do príncipe, que reside na sua cultura, a ascendência num passado glorioso que D. Afonso Henriques encarna¹⁷⁵, predis põem a razão e a natureza para atingir o ideal da perfeição.

¹⁷³ Todos os tratados humanistas, desde Fr. António de Beja - e mesmo os tratados de retórica - insistem no papel do educador. De registar na *Institutio Sebastiani Primi* de Diogo de Teive (*vide ed. cit., e. g. p. 100-101; 102-103; 118- 119; 128-129*) as insistentes e expressivas alusões ao papel do educador ou suas qualidades: à “modéstia, graça, humanidade /e natural brandura”, / “bons costumes” /, “vida pura, e limpa” (p. 101), deve ajuntar o mestre “sabedoria, /cuidado, amor, estudo e vigilância” (p. 129).

¹⁷⁴ Frei Heitor Pinto, *Imagem da vida cristã*, “Diálogo da Justiça”, cap. III, ed. cit., p. 153.

¹⁷⁵ *Vide, e. g., D. Jerónimo Osório, De regis institutione et disciplina (Op. omnia I, 451.40 e sqq; 466.24 e sqq.)*. A figura de D. Afonso Henriques, associada ao milagre de Ourique, para os humanistas, móbil de orgulho nacional, pela grandeza da raça e favor divino, torna-se carismática e quase divisa dos ideais da restauração. *Vide sobre este assunto, Martim de Albuquerque, A consciência nacional portuguesa*. Lisboa, 1974, p. 337-348; Maria Luísa Lemos, *A literatura autonomista no séc. XVII através do códice 29 da Biblioteca Geral da Universidade*. Coimbra, 1985, p. 42 e sqq.

Ele será para todos um sol, como na divisa sobreposta ao dossel do carro de Dürer. Dirá também Frei Heitor Pinto: “O bom príncipe e prelado é um sol comum a todos, que vigia sobre seu povo com muitos olhos, estando sempre no meio como o Sol que está no meio dos sete planetas”¹⁷⁶.

Como está distante esta imagem da que servirá de lema a Luís XIV, o Rei Sol, do século seguinte!

Ao ganhar forma a teoria da razão de estado, também o ideal educativo humanista perde o seu verdadeiro alcance. Na verdade, quando se impõe, nos finais do séc. XVI e ao longo do séc. XVII, a teoria da razão de estado, que lança as bases de uma ciência dos costumes, sobreposta à pedagogia humanista, a noção de educação é substituída pela *ciuilis disciplina*¹⁷⁷. Os valores que moldaram gerações e suas mentalidades foram alterados ou subvertidos. Se há exaltação da virtude do príncipe, ela centra-se na *prudência*, vocábulo que adquire cargas semânticas até então desconhecidas dos tratados tradicionais.

Se quiséssemos apresentar uma síntese, para cada época, desde a Antiguidade aos finais do séc. XVI, das obras mais representativas do género, bastaria citarmos um número reduzido de tratados: os tratados de Isócrates, Xenofonte, Platão e Aristóteles, no século IV a. C.; a obra de Cícero; no período imperial romano, a vasta produção de Plutarco e o *Panegírico de Trajano* de Plínio-o-Moço, a obra de Quintiliano; no período cristão, as obras de Eusébio de Cesareia e Santo Ambrósio, a *Cidade de Deus* de Santo Agostinho, as *Etimologiae* de Santo Isidoro de Sevilha, a obra de Alcuíno na época carolíngia, a de João de Salisbúria no séc. XII, as de S. Tomás e Egídio Romano no séc. XIII, a de Marsílio de Pádua no séc. XIV, as de Pier Paolo Vergerio, Maffeo Vegio, Francesco Patrizi no séc. XV, e ao longo do séc. XVI as de Maquiavel, Erasmo, Tomás Moro, Castiglione, G. Budé, J. Osório, J. Bodin, Mariana, G. Botero.

Este século de Quinhentos, ao enfrentar a problemática que suscitaram as descobertas, as guerras de conquista e de religião, desenvolveu vários tipos de componentes ideológicas paralelas, presentes nos tratados de educação de príncipes. Estes, além de representativos de um género, dos mais antigos da literatura, são também um testemunho perfeito da história das mentalidades, documentos da

¹⁷⁶ *Imagem da vida cristã*, “Diálogo da Justiça”, cap. V, p. 173.

¹⁷⁷ Vide A. Stegmann, “La place de la praxis dans la motion de “raison d’état”, in *Théorie et pratique politiques à la Renaissance* (XVII^e Colloque International de Tours), Paris, 1977, p. 496-497.

história nacional e europeia, testemunhos das preocupações e anseios do homem, desde a Antiguidade à época moderna, verdadeiro suporte da concepção do príncipe, do retrato do governante através dos tempos.

Poderemos afirmar, em conclusão, que o retrato ideal do príncipe, a *imago principis*, que se impôs no humanismo renascentista, e em particular no humanismo português, é o resultado e a síntese de diferentes tendências que coexistem na época e definem o verdadeiro sentido do movimento humanista.

Neste ideal de príncipe se configurava o tipo de “homem social”, criado pela civilização greco-latina, que encontrava a sua realização plena ao serviço da sociedade. Tal como na Antiguidade, a importância concedida ao saber conciliava-se com a prática da vida activa, na medida em que esse saber se colocava ao serviço da comunidade. Era o ideal do rei filósofo de Platão.

Mas o príncipe humanista participava também do *miles christianus*, cavaleiro cristão, tal como o definira Erasmo, herdeiro directo — pelo primado da virtude sobre qualquer consideração de oportunismo político — da tradição medieval, representada nos *Specula principum*. Não se pode, contudo, esquecer que este universo de ecumenismo, em grande parte medieval, em que se move o *princeps christianus* erasmiano, se completa por uma penetrante e universal filosofia da educação, que informa o ideal de príncipe no Renascimento e o distancia do proposto pela época precedente.

É além disso por influência do ideal de cortesão, homem culto, íntegro, agradável, gracioso e requintado, que combina harmoniosamente as qualidades do espírito e do corpo e valoriza o sentido estético da existência que o príncipe perfeito do Renascimento, *princeps christianus*, por assim dizer se paganiza; ou, mais precisamente, se actualiza, se conforma às condições da vida contemporânea, ao ideal de *urbanitas* do século de ouro português e europeu e se torna modelo e paradigma de comportamentos e valores universais.

RETRATO E ANTI-RETRATO: O GRANDE HOMEM EM EÇA DE QUEIRÓS

*Maria Helena Santana
Universidade de Coimbra*

Numa crónica de 1892, intitulada “Os Grandes Homens de França”, Eça de Queirós glosa, com a habitual ironia, este tema que atravessa de forma recorrente a sua obra a partir dos anos 80: o perfil do grande homem nos tempos modernos. Vem o texto a propósito da recente morte de Renan, e da discussão que despoletara em França a escolha dos heróis dignos de repousarem no Panteão Nacional, ao lado de Vítor Hugo, Voltaire e Rousseau. Para uma república moderna e positivista, apenas políticos, pensadores, artistas e cientistas reúnem algum consenso para o que então se chamava a canonização secular; mas a selecção torna-se muito complicada, dada a abundância dos talentos, a necessidade de satisfazer os vários grupos de pressão e, sobretudo, a ausência dum critério que englobasse ao mesmo tempo a ideologia das classes dirigentes e o sentimento popular. Depois de muitas considerações irónicas, em que ressaltam as aporias do debate, Eça tenta por seu turno definir tão polémico conceito:

O grande homem é aquele que pelo raciocínio atingiu uma maior soma de verdade, ou pela imaginação as maiores formas de beleza, ou pela acção os mais altos resultados, do que todos os seus contemporâneos na latitude do seu século. Esta obra superior em verdade, em beleza, em bondade ou utilidade, é produzida por um *não sei quê* que possui o grande homem, que se chama *génio*, cuja natureza não está suficientemente explicada, mas que constitui uma força infinitamente maior que o simples talento, o simples gosto ou a simples virtude¹.

¹ “Os Grandes Homens de França”, in *Notas Contemporâneas*, Obras de Eça de Queiroz, Porto, Lello & Irmão Editores, s.d., vol. II, p.1484.

Dir-se-ia esta a fórmula incontestável, não fora o insanável problema do relativismo histórico e cultural que afecta a imagem da virtude, os conceitos de estética ou os sistemas de pensamento. Na falta de melhor solução, Eça conclui pelo critério da adesão popular – “o instinto das turbas” – que é de tipo mais religioso do que racional. Vítor Hugo ficaria assim como herói exclusivo da França moderna, por ser, no sentir da multidão, um nome vago, mas o único cuja grandeza dispensa demonstração.

Se deixarmos de lado o teor circunstancial da argumentação, e bem assim a declarada hugolatria do autor, fácil se torna extrair desta crónica os tópicos essenciais: verdade, beleza, utilidade, bondade – é da equação destes valores que se pode configurar qualquer forma de *eternidade*, única marca do ser superior. Dito de outro modo, saber, arte, acção e santidade constituem as quatro formas intemporais de heroísmo; importa indagar qual a sua hierarquia e qual a sua viabilidade nos tempos modernos. De um ou de outro modo, Eça perseguirá esta ideia em quase todas as obras da maturidade.

Atentemos em primeiro lugar, e indo ao encontro do tema deste colóquio, no grande homem de acção. Este papel, outrora associado à figura do rei-guerreiro e reencarnando mais tarde no caudilho, tendia, no final do século XIX, a representar-se na figura mais plebeia e mais terrena do político constitucional. Aquele homem que, se quiser dirigir a acção colectiva, tem primeiro que a legitimar, o que implica submeter-se aos códigos, às escolhas dos dirigentes ou ao escrutínio popular. Mais pragmaticamente, aquele que (como se diz noutra crónica), se vê obrigado a sentir “o amargo cuidado do pão a adquirir, da situação social a manter, da concorrência a repelir, da íngreme escada a preparar”². A esse vulnerável estatuto o tinham de facto circunscrito, na Europa civilizada, a Revolução e a emergência das democracias.

Ao longo dos anos Eça não deixará de reconfigurar esta imagem, fixando-a em sugestivas biografias – algumas, poucas, ficcionais, a maioria de personalidades reais da cena política europeia. Comum a quase todas é a escolha da evocação *post mortem*, habitualmente reservada ao panegírico.

Este tipo de textos – a narração da vida de uma figura ilustre cujos feitos se consideram modelares, ou pelo menos dignos de registo – apresenta desde logo a vantagem de estar codificado por uma longa tradição literária e oratória; bastaria lembrar os géneros canónicos da hagiografia e da crónica régia medievais, ou ainda as Vidas, à maneira de Plutarco. Mas presta-se também, em virtude dessa mesma co-

² “A decadência do riso”, *ibid.*, p.1479.

dificação, a ser desvirtuado e parodiado, sem com isso perder a referência prestigiosa aos seus modelos. Tal derivação prende-se com a própria evolução da biografia enquanto género. A partir do século XVIII, os biógrafos começam a privilegiar o ‘homem íntimo’, adoptando uma atitude menos encomiástica. O passo seguinte seria a biografia irónica, na senda da famosa *Life of Johnson*, por Boswell (1791), em que se viria a inspirar a correlativa versão ficcional da ‘Vida e Obras’ de uma personagem singular ou mesmo excêntrica. Trata-se de um género subtilmente paródico, que se tornaria muito produtivo no século XIX; entre nós, as “Memórias e Notas” que precedem *A Correspondência de Fradique Mendes* constituem um notável exemplo. Em geral a narração é atribuída a um suposto amigo ou secretário do biografado, já que se parte do princípio de que o homem apenas se revela plenamente no conjunto da vida pública e da vida privada; só que o confronto abre caminho a todas as ambiguidades.

O Conde de Abranhos pertence a esta dupla família genológica, simultaneamente antiga e moderna. O modelo desejável seria o de Plutarco, como se lê no prómio, ou ainda o de prosadores nacionais de referência, como Herculano, Rebelo da Silva, Castilho... Mas por falta de dotes retóricos a opção recaiu nas memórias íntimas, como o subtítulo sugere – *Apontamentos biográficos, e reminiscências íntimas por Z. Zagalo, seu secretário particular*. A duplicidade estender-se-á à concepção do texto. Oficialmente apresenta-se como uma biografia apologética – a vida de um grande homem político que toda a Lisboa conheceu e chorou. Na verdade pretende ser “a exposição das pequenezes, estupidezes, maroteirinhas, e pequices que se ocultam sob um homem que um país inteiro proclama grande”³.

Por razões não totalmente conhecidas, este texto, escrito em 1879, nunca chegaria a ser publicado em vida do Autor. Sabemos apenas que, contra a vontade do editor Chardron, Eça não queria que o seu nome figurasse na capa, o que terá motivado o desinteresse na edição. Na verdade, dispomos apenas de um rascunho da novela, mais tarde revisto e retocado pelo filho do escritor. Mas é o suficiente para percebermos os traços gerais da sua concepção do político português padrão: aquele que chega ao poder pelas vias complementares do nepotismo, todo feito de adulação e pequena intriga, e do arrivismo social; aquele que sobe, passo a passo, a ‘escala’, como então se dizia, da carreira pública: o grau de bacharel por Coimbra, o jornalismo oportunista, a cadeira de deputado; chegando aí, uma boa gestão da

³ Carta de Eça ao editor E. Chardron, de 23.6.1878 [ou 79?]. Cf. *Correspondência, Obras de E.Q.*, vol. IV, p.1213.

imagem, dos discursos floreados e dos silêncios – especialmente dos silêncios; uma hábil manipulação dos compromissos e, sobre tudo isso, a total ausência de ideias, de coerência, de princípios. Será decerto desnecessário ilustrar os episódios caricaturais e patéticos que conduziram Alípio Abranches, que não sabia Geografia e tinha horror à navegação, à apetecida pasta de Ministro da Marinha...⁴

Ficamos esclarecidos, em suma, sobre *o que não deve ser* um político, pela estratégia retórica da denegação. Cito apenas um exemplo, retirado dum monólogo de Abranches, no momento em que receava não ser agraciado com a pasta ministerial:

Era decerto um intruso de génio, mas quem considera o génio quando se trata de recompensar a amizade? [...] havia sobretudo o famoso Torres, que já fora duas vezes ministro da Marinha com Navarro; aquela pasta parecia pertencer-lhe como um património: tinha por si a experiência ganha, o seu talento de orador, a sua posição literária como um dos nossos mais estimados dramaturgos! Era um colosso!⁵

Mas o texto também nos desvenda, graças à duplicidade do panegírico, o segredo da construção biográfica dum grande homem: ele consiste, por um lado, em comparar ironicamente os pequenos sucessos de Abranches aos dos grandes heróis da História passada e recente – Aquiles, César, Roldão, o Cid, Robespierre, Napoleão, etc. –; mas também, e sobretudo, na referência sistemática aos grandes vultos literários da Antiguidade: Homero, Ésquilo, Cícero, Juvenal, Tácito, Plutarco – ora como eternizadores dos grandes feitos, ora como modelos dos grandes discursos, das grandes sátiras, das grandes elegias. O contraste dá-nos a real dimensão dum país de segundas figuras, cuja opinião pública, na verdade inexistente, se limita a ratificar os chavões parlamentares; em que tudo se resume ao triunfo da eloquência oca, o terrível vício nacional.

Deste retrato retiraria Eça as linhas-mestras da arte de caricaturar políticos, apurada mais tarde na contra-biografia de Pacheco, inserida na *Correspondência de*

⁴ A crítica à prática dos regimes constitucionais que transformaram o político num *factotum*, possuidor de competências em domínios totalmente opostos à sua formação, será retomada em outros textos de Eça. Numa das suas crónicas de Paris, o autor elogia um ministro que teve a resolução heróica de recusar um ministério por não se sentir competente. Eça considera-o “um homem de Plutarco”, pela raridade moral do gesto (*Ecos de Paris, Obras de E.Q.*, vol. II, p. 1179).

⁵ *O Conde de Abranches*, ed. cit., vol. III, p. 397. Por comodidade de leitura, citamos sempre por esta edição, fazendo no entanto notar que não é a mais fiel ao texto do autor. Passaremos a indicar apenas o volume e a página.

Fradique Mendes. A *reductio*, no sentido retórico e literal do termo, atinge aí a sua extrema expressão ao delinear o percurso duma possível glória nacional cujo “imenso talento” se construiu, por etapas sucessivas, em proferir um discurso, repetir uma frase, fazer um gesto. Da primitiva novela vem também o velho tópico de que só conhece verdadeiramente um homem quem o viu na intimidade – “em chinelos e ‘robe de chambre’” –; em última análise, a sua mulher e o seu criado. Tudo o mais releva da consagração da imagem pública, ou seja, da mitificação.

Passando agora aos políticos verdadeiros, necessário se torna encontrá-los fora do estreito espaço português. São notáveis, embora menos conhecidos, os retratos que Eça nos deixou, nas suas crónicas, de figuras históricas coevas. Interessantes, ainda, porque através deles se delinea a reflexão do autor sobre as condições de exercício do poder no contexto da Europa moderna. De acordo com a dualidade dos regimes em vigor na época, poderemos também subdividi-los em dois grupos: os chefes de Estado constitucionais e os imperadores autocráticos.

Casimir Périer, Sidi Carnot (ambos presidentes franceses), o Conde de Paris, Philippe d’Orléans (candidato ao trono, no exílio) e de Lord Beaconsfield (o célebre Disraeli) pertencem, naturalmente, ao primeiro grupo. Todos eles são objecto de obituários de fina composição literária, em que se articula a caracterização da personalidade humana, o carácter que imprimiu (ou não imprimiu) ao cargo, a influência que recebeu da sua classe, da sua cultura, do meio que condicionou a sua acção. Deixaremos de lado a biografia de Lord Beaconsfield, por sinal a mais interessante, porque se trata de um caso singular de carisma romântico, dificilmente concebível como paradigma.

Dois traços comuns marcam o perfil dos restantes, para além de serem franceses: as excelentes qualidades humanas e cívicas, por um lado, e a quase total incapacidade de governar, no sentido forte do termo. Daí extrai o autor o paradoxo que resulta de as virtudes se tornarem defeitos quando não dispõem de terreno favorável à sua plena expansão. A ideia é explorada de forma distinta nos três textos. Quer o Conde de Paris, quer Casimir Périer, que, pelo perfil aristocrático, recebem visível adesão por parte do autor, reúnem todas as qualidades que lhes permitiriam, noutras circunstâncias, tornarem-se grandes governantes: saber, cultura, probidade, elevação moral, até mesmo bondade. No caso de Filipe d’Orleães ainda acresce a mais-valia da imagem e da raça, que faltam ao segundo. Ambos patriotas, de resto, desinteressados e respeitadores das leis democráticas. Por que falharam, então, o presidente e o candidato ao trono de França? Não perceberam, cada um a seu modo, os mecanismos da popularidade e as regras viciadas do jogo político tal como os criaram os regimes constitucionais.

O conde de Paris era excessivamente modesto e tinha fama de forreta; mais: incorreu no erro de querer ser rei por plebiscito popular; não percebeu (e aqui se insinua o argumento subjectivo do autor) que as classes médias são extremamente ciosas dos seus valores, mas exigem aos monarcas o que ideologicamente repudiam: audácia, soberano desprezo pelas leis, fausto, prodigalidade. Não basta que seja culto, bom cidadão, que domine a sociologia e a economia política. Todo texto assenta, aliás, numa sintaxe condicional particularmente feliz: “se fosse... seria...”. Daí que um verdadeiro príncipe, na acepção positiva do termo, esteja à partida, como se pode concluir, impedido de ser um rei. Périer ilustra, *mutatis mutandis*, um paradoxo do mesmo tipo: além da má imagem física, tinha, segundo Eça, o defeito de ser rico e de manter relações demasiado mundanas com a aristocracia. A República democrática não lhe perdoou a traição de classe; não lhe perdoou também a tibieza, quando ao mesmo tempo boicotava todos os seus gestos de decisão. Tal como o herdeiro do trono, teria sido um óptimo governante, se... Cedo verificou que desempenhava um cargo praticamente destituído de poder:

Como o nosso D. João VI, depois da revolução de 1820, ele só sabia de manhã, pelos jornais, o que se decretara, em seu nome, na véspera. Não era propriamente um chefe de Estado – era uma estaca de Estado. Estava ali plantado no Eliseu. [...]

Nestas condições, uma bela manhã [...] sacudiu os ombros livres. Farto de ser uma estaca – quis tornar a ser um homem. O desejo é legítimo – e no ‘gesto’, como agora se diz, não deixa de haver audácia e elegância⁶.

Sidi Carnot encarna, em versão desqualificada, a mesma figura da inutilidade: “não era mais que a imagem ornamental e simbólica da República, como essa estátua de ouro da Vitória que protegia o Império Romano”⁷. Não tinha ideias, nem adversários. De resto, um bom burguês, bom cidadão, bom executante de política externa, *un brave homme*. Dada a impossibilidade de fazer o retrato biográfico dum homem que obviamente considera irrelevante, Eça opta neste caso por outra estratégia literária: sublinhar, pela ironia, a inverosimilhança da morte de Carnot: “o mais inocente, o mais legal, o mais irresponsável, o mais impessoal dos chefes de Estado, morrendo de uma punhalada, como César, como Henrique IV ou como Marat!”⁸. O

⁶ II, p. 1293-4. Salvo indicação em contrário, todos os retratos mencionados pertencem à obra cronística dos anos 80 e 90, reunida em *Ecos de Paris, Cartas Familiares e Bilhetes de Paris*.

⁷ II, p. 1223.

⁸ II, p. 1222.

relato dos funerais, no texto seguinte, retoma o mesmo confronto antitético. Com a morte de Henrique IV, a França tremeu, o povo chorou, e no horizonte anuncia-se a Guerra dos Trinta Anos; com Carnot morto, nada de grave acontece; César morreu sem espalhafato mas com dignidade; Carnot agoniza num *landau* em corrida, na maior das confusões. Todo este espectáculo patético, comenta o autor, vem provar que “o chefe é apenas o remate decorativo do Estado”, pelo que também o regicídio se transformou em “tragédia doméstica”⁹.

A nostalgia dos velhos tempos, em que o conceito ético e estético da *autoridade* não se tinha ainda desvalorizado em nome do seu moderno avatar – a legalidade –, parece de facto dominar a reflexão de Eça acerca dos sistemas políticos coevos. Não é bem assim. Os retratos de Guilherme II e de Alexandre III – um imperador autocrático e um czar todo-poderoso – mostram-nos que todo o sistema de exercício do poder no século XIX tem a sua face reversa. A posição ideológica do autor afirma-se aqui de forma muito mais consequente.

Guilherme II vem qualificado como ‘um diletante da acção’, ou seja, aquele que “compreende e sente com superior intensidade os prazeres infinitos que ela oferece”; como tal só é possível num chefe que se julga inspirado por Deus, com um império submisso, servido por um poderoso exército, ele constitui, à partida, um caso interessante. Ou constituiria, não fosse a circunstância de esse império ficar no coração da Europa civilizada, onde já ninguém acredita no poder divino, e de existir o risco sério de o voluntarista “apetecer a guerra”. Eis, em resumo, o argumento político do texto. O perigo que representam os regimes despóticos advém da própria construção mitificada do déspota: está condenado a ser invencível, sob pena de a máscara trair o histrião. Mas a reflexão política não fica por aqui: Eça não deixa de lembrar que a lição da História augura um mau futuro aos povos que se julgam eleitos de Deus; e, não sem antes notar a responsabilidade dos filósofos alemães no compromisso com o *status quo*, deixa a esperança de que a cultura triunfe sobre a tirania:

Onde estão esses louvores ao direito divino dos Hohenzollerns, cantados por Strauss, por Mommsen, por Von Sybel? Tudo passou. A metafísica rosna descontente. Das duas pedras-angulares da monarquia prussiana, o filósofo e o soldado,

⁹ II, p. 1227 ss. A singular semelhança entre o relato deste atentado e o que, quase um século depois, viria a vitimar J.F. Kennedy leva-nos a constatar o relativismo da tragicidade: num outro contexto, os *media* promovem de novo o reinvestimento trágico do ‘regicídio’, assumindo os contornos da mitificação colectiva.

Guilherme II hoje só tem o soldado: – e o trono, sobrecarregado com o imperador e o seu Deus, pende todo para um lado, que é talvez o do abismo...¹⁰

O retrato de Alexandre III é mais elaborado, e também mais cruel. Homem e regime caracterizam-se mutuamente em função do seu anacronismo: ambos feudais e bárbaros, sem igual na História senão em tempos muito primitivos¹¹. O chamado ‘russianismo’ do czar resume-se, caricaturalmente, ao seu lado mujique, do qual recebe a feição rude e pueril: “Do mujique tinha a robustez enorme e malfeita, o andar bovino e lento, o olhar cismador. Os seus prazeres eram os trabalhos rudes de homem dos campos, em luta com a Natureza áspera – desbastar mato, derrubar árvores, rachar lenha”¹². Daí decorre também o zelo doméstico da administração do reino: de dia, o ‘grande mujique coroadado’ era um centralizador esfalfado; à noite, um terno pai de família, que servia o chá.

Da análise do seu reinado sobressai o famoso projecto de ‘russificação’ da Nação, ou seja, um exercício de imperialismo étnico que acabaria por isolá-la das restantes culturas europeias. Toda a História russa é passada em revista em contraste com a francesa, de forma a salientar o hiato civilizacional entre os dois povos e os dois regimes. No final, a situação da Rússia moderna representa-se pela imagem duma grande casa asiática, com uma varanda sobre a Europa, mas mantendo no interior “um Oriente antigo e muito estranho, que nós não podemos compreender”. Se a um país asiático só pode corresponder um governo autocrático, podemos inferir a moral da história: cada povo merece o seu chefe.

Nenhuma das figuras evocadas reúne condições para ficar na História. Não há, no espectro político europeu, um político que se possa de facto considerar um grande homem, ou porque os tempos são de anonimato colectivo – tempos de “muita turba e poucos homens” – ou porque, a existirem, os regimes os tornam

¹⁰ II, p. 1135.

¹¹ Atente-se no confronto com o cesarismo romano: “Os césaes não eram propriamente déspotas, tal como se entendia então o despotismo, e como ele existia no Oriente, sobretudo na Pérsia, onde não havia estado, nem leis, nem opinião, nem propriamente homens conscientes [...]. Decerto Roma viu formas violentas de tirania, sob certos príncipes de natureza perversa ou transviados por esse desequilíbrio da vontade absoluta que se chamou a “loucura cesariana”. Mas eram crises transitórias – não situações normais. O cesarismo foi sempre na realidade uma monarquia temperada. [...] Em face dos Césaeres restavam ainda muitas forças vivas para os constranger e moderar. [...] O imperador da Rússia é que não tem explicações a dar a ninguém, senão a Deus.” (p. 1272-4).

¹² II, p. 1275.

intoleráveis. Acresce que não se torna grande quem apenas pode, ou quer: o meio, a 'raça', o momento (como diria Taine) criam condições favoráveis à sua emergência¹³. Em última análise, o nome surge por "criação subjectiva da própria vontade, como o enredo de um romance", como se diz, a propósito de Lord Beaconsfield, que impôs a sua figura de forma absolutamente original. Possuía Disraeli o tal *quid* que faz o génio e que emerge da personalidade carismática¹⁴. Mas isso era possível num contexto romântico, irrepetível.

Resta portanto ao homem comum procurar as outras formas alternativas de heroísmo, ou seja, de eternização: o saber, a santidade e a Arte.

Sobre a eternidade do Saber – por natureza perecível – deixou-nos o autor d'*A Cidade e as Serras* um significativo testemunho naquele que seria o seu derradeiro romance. Aí se questiona, mais do que a utilidade, a importância relativa do conhecimento no cômputo geral da experiência humana. Aliás, em vários outros textos ensaísticos reitera-se a ideia de que o furor enciclopedista e racionalista do século XIX é o principal responsável pela morte de Deus e pelo desencantamento do mundo moderno.

O carisma da santidade, no sentido tradicional, está fora de questão, excepto do ponto de vista estético; mas se a santidade for entendida como apologia da perfeição individual, então sim, está ao alcance do homem comum; isso mesmo se diz no obituário do cardeal Manning, "Um santo moderno", ou ainda, numa versão diferente, no texto de homenagem a Antero, "Um génio que era um santo".

O problema é mais complexo no que concerne à Arte. Como tentei demonstrar noutra lugar¹⁵, Eça acreditava que a Arte podia constituir, pelo menos em termos relativos (comparada com a acção política, designadamente), uma forma maior de transcendência:

A Arte é tudo – tudo o resto é nada. Só um livro é capaz de fazer a eternidade dum povo. Leónidas ou Péricles não bastariam para que a velha Grécia ainda vivesse, nova e radiosa, nos nossos espíritos: foi-lhe preciso ter Aristófanes e Ésquilo. [...] Nada há mais ruidoso, e que mais vivamente se saracoteie com um brilho de lantejoulas – do que a Política. [...] Mas concebes tu a possibilidade de que daqui a cinquenta anos, quando se estiverem a erguer estátuas a Zola,

¹³ Veja-se o seguinte apontamento: "A Espanha é hoje, na Europa, a última nação heróica: - pelo menos é a última onde os homens, publicamente, e nas coisas públicas, se comportam com aquela arrogância, e bravura estridente, e magnífica imprudência, e soberba indiferença pela vida, e desdém idealista de todos os interesses, e prontidão no sacrificio, que constituem, ou nos parecem constituir, o tipo heróico [...]" (II, p.1173).

alguém se lembre dos Ferry, dos Clemenceau, dos Cánovas, dos Bright? Podes-me tu dizer quem eram os ministros do Império em 1856, há apenas trinta anos, quando Gustavo Flaubert escrevia *Madame Bovary*?¹⁶

Mas Eça também reconhece, nas entrelinhas desse mesmo texto, que os ventos da modernidade não vão de feição para qualquer heroísmo ou sacerdócio do homem de letras, tal como os definiram Carlyle ou Comte; sujeito às contingências do mercado e do consumo massificado, o escritor vê o seu verbo profético reduzido ao simples estatuto de “fazedor de livros“, ou profissional das letras, como hoje se diria.

O tema deu lugar a uma oportuna resposta de Oliveira Martins, que, lendo no texto apenas o elogio contrastivo das respectivas actividades, procura resgatar a nobre missão do Político da fraca conceituação que o amigo lhe outorgava. Martins argumenta que também a política, ao lado do saber, da coragem e da caridade, pode ser e é “susceptível de tanta grandeza como as maiores manifestações do génio do homem”. E lembra-lhe que enquanto os literatos pisam egoisticamente “um caminho de flores“, no mundo real condena-se a uma “vereda espinhosa“ todo aquele que se dedica a “fazer actos, *res, non verba*”¹⁷.

Eça tinha consciência da verdade destas afirmações. O contrário implicaria desmentir todo um percurso geracional marcado pelo imperativo ético da *acção* e pela própria figura tutelar do autor de *Nun’Álvares*. Simplesmente, a questão colocava-se-lhe numa outra perspectiva, no final dos anos 80: a da possibilidade de exercer, em termos práticos e em termos estéticos, essa forma tradicional de heroísmo. Não por acaso, é ao mesmo historiador que poucos anos depois dirige, sobre o mesmo tema, uma das mais sugestivas cartas de Fradique Mendes. Vem a carta a propósito da recente fotografia de Ramsés II, mumificado. O fragmento que a seguir se transcreve servirá-nos de conclusão, porque nele se sintetiza a necrologia do grande homem:

Aí o tem V. agora diante de si, em fotografia, com as pálpebras baixas e sorrindo. E que me diz a essa face real? Que humilhantes reflexões não

¹⁴ Cartas de Inglaterra, II, p. 545.

¹⁵ “O heroísmo na era do desencantamento” – comunicação apresentada no Colóquio *Outras faces de Eça de Queirós* (Um mês com Eça centenário), Faculdade de Letras do Porto, 7-4-2000.

¹⁶ Pref. de *Azulejos*, do Conde de Arnos, *Notas Contemp.*, II, pp. 1441-2.

¹⁷ Oliveira Martins, “Pró Política” (*A Província*, 14-12-1886), in O. Martins, *Dispersos*, vol. II, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1924, pp. 106-12. Também Guerra Junqueiro, Camilo Castelo Branco e Mariano Pina reagiram a este texto.

provoca ela sobre a irremediável degeneração do homem! [...] Eis aí verdadeiramente um *Dono de homens*! Compare esse semblante augusto com o perfil sorno, oblíquo e bigodoso dum Napoleão III; com o focinho de buldogue acorrentado dum Bismarck; ou com o carão do czar russo, um carão parado e afável que podia ser o do seu Copeiro-mor. Que chateza, que fealdade tacanha destes rostos de poderosos!

Donde provém isto? De que a alma modela a face, como o sopro do antigo oleiro modelava o vaso fino; - e hoje, nas nossas civilizações, não há lugar para que uma alma se afirme e se produza na absoluta expansão da sua força. [...]

Em conclusão: - a múmia de Ramsés II (única face autêntica do homem antigo que conhecemos) prova que, tendo-se tornado impossível uma vida humana, vivida na sua máxima liberdade e na sua máxima força, sem outros limites que os do próprio querer - resultou perder-se para sempre, no tipo físico do homem, a suma e perfeita expressão da grandeza¹⁸.

¹⁸ *Correspondência de F. Mendes*, II, pp. 1045-1047.

(Página deixada propositadamente em branco)

O MAGISTÉRIO DA HISTÓRIA E A EXEMPLARIDADE DO ‘GRANDE HOMEM’ A BIOGRAFIA EM OLIVEIRA MARTINS*

Fernando Catroga
Universidade de Coimbra

I

Pressupostos clássicos do preceito *historia magistra vitae*

Para muitos estudiosos, mais do que uma fractura, a metafísica grega terá conferido uma maior racionalização ao cariz ahistórico da mentalidade arcaica. O tempo continuou a ser vivido como uma manifestação fenomenal, que diversifica e degrada, isto é, como uma imagem onticamente pobre do Modelo — o Ser uno, eterno e imóvel. Dito de outro modo: o tempo do universo seria, tão-só, como afirmou Platão no *Timeu*, a imagem móvel da eternidade, porque identificado com o movimento dos corpos celestes. Pelo que a sua fenomenologia objectivava o mundo visível (mundo de *apareceres* e de *aparências*), enquanto o invisível era assimilado à substância eterna, à qual seria inaplicável qualquer expressão que pudesse sugerir mudança.

Só o que era natural tinha o estatuto de eternidade. Se o fabricado pelo homem ainda possuía esta característica — dado que colhia a sua matéria da natureza —, o

* Este artigo sintetiza e dá uma nova articulação a ideias já expandidas em Fernando Catroga, *Caminhos do fim da história*, Coimbra, Quarteto Editora, 2003, pp. 1-113, e em “História e ciências sociais em Oliveira Martins”, in Luís Reis Torgal *et al.*, *História da história em Portugal. Sécs. XIX - XX*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 117-159. No entanto, a sua primeira parte é inédita.

que resultava da sua *praxis* e da sua fala (*lexis*) seria precário, pois expressava a individualidade de uma existência que, com tais obras e feitos, se subtraía à eternidade do género, mas que, sem a mediação de práticas anamnésicas, ficaria condenada à finitude e à morte (Hannah Arendt, 1968).

Ter presente todos estes argumentos será condição necessária para que não se caia em interpretações anacrónicas, como a de se pensar que – mesmo nos autores que mais se aproximaram do antropocentrismo (os Sofistas, por exemplo) – os gregos (e os romanos) podem ser elevados a uma espécie de precursores do historicismo moderno e, em particular, do seu princípio segundo o qual é o homem quem “faz” a história.

Importa assim pesar a pertinência, ou não, destas hipóteses: não terão os ideais gregos de verdade (como os de bem e de belo), e a sua correlativa concepção geométrica do cosmos, sido pouco sensíveis a um tipo de reflexão a que, mais tarde, se chamará “filosofia da história”, independentemente das ideações sobre os processos de indagar o passado que se encontram nos textos clássicos (Heródoto, Tucídides, Políbio, Cícero)? Sujeita à *tikê* (destino, fado), mas ameaçada pela *hybris* (desmesura), a assunção da história como antropodiceia não significaria fazer do tempo dos homens uma obra supra-sensível, logo, com características análogas às do próprio cosmos? Em suma: não seriam estas premissas incompatíveis com o núcleo forte do substancialismo metafísico grego? Responder a estas questões, ainda que de um modo necessariamente sintético, será uma boa base para se debater a questão concernente às semelhanças e às diferenças que terão existido entre esta perspectiva e as ideias que nortearam o aparecimento da história (sobretudo com Heródoto) como género literário.

Narrar o que se viu

Desde logo se impõe destacar esta nota fundamental: como Aristóteles assinalou, só o geral, o fixo e o necessário poderiam ser objecto de conhecimento (*episteme*): “Para quem trate de investigar o que é o contingente, resultará evidente que não haja uma ciência do contingente” (Aristóteles, *Metafísica*, XI, 8, 1064). Pelo que a história (como historiografia) seria epistemologicamente mais pobre do que a própria poesia, cabendo à filosofia, saber dos saberes, o lugar cimeiro. Isto é, e como escreveu o Estagirita, “não é ofício do poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer: o que é possível segundo a verosimilhança e a necessidade. Com efeito, não diferem o historiador e o poeta, por escreverem verso ou prosa (pois que bem poderiam ser postas em verso as obras de Heródoto e nem por isso deixariam de ser história, se fossem em verso o que eram em prosa) – diferem, sim, em que diz um as coisas que sucederam, e outro as que poderiam

sucedem. Por isso a poesia é algo de mais filosófico e mais sério do que a história, pois refere aquela principalmente o universal, e esta, o particular. Por 'referir-se ao universal' entendo eu atribuir a um indivíduo de determinada natureza pensamentos e acções que por liame de necessidade e de verosimilhança, convêm a tal natureza; e ao universal, assim entendido, visa a poesia, ainda que dê nomes aos seus personagens; particular, pelo contrário, é o que fez Alcibiades ou o que lhe aconteceu" (Aristóteles, *Poética*, 1451 a, 36; 1451 b, 10).

A citação foi longa, mas impunha-se para ilustrar o que atrás se afirmou: na hierarquia dos saberes, mesmo a poesia era superior à história; esta, limitada à descrição do que se move e aparece, só podia emitir a mera opinião (*doxa*), narrando, portanto, uma colecção de factos particulares, enquanto aquela revelava capacidade para formular juízos mais universais e sem precisar de estabelecer relações miméticas entre a narrativa e a realidade narrada.

Assinalar esta depreciação é fundamental para se entender o elo existente entre a historiografia e a metafísica gregas, começando por lembrar que aquela surgiu sob o signo do *olhar* e, logo, da *percepção*. Por exemplo, para Heródoto de Halicarnasso, considerado o "pai da história", as investigações (*historie, apodexis*) mais credíveis eram as que decorriam da observação directa (*opsis*), e não tanto das fontes, ou mesmo das informações alheias, aceites como meras notícias que o historiador-investigador devia registar, mas em que não era obrigado a crer. E esta atitude metódica decorria da própria semântica da palavra que a designava.

Com efeito, tal como *eidenai* (conhecer), também o vocábulo *historia* deriva de *id-*, ver, e *histor* significava, originariamente, *testemunha ocular*, e, posteriormente, *aquele que examina testemunhas e obtém a verdade, através da indagação*. Por conseguinte, *historein* refere-se tanto a testemunhar como a investigar, acepções que se tornarão mais claras a partir desta regra, consignada no Gutapathe-Brahamana: discutem dois homens, dizendo um "eu viu-o" e o outro "eu ouviu-o". É certo que não se negava valor informativo àquilo que tinha sido ouvido. Porém, ele era supletivo face ao da vista e requeria uma maior vigilância crítica. De qualquer modo, no privilégio dado à visão radicava o poder que o *histor* tinha para derimir as controvérsias, capacidade que o elevava ao papel de árbitro, de juiz. Por sua vez, o termo *dikê* (= justiça) tem por origem (ao contrário de *themis*, que denota os fundamentos sacrais do direito positivo, a começar pela sua administração no interior do grupo familiar) o radical *deik-* (mostrar); logo, *dikê* remetia para justiça, com o sentido de *mostrar com autoridade, mostrar o que deve ser*; e este significado também se encontra no composto latino *iudex*, em que *deik-* aparece unido a *ius*: só o juiz pode *dizer ius* (Hannah Arendt, 1968; G. Maramao, 1989; E. Benveniste, 1969).

Verifica-se, assim, que as etimologias de *histor*, de juiz-testemunho e de justiça confirmam o relevo dado às evidências da visão. E a sua raiz permite ainda perceber por que é que, para os gregos, este tipo de “histórias” descrevia, predominantemente, o passado recente: especialistas em procedimentos judiciais, o trabalho dos historiadores incidia, sobretudo, na *acribia* da observação directa, ou, segundo o modelo hipocrático aplicado na arte médica, na depuração do testemunho oral (Tucídides). Frise-se que, na própria organização textual, expressões como “eu vi” não escondem o sujeito da enunciação, isto é, explicitam a intervenção do narrador no seu relato, doando-lhe autoridade e elevando o “eu vi” (ou o “eu digo”) a garante de verdade. Também por isso, quando a retrospectiva vai mais longe e trata de tempos mais antigos e, portanto, não vistos, ela acaba por dar guarida (como se nota em Heródoto) a relatos míticos e tradicionais (François Châtelet, 1978).

Chegados a este ponto, será altura para perguntar se esta historiografia rompeu, por inteiro, com a mitologia (o que parece não ter acontecido com Heródoto), e se o seu modo de contar não terá dependido da passagem da *narração oral* para a *escrita*, trânsito que fomentou uma maior racionalidade. É que, enquanto a primeira procurava convencer, suscitando, no ouvinte, o espanto e o sublime, com a prosa, o trabalho de convencimento do leitor tinha de assentar em juízos argumentativos, por mais excepcionais e exemplares que fossem os acontecimentos narrados. Ora, não há dúvida que, a partir dos séculos V e IV a.C., diminuiu a credibilidade do mito e aumentou a crença nas capacidades da razão inquiridora, como se verifica na sofística e, principalmente, no diálogo socrático. Será assim importante levantar a hipótese de que, por exemplo, entre Tucídides — com as suas preocupações com a prova (*autopsia*) — e Heródoto, a diferença não está tanto na circunstância de ambos não procurarem a verdade, mas residir na finalidade dos seus discursos: o “escrever para sempre” (Tucídides) e o escrever para se declamar perante um público (objectivo ainda patente nos textos de Heródoto) põem em acção estratégias diferentes: em Tucídides, a *acribia* (a conformidade com os factos) excluía os “dizeres” não comprovados; em Heródoto, tentava-se prender a atenção do receptor, contando o que se viu, em ordem a gerar-se prazer através da sugestão da *mimesis* (Jorge Lozano, 1994).

A imutabilidade do Ser e a exemplaridade da história

Como se assinalou, a sensibilidade grega, conquanto não fosse indiferente aos fenómenos da mudança (daí, o “nascimento da história”), tinha uma obsessão pelo imutável. Mesmo o seu pensador mais “dialéctico” (Heraclito), não só buscou um fundamento omnipresente para o devir, como defendeu que o movimento cósmico culminaria, tal como nas cosmogonias míticas, na deflagração universal (*ekpyrosis*).

Por outro lado, não se deve esquecer que, em termos metafísicos, a corrupção era subordinada ao *causalismo formal e final*, pois, como se sabe, para o grego, importava captar o que permanece, que especifica, dá configuração e determina a finalidade perseguida por aquilo que devém. O *fim* seria, portanto, a meta a que os entes particulares aspirariam, consumando-a num ciclo finito, indefinidamente repetido e repetível, sempre diferente e sempre igual, num processo em que o omega seria a explicitação necessária do alfa.

Será pertinente perguntar, porém, se a metafísica não tinha como pano de fundo a sobrevivência de concepções míticas acerca do eterno retorno. E, aos que acham excessiva esta tese, importa lembrar que a caracterização do tempo como um círculo também se encontra em Aristóteles, para quem, a par da eternidade do universo, “o tempo parece ser o movimento da esfera, porque este movimento é o que mede os outros movimentos e mede também o tempo e também o tempo parece ser uma espécie de círculo pelo que dizer que as coisas geradas constituem um círculo, é dizer que há um círculo de tempo” (Aristóteles, *Problemas*, XVII, 3916 a).

De acordo com esta ontologia, compreender-se-ão melhor os limites do valor ôntico dos acontecimentos narrados pelos historiadores. Sublinhe-se que, para Aristóteles, todas as criaturas vivas, incluindo o homem (pelo menos enquanto género), estavam incluídas numa natureza sempre presente e, por conseguinte, seriam dotadas de imortalidade (*Da alma*, 425b13). Mediante o ciclo repetitivo da vida, a natureza assegurava, “para as coisas que nascem e morrem, o mesmo tipo de eternidade para as coisas que são e não mudam”. Todavia, do ponto de vista da *praxis* e da capacidade comunicativa do homem, este, ao autonomizar-se do determinismo da espécie, afirmava-se como um indivíduo, condição que ditava a sua finitude. Por palavras de Hannah Arendt, que estamos a seguir, “a mortalidade humana repousa no facto de que a vida individual, um *bios* com uma história de vida identificável do nascimento à morte, emerge da vida biológica, *dzoë*. Essa vida individual distingue-se de todas as outras coisas pelo curso rectilíneo do seu movimento, que, por assim dizer, secciona transversalmente os movimentos circulares da vida ‘biológica’” (Hannah Arendt, 1968). E a *praxis* veio reforçar esta autonomização.

A especificidade do novo discurso historiográfico terá residido na sensibilidade que este revelou em relação à face concreta da vida humana. De certo modo, ela prolongava o protesto que, desde a construção de *monumentos* e da transmissão geracional – possibilitada pela oralidade e pela poesia escrita, – procurava remediar a inexorável queda no esquecimento das obras e dos feitos dos homens. Daí que a sua temática tenha incidido, principalmente, sobre situações únicas, feitos ou eventos que “interrompem o movimento circular da vida diária, no mesmo sentido em que o *bios*

rectilinear dos mortais interrompe o movimento circular da vida biológica. O tema da história são essas interrupções – o extraordinário, em outras palavras”. Mas, se foi assim, poder-se-á concluir, sem mais, que ” os grandes feitos e obras de que são capazes os mortais, e que constituem o tema da narrativa histórica, não são vistos como parte, quer de uma totalidade ou de um processo abrangente”, porque “a ênfase recai sempre em situações únicas e rasgos isolados” (Hannah Arendt, 1968)?

Se, com esta afirmação, se pretende sustentar que os gregos não postulavam a existência de qualquer *logos* imanente aos eventos humanos, que se explicitasse num finalismo sobredeterminado pela ideia de futuro, a tese é aceitável. Todavia, convém frisar que o uso da exemplaridade narrada pelos historiadores obedecia a propósitos de convencimento, exigência que levava à inserção dos acontecimentos em totalidades finitas e sem a existência de qualquer pretensa lógica auto-suficiente a comandar a irreversibilidade do devir universal, como será apanágio das futuras “filosofias da história”.

Como alguma história da historiografia clássica tem sublinhado, comumente, as “investigações” seleccionavam conjuntos limitados de factos que se sucederam no tempo, mas que só eram explicáveis através de uma ordenação que lhes conferia *forma*, integrando-os num todo coerente; contra o caos, a narração construía uma totalidade, conquanto finita e fechada, que, tal como na tragédia, era tecida por uma trama com um princípio, um centro e uma conclusão. Deste modo, explica-se que os historiadores gregos (e romanos), mesmo os mais factualistas, não se preocupassem com a descrição dos eventos tal qual eles aconteceram; estes só ganhavam sentido desde que incluídos num enredo. Com isso, e ao invés do que pensou Aristóteles, o discurso historiográfico ultrapassava o particular (as situações únicas e as acções individuais), pois a verdade do narrado não estaria tanto na adequação dos enunciados à realidade, mas mais na sua correlação e correspondência com um modelo de virtudes – pressuposto que muitos, como Plutarco, não deixarão de explorar –, ou com uma teoria, principalmente com aquela que apontava para a existência de oscilações cíclicas nos negócios humanos (Políbio), ou a que pressupunha a identidade da natureza humana (Tucídides). Em síntese: a narração, apesar do seu aparente cariz doxográfico, tinha subjacente um ideal de verdade que era sinónimo de construção de conjuntos harmoniosos, em consonância com o que também se encontrava objectivado no ideal epistémico e estético da Hélade.

A memória e o magistério da história

É dentro destes parâmetros que aqui se discute a função social que os gregos atribuíam à escrita da história. Esta devia ser bela e pragmática, dado que os ritmos da

vida poderiam vir a repetir-se. Mas, enquanto “arte de memória”, e protesto contra a mortalidade a que estavam sujeitos os dizeres e as obras humanas, ela também era *monumento*, isto é, um garante da vitória sobre o esquecimento. E estas funções já se encontram presentes em Heródoto, autor que, com intenções de imparcialidade, escreveu as suas *Histórias* (Liv. 1.º, 1. 1) “para que os feitos dos homens não desvaneçam com o tempo, nem fiquem sem renome as grandes empresas, realizadas quer pelos Helenos quer pelos Bárbaros”.

Sem ambiguidades, colocava-as sob a tutela de *Mnemosyne*. Compreende-se. É que, como afirmou um sábio grego, “os homens morrem, porque não são capazes de juntar o começo e o fim”; e só *Mnemosyne*, a deusa da memória e, consequentemente, a mãe de todas as musas, podia ligar o que os indivíduos foram, com o que são e com o que serão (Fernando Catroga, 2001). Através da cristalização do que se viu e indagou, possibilitada pela escrita, tentava-se vencer a amnésia a que, entregues a si mesmos, estavam condenados os feitos que marcam a individualidade do homem. A escrita da história propunha-se derrotar a amnésia produzida pela corrupção do tempo e pela índole não natural das acções especificamente humanas, logo, pela biografia dos indivíduos, concretizada num tempo rectilíneo mas finito, embora mergulhada no tempo cíclico ou eterno, próprio da natureza e do género. Por outras palavras: só a *fama*, garantida pela memória, poderia vencer a precariedade de tudo o que resultava da *praxis*, aproximando-se da eternidade das coisas naturais.

Neste horizonte, não espanta a vocação pedagógica (e cívica) da nova literatura historiográfica: ela contava o que já foi, com o fito de lembrar, à luz dos ritmos cíclicos, ou da repetição do que é característico na natureza humana, o que poderá vir a acontecer, mostrando que, não obstante ao homem só ser dada uma pequena margem para fugir ao destino, a *tikê* não conduziria ao fatalismo absoluto, e o fado, que preside à vida humana, só teria um poder destruidor, porque, tal como se mostrava na tragédia, o homem é habitualmente cego em relação aos seus ditames, não sabendo formular opiniões correctas que, sem se cair na *hybris*, permitam evitar os seus golpes decisivos (Manuel Benevides Lucas, 1994).

O ritmo do cosmos, a raiz ahistórica da natureza humana e a fama (perpetuada pela escrita) são, assim, as traves-mestras que devem ser invocadas para se entender melhor o consabido preceito greco-romano (Tucídides, Políbio, Cícero) segundo o qual a história é mestra da vida (*historia magistra vitae*): “*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati comendatur*” (Cícero, *De oratore*, II, c. 9, 36 e c. 12, 51). A tarefa directora que Cícero adjudicava à história (ou melhor, à história como

arte) tinha em vista obter efeitos análogos aos da oratória, fornecendo a esta, com imparcialidade, uma colecção de exemplos pedagógicos (*plena exemplorum est historia*) (Reinhart Koselleck, 1993). Para isso, e tal como outras formas de evitar a queda no esquecimento, a historiografia era também garante de transmissibilidade. O que dá sentido ao facto de ela ter sido qualificada, não só como verdadeiro testemunho do tempo e como discurso aleológico (“lux veritatis”), mas também como “vita memoriae”. No fundo, o escritor romano sublinhava os liames estreitos que enlaçavam estes três níveis, dando expressão aos ensinamentos de Heródoto e ao que já Tucídides escrevera acerca da utilidade da sua *História da Guerra do Peloponeso*: partindo do pressuposto de que a natureza humana é o grande motor da história, o registo daquele evento seria uma aquisição para sempre, pois a “ideia-tipo” (Raymond Aron) que estruturava a obra continuaria a valer, porque, independentemente dos indivíduos concretos (vivos ou vindouros), a natureza humana permaneceria sempre a mesma. De facto, o seu livro não se limitava a descrever acontecimentos do século V a.C.; tinha igualmente a finalidade de servir de modelo para a compreensão dos que, no futuro, e em virtude do inalterável carácter humano, virão a ser semelhantes ou análogos.

A cristianização das consciências, com as suas promessas de cariz soterológico e escatológico, assentes na predominância da fé sobre a razão e, conseqüentemente, da verdade revelada sobre a inquirida, interiorizou um entendimento providencialista da história, justificado à luz da superioridade da Cidade de Deus sobre a Cidade dos Homens (Santo Agostinho). Assim, entende-se que, no plano historiográfico, a concepção greco-romana, segundo a qual a investigação do passado tinha uma função pragmática, recebesse, agora, uma justificação predominantemente metafísico-religiosa. Por isso, também não se dava continuidade ao preceito herodotiano que baseava a validade do narrado no “visto”, e mesmo no “ouvido”, já que se ousava contar o que ultrapassava esses limites, desde que pudesse ser afiançado pela crença e pela autoridade da Igreja; portanto, o passado só podia ser objecto historiográfico se fosse apreendido através da fé, o que colocava o texto sagrado como exclusivo paradigma de explicação do sentido do tempo. E o pretérito, objecto de fé, contrastava com o presente, objecto de conhecimento. Conseqüentemente, este horizonte torna compreensível que historiadores cristãos aceitassem, sem vigilância crítica, as narrações fornecidas pela tradição e garantidas por uma autoridade reconhecida (igreja, monarquia, universidade), ou pela santidade e posição social de quem as transmitia. Esta credulidade levava-os a “falar do passado, referido nesses relatos, como se eles próprios o tivessem vivido” (K. Pomian, 1984).

Tais pressupostos ajudam a inteligir melhor as características essenciais que enformaram a historiografia medieval, a saber: a periodização do tempo histórico,

feita segundo o modelo cristológico; a sua função catequética; a sua ultrapassagem dos particularismos (a unicidade de Deus fundamentava, numa cristianização do velho estoicismo, uma perspectiva universalista de humanidade); a sua escrita, encarada como um trabalho anónimo e geracionalmente contínuo (como tem sido assinalado, não se fazia distinção entre as noções de *historiógrafo* e de *cronógrafo*, bem como, quanto aos géneros, entre *anais*, *crónicas* e *histórias*); a inexistência de uma consciência autoral, característica que explica a índole colectiva de muitos textos historiográficos da época e que relativiza as posteriores acusações de plágio; e, por fim, a ordenação das idades e acontecimentos de acordo com a justificação providencialista, bem como o seu teor predominantemente apologético e hagiográfico (R. Collingwood, s. d.; George Gooch, 1977). Neste contexto, o magistério das narrativas já não visava produzir efeitos de índole ético-cívica; a exemplaridade enaltecida só tinha sentido desde que fosse de conteúdo religioso e convidasse à imitação das vidas virtuosas, tendo em vista a salvação das almas.

II

A necessidade histórica e a acção dos indivíduos

Na modernidade, a comparação de pensadores que procuraram teorizar uma nova visão do tempo histórico, como Voltaire, Lessing, Turgot, Condorcet, Kant, Schiller, Schelling, Hegel e seus continuadores, permite captar, nas suas diferenças, a existência de um conjunto de ideias comuns sobre a estruturação do sentido da evolução humana: a suposição de que aquele só seria conhecido quando a humanidade fosse perspectivada como uma totalidade em devir; a crença na existência de uma *ordem ideal* subjacente à história empírica (Vico), ou melhor, na racionalidade do real e na faculdade de a razão a esclarecer, iluminando o aperfeiçoamento humano; o princípio à luz do qual a diacronia das sociedades é fruto de antíteses, intrínsecas ao “sujeito-motor” imanente da história, que se desenrolam de um modo objectivo, universal e necessário; a fé na vocação perfectível e progressiva da humanidade. Por sua vez, todas elas tenderam a descrever esse percurso como um caminhar do Oriente para o Ocidente, viagem apresentada como uma luta para que a história passasse do reino da necessidade para o da liberdade, com um desfecho eurocêntrico. É que a Europa seria não só o lugar da definitiva revelação da verdade, mas também o agente da assunção da história como história universal.

O sentido da inteligibilidade da história

Para demonstrarem tudo isto, as filosofias da história da modernidade procuraram ultrapassar o entendimento dos fenómenos humanos em termos de explicações mecanicistas, não obstante compartilharem, com os novos cientistas da natureza (a física, sobretudo), uma análoga convicção acerca da inteligibilidade do mundo. Recorde-se que a leitura *sub specie machinae* só funcionava nos quadros de uma natureza sujeita à repetição e a explicações baseadas na causalidade material e eficiente, logo, despidas de qualquer teleologismo. A natureza (física, animal, humana) ainda não era a resultante de um processo evolutivo (como o será para Lamarck e Darwin), mas era caracterizada em termos de imutabilidade, eternidade e constância. Porém, a história começava a ser valorizada como o resultado da vitória da liberdade contra o “ordenamento mecânico” da natureza, e o homem a ser visto como um ser racional, livre e eminentemente prático. E esta antropologia era fruto da expropriação imanentista do *Logos* divino inscrito em cada indivíduo, operação bem patente, desde Descartes, nas filosofias do *cogito*. Assim sendo, entende-se que, para Kant (tal como para Voltaire, Lessing, Turgot, Schiller, Condorcet, Hegel, Marx, Comte, etc.), a história fosse um processo, não só evolutivo, mas também finalístico, verificação que confirma esta hipótese: a historicidade só pôde ser pensada no quadro de uma *episteme* alicerçada no divórcio entre o sujeito e o mundo físico (iniciado por Descartes e praticado pela ciência moderna) e na paulatina subordinação da leitura da natureza à experiência histórica do homem.

Tanto uma posição como outra ajudaram a romper com as representações cíclicas, passando o presente a ser vivido como uma permanente actividade de preenchimento do tempo, *praxis* em que o homem devia agir “como se” a finalidade ético-racional – que *a priori* ele pode encontrar quando se eleva a uma posição transcendental (Kant) – estivesse inscrita na ordem natural das coisas. Mas, esta atitude também convidava a que este tipo de teleologismo sofresse uma maior ontologização, linha já visível na lição de Schiller, subordinada ao tema *O que significa e com que fim se estuda história universal* (1785), e que o idealismo objectivo alemão e as suas posteriores inversões materialistas acentuarão (J. Ch. Friedrich von Schiller, 1991; Rudolf Malter, 1991).

Explica-se agora melhor por que é que a substantivação da humanidade e da história caminhou a par com a entificação da ideia de progresso. Esta última tendeu mesmo a confundir-se com o grande rio da história, fundindo no seu leito correntes distintas, mas que nele convergiam, a saber: a secularização do milenarismo de matriz judaico-cristã; o optimismo epistemológico e histórico, enraizado nas novas ciências

e nos seus efeitos sociais; a secularização dos fundamentos da sociedade e do poder, expressa nas diversas teorias do contrato social (Hobbes, Locke, Rousseau, Kant), as quais, ao proporem um modelo de inteligibilidade, fixavam, igualmente, um antes (estado da natureza) e um depois, definido como um campo criado pela determinação da vontade dos homens. E todos estes factores, conjugados com o princípio clássico, segundo o qual só há conhecimento do geral, não deixaram de reforçar o fundo prometeico que insuflava a mundividência moderna. É assim lógico que as núpcias entre a ideia de humanidade e a de progresso se tenham selado no reconhecimento da história como uma realidade dinâmica, que arrastava, não uma parte ou faceta, mas o espírito humano como um todo evolvente, devido à sua infinita potencialidade de aperfeiçoamento (G. Marramao, 1989; Stéphane Mosès, 1992).

No entanto, a credibilização desta ideia não deixou de operar uma alteração significativa no recurso à velha analogia – e à correspondente tradução metafórica de cariz organicista – que, desde pelo menos Santo Agostinho, passando por Vico, apresentava a periodização do itinerário da humanidade como um trilho similar ao percorrido pelos seres vivos. Mas, se esta comparação parecia incontroversa, quando se acreditava que a humanidade era finita – isto é, tinha nascido, crescido, alcançado o seu apogeu, estaria decadente e iria morrer –, a ideia de progresso (mesmo quando alguns correctivos menos optimistas lhe são introduzidos) exigia o fomento da crença na infinitude e amortalidade da humanidade.

Apesar da pressuposição de uma expectativa aberta e da recusa do encerramento da história (particularmente enfatizada por Kant), ter-se-á sempre de perguntar se a indicação de uma meta futura, caracterizada como “idade”, “estádio” ou mesmo como “reino” (*Reich*) – numa reactualização secularizada da tradição messiânica –, e avaliada como fruto de um sujeito colectivo (espírito do mundo, espírito da humanidade, luta de classes, luta de raças), e não com o somatório da acção dos indivíduos, também não supunha, aprioristicamente, um *focus imaginarius*, numa projecção, feita no presente, de um “algueres” que envolvia o ordenamento (e o julgamento), tanto do que já aconteceu como do que virá a acontecer. E, se o sistema de Hegel só era lógico em função da sua circularidade (que a dialéctica subsumia) – pois o fim seria a explicitação (e a explicação) da origem –, duvida-se que as concepções mais prospectivas (que não rompiam com o quadro do historicismo, ao contrário, por exemplo, do que acontecia com as críticas feitas, entre outros, por Herbart, Adolfo Trendelenburg e, sobretudo, por Kierkegaard e Nietzsche) também fossem capazes de reconhecer o *novo*, isto é, algo que não se cingisse a confirmar a verdade que elas mesmas prognosticavam. É que, apesar da profissão de fé na irreversibilidade do tempo, esta insensibilidade era inerente a todo o modo necessitarista e teleológico de conceber o processo

histórico, limitação que acabava por garantir uma nova face (mesmo quando encoberta) da máxima clássica: *historia magistra vitae*.

A *historia magistra vitae* no horizonte historicista moderno

Entende-se. Sem a implicação recíproca entre o alfa e o omega seria difícil credibilizar a coerência interna do percurso, pelo que Kojève tinha razão, ao concluir, na sua *Introduction à la lecture de Hegel*, que “a filosofia da história – e tanto mais a filosofia hegeliana, o ‘sistema’ – só seria possível se a história tivesse terminado” (Kojève, 1947). Ora, se esta asserção é válida quando se acredita que a consumação já começou, também o será quando ela é situada num *por-vir* programado.

Em toda esta lógica, a sucessão é dita por um *discurso manifesto* baseado na relação de causa a efeito, ou melhor, de antecedente a consequente, na qual não haveria lugar para o acaso. De facto, as filosofias da história não só contestavam a insondável intervenção de Deus – elas compaginavam-se melhor com o deísmo e com o panteísmo –, mas também rejeitavam o papel nuclear da contingência na determinação dos acontecimentos (Sílvio Lima, 1958). Se, para as teorias providencialistas, aquela não passava de um disfarce da vontade divina, para os pensadores modernos (David Hume, Laplace, por exemplo), o acaso consistia numa simples designação, usada para velar a ignorância (mas que o progresso dos conhecimentos iria colmatar), ou, então, numa manifestação fenomenológica, inteligível desde que integrada no necessitarismo, colectivo e anónimo nas suas traduções históricas concretas, que comandaria a evolução global da humanidade. E, mesmo um pensador como Cournot, que procurou relevar o acaso (na explicação dos fenómenos naturais e sociais), recorreu a argumentos epistemológicos (cálculo das probabilidades) e históricos, para mostrar que, depois de ter partido de uma fase a ele subordinado, e de ter percorrido um período intermédio, em que a necessidade e o acaso se conciliaram, o devir estaria a entrar no seu estádio terminal, no qual a primeira subsumiria o segundo.

Bem vistas as coisas, mesmo quando o elo entre os antecedentes e os consequentes se restringia ao causalismo material e eficiente (como sucedia, em boa parte, no discurso historiográfico), não se pode esquecer que, dada a índole retrospectiva e universalista das filosofias da história – elas liam o passado a partir de ideias, valores e interesses do presente –, todos os eventos eram transformados em *meios*, tendo em vista a realização de um *fim*. Neste contexto, indivíduos e povos mais não seriam que instrumentos de que a lógica da história se servia para depois os aniquilar, secundarizar e ultrapassar. Dir-se-ia que elas punham o *efeito como causa de suas causas*, ilação que permite concluir que os seus intuítos de previsibilidade constituíam, em última análise, uma espécie de “previsão ao contrário”

(Schlegel). Deste modo, o velho preceito ciceroniano *historia magistra vitae* tinha futuro, embora se esteja perante uma mundividência que parece situar-se nos antipodas dos seus fundamentos clássicos: a visão cíclica do tempo e a crença no cariz ahistórico da natureza humana. Ora, tal parecia não ocorrer na modernidade com a sua visão de tempo irreversível. De facto, se nada se repete, que utilidade poderiam ter as lições do passado? A resposta, na prática, não foi negativa. É que as filosofias da história, em particular as de pendor mais metafísico, acabavam por conceber o devir como uma actualização de uma potência – o seu “sujeito” ou o “motor” – que, apesar de mudar, manter-se-ia sempre idêntico a si mesmo. Assim sendo, o omega não passaria da explicitação plena do princípio, modo de dizer que, afinal, a irreversibilidade proclamada se movia nos limites de uma concepção essencialista e circular do tempo, pressuposto que, na Antiguidade, tinha justificado, embora com outros argumentos e objectivos, o magistério das lições do passado.

Em termos epistémicos, a legitimação, quer da coerência interna das grandes explicações sobre o sentido do tempo, quer do saber historiográfico propriamente dito, relevava as relações entre antecedentes e consequentes. O que se entende, dado que não seria convincente explicar a sequência do eixo temporal a partir do efeito, que elas mesmas procuravam demonstrar. Daí, a versão moderna e historicista da asserção ciceroniana, muitas vezes camuflada sob as vestes da previsão, pois as teorias da história dos filósofos, tal como as dos historiadores, continuarão a defender a importância de se explicar o passado, a fim de melhor se compreender o presente e se transformar o futuro.

Em síntese: a evolução histórica estaria numa “idade” que permitia distinguir o verdadeiro “conhecimento especulativo do futuro” das previsões parcelares e particulares. Frise-se que, se Kant, na sua *Antropologia em sentido pragmático* (§ 35), separou o pressentimento (*praesensio*) da presunção (*praesagitio*), também Schelling, nas várias versões (1811, 1813, 1815) da introdução ao incabado ensaio *Die Weltalter*, alertou para o facto de as três dimensões do tempo implicarem formas diferentes de apreensão e de linguagem (Schelling, 2002): o passado pode ser sabido e narrado; o presente, conhecido e exposto; mas, o futuro, somente pressentido [*geahndet*] e profetizado [*geweissagt*]. Cieszkowski foi mais longe, ao sustentar a necessidade de se não confundir o “deciframento do futuro” (*praesagium*) com o seu saber prévio (*praescientia*) (August von Cieszkowski, 2002). Explica-se. Em função do princípio de que só pode haver conhecimento do geral, também à historiosofia não interessava adivinhar este ou aquele aspecto particular, mas inteligir a verdadeira natureza humana, em ordem a iluminar a lei do seu progresso, quer na sua efectuação no passado, quer no que respeita às suas relações com o futuro.

Por sua vez, as alternativas cientistas ao modo metafísico de justificar o sentido do tempo – teorizadas pelo pensamento social do século XIX – estavam eivadas de uma análoga intenção de presciência, e tinham a vantagem de dar uma ainda maior visibilidade à “vontade de poder” da *episteme* moderna, já sintetizada por Francis Bacon no célebre aforismo: *saber para prever, prever para prover*. Montesquieu (*De l'Esprit des lois*, 1748) não andou longe deste objectivo, mormente quando recorreu a modelos físicos e ao causalismo usado nas ciências da natureza para tentar explicar, em termos deterministas, a relação (a lei) entre os fenómenos sociais, visando a previsão. Todavia, antes de A. Comte, foi Condorcet quem melhor expressou o intento de se unificar a metodologia das ciências naturais com as das ciências sociais, condição fundamental para que estas conquistassem a previsibilidade que havia feito o prestígio das primeiras. É que, segundo ele, “se o homem pode predizer, com segurança quase total, os fenómenos cujas leis conhece; se, mesmo quando as desconhece, pode, com base na experiência do passado, prever, com uma grande probabilidade, os acontecimentos do futuro; porquê encarar como uma empresa quimérica traçar, com alguma verosimilhança, o quadro dos destinos futuros da espécie humana, segundo os resultados da sua história? O único fundamento da crença nas ciências naturais é a ideia de que as leis gerais, conhecidas ou não, que regem os fenómenos do universo, são necessárias e constantes; e por que razão este princípio havia de ser menos verdadeiro para o desenvolvimento das faculdades intelectuais e morais do homem do que para as outras operações da natureza?” (Condorcet, 1933).

A busca dos mesmos “fundamentos de crença” pode ser encontrada nas várias propostas que, no século XIX, dão vida aos imaginários de inspiração socialista, assim como às múltiplas tentativas para justificar a emergência da ciência social: a “fisiologia social” em Saint-Simon; a “sociologia” em Comte; o “materialismo histórico” em Marx. É certo que estas propostas se distinguem entre si, tanto nos seus fundamentos como nos seus objectivos sociais, e as que proclamavam um cariz mais cientista acusavam as restantes de serem metafísicas ou utópicas. Todavia, a todas é aplicável o programa formulado por Buchez: fazer da história uma ciência, apta – em analogia, aliás, com a capacidade das filosofias da história – para prever o futuro social da espécie humana, na sua livre actividade (Ph. J. Buchez, 1833). E o desiderato de A. Comte – numa versão mais conservadora – é semelhante, pois tentou demonstrar que a sociologia tinha por finalidade última concretizar a máxima baconiana. Modo de defender que a vocação da nova ciência social, legitimada através da célebre lei dos três estados, desaguaria em técnica. E a “engenharia social” destes projectos, tanto podia servir para reproduzir o mundo histórico tal qual ele existia (era essa a intenção de Comte), como para criticá-lo, para o revolu-

cionar. Consequentemente, é lícito concluir que o optimismo moderno se baseava num optimismo epistemológico de cariz prometeico e fáustico; o que dá lógica ao facto de a sua proclamada presciência não se ter limitado ao papel de um ideal regulador; também conduziu a um necessitarismo, que só não se confundia com o determinismo absoluto, porque apelava à *praxis*, desde que por ela mediada.

Como salientou Rosenzweig (1982), a ideia de causalidade (invocada, tanto pelas filosofias da história, como pela historiografia) só podia ser convincente e operativa se narrasse o passado como quem desenrola um fio temporal contínuo, em que o *antes* (a causa) determina o *depois* (o efeito), ordenação que, confessadamente ou não, escondia a teleologia que a estruturava, como se o futuro fosse só um efeito do passado, sendo impossível o contrário. E o optimismo antropológico e epistemológico, que dava seiva ao novo ideal de ciência, alargou-se, no século XVIII, à racionalidade que o tempo histórico estaria a explicitar. Já não se tratava de invocar causas externas: a velha “providência” transmudou-se em “lei”, ou em “tendência objectiva”, e o princípio da razão suficiente neste outro: todo o real é racional e todo o racional é real. E, se foi a linguagem filosófico-metafísica que, pioneira e sistemicamente, melhor tematizou este último, a verdade é que ele continuará ínsito às diversas traduções cientistas que, sobretudo após as primeiras décadas do século XIX, irão perseguir objectivos análogos.

O facto desta visão se ter tornado dominante (e se ter popularizado através das mais diversas traduções ideológicas) não deve fazer olvidar, porém, que tal hegemonia recebeu várias críticas. Em primeiro lugar, a da reacção romântica contra os seus excessos, atitude que se expressou numa maior valorização da subjectividade, da concretude histórica (*Volksggeist*), da vontade e sentimento, da organicidade, bem como numa representação mais dramática e trágica do devir humano. É que, quanto a este aspecto, na ideia de progresso foi enxertada a possibilidade da sua degenerescência e decadência. Não por acaso, contra ou corrigindo Condorcet, descobriu-se Vico (Edgar Quinet traduziu a *Ciência Nova* para francês, enquanto Michelet se encarregou de Herder) e a sua periodização da história segundo o ritmo dos *corsi* e dos *ricorsi*.

Esta tendência crítica recebeu um desenvolvimento ainda mais radical em pensadores como Schopenhauer e Eduardo de Hartmann e no anti-historicismo de Nietzsche. Com isso, cresceu uma orientação de teor mais pessimista, que levará alguns até às portas do niilismo. Mas, outros tentaram conciliar a herança iluminista com este fundo reactivo, pondo em diálogo as duas posições. Outros, ainda, nas suas críticas ao necessitarismo e ao determinismo, mostraram-se mais abertos à valorização do papel do acaso (Cournot), ou à perspectiva probabilística dos fenómenos naturais e sociais.

De qualquer modo, a concepção do tempo histórico, fundamentada pelas grandes filosofias do século XVIII e XIX, subsumia estas prevenções, talvez porque o seu necessitarismo, as suas pretensões à apreensão da totalidade, o seu optimismo racionalista e prometeico iam ao encontro das expectativas de uma civilização em processo acelerado de industrialização, urbanização e massificação.

Ora, se a visão necessitarista (e, em alguns casos determinista) era comum à grande maioria das teorias da história, pergunta-se: nesse rio inexorável e (aparentemente) irreversível, movido por um agente colectivo, qual o papel dos indivíduos no condicionamento do seu percurso? Responder exige que se sopesse o modo como foram negados ou secundarizados, não só o acaso, mas também a acção dos sujeitos que, pelas suas obras, mais pareciam ter determinado o seu itinerário.

A dimensão épico-trágica do “grande homem”

É indiscutível que o novo saber sobre o sentido universal da história pretendia fazer crescer o poder do homem sobre a sociedade (que é sempre poder de alguns homens sobre outros homens), desiderato que ilumina o papel que, implícita ou explicitamente, a si mesmo se atribuíam os que se proclamavam como reveladores da verdade, e cuja encarnação suprema se deu na figura do “grande homem” e, em particular, na do “revolucionário”. Com efeito, em nenhuma outra experiência a convicção de que o homem é o único construtor da história parecia ser fruto de uma encarnação individualizada. É que, nas revoluções – momentos de aceleração do tempo –, os “revolucionários” irrompem como “grandes homens”, epifania que parece mostrar que são eles os grandes artífices da ruptura. Porém, não se deve esquecer que, para as filosofias da história, eles se limitam a dar voz a uma existência colectiva, pelo que não passariam de emanações subjectivas da consciência de um povo, de uma nação, de uma classe, da humanidade, do espírito universal. Ora, se até os protagonistas mais evidentes são reduzidos a meros instrumentos da razão histórica, como conciliar esta contradição, afinal uma das faces da que existia entre o universal e o particular, a necessidade e a liberdade, a dimensão colectiva e abstracta do devir e a acção dos indivíduos?

A resposta teve várias versões, mas todas elas, directa ou indirectamente, apontam para Hegel, que reconheceu o papel do acaso (pondo-o, porém, ao serviço da “astúcia da razão”) e o dos “grandes homens”, embora para os caracterizar como os indivíduos que, melhor do que os seus contemporâneos, e mesmo sem o pleno controlo sobre os efeitos das suas acções, souberam explicitar e pôr em prática as necessidades objectivas do espírito do tempo (*Zeitgeist*). Para o filósofo alemão, “tais indivíduos não tinham consciência da Ideia geral que desdobravam enquanto

perseguiram os objectivos deles Mas, ao mesmo tempo, eram homens de pensamento, com apreensão das necessidades da época – o que estava maduro para a colheita. Esta era a verdade autêntica para a sua época e para o seu mundo: a forma que devia seguir-se, por assim dizer, e que já estava engendrada no ventre do tempo.... As individualidades histórico-mundiais – os heróis de uma época – devem portanto ser reconhecidos como os seus filhos de mais ampla visão: as suas acções, as suas palavras, são as melhores desse momento” (Hegel, 1965; Patrick Gardiner, 1984). Sob o impacto desta definição, virá a fixar-se, nas décadas seguintes, a visão do “grande homem” como o *medium* por excelência da ideia geral de história, não obstante – e numa recuperação dos ensinamentos de Herder – ele ser cada vez mais particularizado como o revelador do carácter específico do seu povo, do seu tempo, e, para algumas correntes que foram ganhando força, da sua raça. Portanto, nele se encontraria concentrado, personificado e prototipificado, tanto o geral como o particular, conquanto numa consubstanciação que podia gerar a ilusão de que a história era um produto da subjectividade e da liberdade absolutas do indivíduo. Contra esta ilusão, as filosofias da história dominantes, com o seu necessitarismo imanente, procuravam demonstrar que só dentro do todo evolvente o papel que lhes tinha sido atribuído ganhava verdadeira luz, pois ele arrastava consigo, em simultâneo, o passado e o futuro: o passado, dado que já antes se teria presentido, como espera, a sua iminente emergência; o futuro, porque, quando o finalismo histórico o obrigou a sair de cena (o desfecho obrigatório para todos os indivíduos e, por analogia, para todos os povos), os efeitos da sua actividade perdurarão como *exempla virtutis*, isto é, como fama (August von Cieszkowski, 2002) positiva ou negativa.

Este ideal – que o historiador Justus Moeser já havia antevisto – foi acolhido por outros discípulos de Hegel (Victor Cousin) e, miscegenado com a influência de Herder, por românticos como Gorim, Goerres, Niebhur, entre outros, tornou-se numa caracterização dominante. Porém, a sua mais acabada sistematização – ainda que com fundamentos que pretendiam ser anti-metafísicos – encontra-se no pensamento de Comte e de seus seguidores. Aqui, descontados os sofismas no que toca à idolatria do novo Deus – a humanidade –, ele é equacionado em termos ainda mais deterministas. Mas, apesar das diferenças, tem de concluir-se que todas estas concepções o avaliaram como uma espécie de sujeito não subjectivo, recusando dar-lhe uma auto-suficiência verdadeiramente criadora, condição, aliás, só reivindicada por algum romantismo mais solipsista ou radical. Assim, ao invés da tese voluntarista e individualista de Carlyle (2000), ele seria, não tanto um *agente*, mas mais um *agido*, ou melhor, uma *personagem-símbolo* do espírito colectivo (Sílvio Lima, 1958). Por palavras de Alexandre Herculano – o primeiro grande representante desta definição

no pensamento português, logo seguido por Oliveira Martins – : “o indivíduo que vai à frente da sua época é a ideia predominante dela, encarnada no homem”, pelo que os génios são, tão-somente, “o verbo da ideia, são os intérpretes do género humano – e mais nada” (Herculano, 1986).

Tal leitura parece contraditar o apelo à “fabricação” do tempo histórico contido no optimismo que alentava a mundividência moderna, ilação que, todavia, deve ser completada por esta outra: o convencimento da sua verdade compelia à acção, certeza que era reforçada quando a teoria (ou o programa, ou o plano) era acreditada como sendo um ditame científico (como o será nas várias sociologias e, sobretudo, nos vários marxismos). E seria nesta experiência, alimentada pela crença na translucidez da razão histórica, que a liberdade se fundiria com a necessidade. Assim sendo, a situação do “grande homem” era paradoxal: como *mediador*, ele actualizava os mais avançados – mesmo que, até ele e para ele estivessem escondidos – imperativos da história, os quais, contudo, acabavam por ultrapassá-lo, dada a índole objectiva, universal, colectiva e futurante do devir. Devido ao seu papel mediador, ele não sabia – como mostravam os casos de César e de Napoleão, invocados por Hegel – que os efeitos da sua própria *praxis* também o estavam a cegar, obscuridade que, para ser alumiada, exigia, como paga, um destino trágico para a sua aventura épica no grande teatro do mundo. Daí, a infelicidade do epílogo da sua existência: ou morrem novos, ou são assassinados, ou são presos, ou são incompreendidos. *A epicidade do momento de apogeu mais não é do que o primeiro acto da decadência futura.*

III

A história universal em Oliveira Martins e o papel do “grande homem”

Quanto aos fundamentos da sua teoria da história, Oliveira Martins, para além de Vico, Herder e Michelet, colheu a lição de Hegel e de Proudhon, a quem, desde os inícios dos anos de 1870, juntou a de Schopenhauer e Eduardo de Hartmann. E este eclectismo fixou-se à volta de algumas ideias que se manterão até ao fim da sua vida, a saber: a recusa do transcendismo e a centração imanentista da explicação do mundo e da vida; o entendimento do devir como um drama que, no espaço e no tempo, actualizava um princípio metafísico, que tendia para a sua plena realização e se objectivava, evolutiva e organicamente, em sociedades concretas; a impossibilidade das ciências, incluindo as recém-formadas ciências sociais, poderem construir uma explicação radical e total do universo e do devir humano; a necessidade

de o universal se objectivar na concretude do espírito dos povos em vários níveis, tendo o mais particular uma dimensão subjectiva, logo, biográfica.

A ideia de evolução

A reflexão sobre o conjunto dos resultados das ciências tinha-lhe mostrado que a sua «tabuada ... é um índice da Evolução», pelo que, interrogar os seus fundamentos e inquirir sobre o sentido (ou não) dos seus resultados devia ser o tema maior da filosofia. De certo modo, análoga preocupação já dominara as especulações de Antero de Quental, aquando da frustrada redacção do *Programa dos Trabalhos para as Gerações Novas*, e continuará presente nos seus textos filosóficos posteriores (Catroga, 1980). Por outro lado, não se deve esquecer que também os positivistas pós-comtianos aceitavam o evolucionismo, incidindo as divergências nos seus fundamentos e na discussão acerca das modalidades específicas da sua realização nos organismos biológicos e sociais. Como Oliveira Martins não foi filósofo, o seu pensamento, nesta matéria, não se encontra sistematizado; mas, como em alguns passos da sua obra reivindica uma raiz metafísica para o devir — sem a qual a sua «teoria da história universal» (Oliveira Martins, 1884) e a sua concepção historiográfica serão ininteligíveis —, impõe-se captar o seu núcleo forte, integrando-o, porém, no contexto polémico da época.

Em 1881, afirmava: «depois de dissipadas as Ideias hegelianas e de reduzidos ao que valem os dogmas e as banalidades positivistas», floresceu o «realismo metafísico», nascido em Schopenhauer e reformulado por Eduardo de Hartmann (Martins, 1955). Contudo, o ponto de partida inicial do seu ideário foi de inspiração hegeliana (conheceu Hegel através de Charles Rémusat e das traduções francesas de Vera e inglesas de Sibree): o Espírito objectiva-se na natureza e na história, a fim de se elevar à consciência de si, realizando o princípio proudhoniano de Justiça. Com o posterior conhecimento de Schopenhauer e, sobretudo, do ideário de Eduardo de Hartmann, esse princípio transformou-se em Inconsciência, ou melhor, em Força, princípio último que, à maneira do hegelianismo, continuará a necessitar, por uma espontânea necessidade interna, de se exteriorizar como espaço e como tempo, para no homem se assumir, finalmente, como Consciência.

Em resumo: para ele, o dinamismo cósmico não seria mais do que a face fenomenológica de uma Força metafísica, de onde emanariam, necessária, espontânea e auto-suficientemente, todos os fenómenos, embora estes, chocando entre si, pudessem produzir efeitos ocasionais. O Espírito, de fundo hegeliano, torna-se sinónimo de Inconsciente (Hartmann), de Vontade (Schopenhauer), de Alma do Mundo. E estas expressões designam a raiz da Vida, postulada como fonte matricial, imanente ao espaço e ao tempo, mas sempre idêntica a si própria, embora se objective em

«actos sucessivos» e sob aspectos diversos, «criando, em virtude de um princípio de progresso, ou de expansão, as formas cada vez mais adequadas à expressão da sua indefinida capacidade. Cada ser é por isso uma representação particular da energia universal; e o impulso íntimo que o arrasta e faz progredir, exprime um momento da série de estados reais dessa força imanente no Universo e em cada uma das suas partes» (Martins, 1954).

A compreensão do lugar da história, enquanto saber, só podia ser encontrada dentro do sistema das ciências naturais e, sobretudo, no interior do «quadro sinóptico da classificação dos conhecimentos na esfera dos fenómenos sociais». As ciências sociais ordenavam-se, segundo as regras de Comte, numa sucessão que ia da mais geral à mais complexa, e dividiam-se em três grandes grupos: o da física social (tendo como ciências gerais a antropologia, a mesologia, a crematística); o da biologia social humana ou etnologia (dividida, quanto às ciências gerais, em linguística, mitologia e simbologia); e o da psicologia social (tendo por ciências gerais a nomologia ou teoria das instituições, e a economia). Ora, se se transitar do plano das *ciências gerais* para as outras possíveis subdivisões do saber (*ciências especiais, erudição e artes*), descobre-se que a enciclopédia martiniana não contemplava especificamente a história como ciência. Isto explica que, na representação gráfica da classificação, ela somente apareça a envolver as formas de saber (ciências gerais, concretas, artes e erudição) directamente ligadas aos fenómenos da biologia social ou etnologia e da psicologia social (Martins, 1955), não recobrando, portanto, os da física social. Quer isto dizer que, do ponto de vista óptico, a história somente emergiu a partir do estádio em que o homem, animal social, acrescentou à sua base antropológico-natural a capacidade de objectivar o Inconsciente, isto é, à maneira de Vico, de criar línguas, mitos, símbolos, instituições, riqueza. Nesta sucessão evolutiva, “o domínio da história” iniciou-se, finalmente, na “época em que, sobre os motivos animais e étnicos, aparecem em cena os motivos conscientes, ou melhor, os preceitos da filosofia expressos na legislação, a arte dos estadistas, os cálculos dos políticos, ao lado dos dogmas das religiões e da influência dos sacerdócios” (Martins, II, 1921).

A teoria da história universal e o acaso

Em sua opinião, as filosofias da história não passavam de um ramo de conhecimento que nasceu para dar resposta ao entendimento das relações «entre o homem, como indivíduo social, e o mundo, como seu *habitat*». O seu primeiro modelo interpretativo concretizou-se sob os auspícios do providencialismo de Santo Agostinho e foi depois sistematizado por Salviano e, sobretudo, por Bossuet, na época moderna. Porém, sofreu modificações decorrentes da maior secularização da sociedade e

do crescimento da credibilidade da razão e das ciências, vindo a fixar-se, na modernidade, em duas direcções essenciais: uma, iniciada pelo idealismo místico de Vico, passou pelo idealismo panteísta de Herder e culminou no logicismo hegeliano; a outra, de pendor sensualista, teve em Montesquieu (*Esprit des Lois*), em Voltaire (*Essai sur les Moeurs*) e, principalmente, em Condorcet (*Esquisse d'un Tableau des Progrès de l'Esprit Humain*) os seus máximos expoentes, e caracterizou-se por «assentar abstractamente as leis da filosofia da história, à maneira do que outrora fizera Aristóteles» (Martins, I, 1921).

Dir-se-ia que Hegel tinha excedido esta dicotomia. No entanto, Oliveira Martins, embora pensasse que o dinamismo histórico também constituía um processo agónico de objectivação do Espírito (a que, como se sublinhou, também chamou Força, Inconsciente, Alma, Vontade), contestava a construção logicista e abstracta do sistema hegeliano. A seu ver, e ao contrário do que tinha pensado o filósofo alemão, a história não consistia numa mera «dedução lógica das fases normais do Espírito», mas era «o *teatro* onde ele, recebendo a influência do temperamento individual, dos caracteres de raça, das condições geográficas e climatológicas, da tradição e de todas as causas exteriores que o obrigam a manifestar-se por diversos modos no tempo e no lugar; o *teatro*, dizemos, onde o Espírito mais superiormente se revela» (o *itálico* é nosso). Mas importava ter presente que «o indivíduo humano é um ser incapaz de praticamente o manifestar puro e ideal. Um tal homem teria sido Deus, e não poderia haver mais de um homem assim» (Martins, 1985). Deste modo, achava falaciosa a pretensão de se edificar uma visão universalista da evolução da humanidade em termos exclusivamente científicos ou abstractos. Tal empresa exigia uma omnisciência divina, e as insuficiências de tais concepções não radicavam somente no facto de ainda se ignorar o passado de muitas sociedades primitivas, mas eram inerentes às características da própria história; em vez de ser uma realidade homogénea e síncrona, a aventura humana revelava a existência de civilizações particulares, independentes uma das outras e com ritmos civilizacionais diferentes, pelo que «a noção de uma história universal com solidariedade, relações e sincronismo, entre todas as colmeias humanas dispersas sobre a terra, é uma quimera» (Martins, II, 1957).

A lição de Vico e de Herder, logo, do historicismo romântico, não andava longe desta posição. Martins considerava Vico um «homem verdadeiramente genial» e o iniciador da «ciência da civilização», a partir de alguns princípios que, a seu ver, continuavam válidos: a existência de uma *ordem ideal* imanente ao desenvolvimento orgânico das sociedades; o entendimento deste como um processo análogo ao crescimento vegetal; a explicação de cada fenómeno histórico em correlação com a evolução dos estádios mentais das sociedades. Para o discípulo português,

Vico, ao contrário de Herder, só teria pecado por: não se ter apercebido do «facto primordial das raças» e do «facto secundário da influência mesológica»; por ter recorrido ao conceito de providência para credibilizar a existência de uma *ordem ideal* na história; e, finalmente, por ter dado uma definição excessivamente necessitarista dos seus ciclos — em que a uma fase ascendente (*corso*), sucederia, inevitavelmente, uma fase descendente (*ricorso*) —, não percebendo, assim, que esta também podia resultar do encontro fortuito de séries de fenómenos, génese possível, mas não determinística, de uma decadência irreversível (Martins, I, 1921).

Com todas estas correcções, Martins procurava afirmar que o fundamento metafísico (a Força), que fazia da história o «teatro» da sua processão, só se realizava em povos concretos, inseridos em situações concretas. No livro *Raças Humanas e Civilização Primitiva*, é explícito acerca dos factores que dão corpo a estas particularizações, a saber: a Força (emanação da «capacidade ingénita das raças»); o Acaso (que desempenha um papel eminente na fenomenologia histórica); e o Progresso (isto é, o destino derradeiro para onde encaminha «essa marcha da civilização através do tempo, avassalando o mundo inteiro» (Martins, I, 1921). E, no ensaio *Da natureza e lugar das ciências sociais*, posicionou-se inequivocamente em relação às três doutrinas que, em sua opinião, as filosofias da história tinham avançado para explicar o sentido do tempo: a do acaso, a necessitarista e a providencialista (Martins, 1955).

Como se sabe, tanto o providencialismo como as filosofias necessitaristas da história (Kant, Cordocet, Hegel, Comte) rejeitavam o acaso, e o mesmo acontecia com o providencialista Bossuet; em Portugal, Herculano e, posteriormente, os positivistas também não o aceitavam. Porém, neste campo, Oliveira Martins seguiu Voltaire e Cournot: o fortuito podia definir-se, não como um fenómeno em si, mas como o encontro inoportuno, intempestivo, de duas séries ou sistemas independentes (Martins, 1985). E estes choques imprevisíveis provocavam efeitos tanto nos fenómenos naturais como na vida dos povos e dos indivíduos: foi o caso do terramoto na preparação dos ânimos para a aceitação do jugo do marquês de Pombal; da descoberta das minas de ouro do Brasil; do desastre fatal do filho de D. João II (que terá mudado o curso da história da Península); da derrota de Alcácer-Quibir, originada pela fortuita paranóia do rei (Sílvio Lima, 1958).

Por outras palavras: no campo fenomenológico, o papel do acaso aumentava com a particularização e complicação dos fenómenos, e com o crescimento da incidência da acção voluntária dos indivíduos, que, como Comte já havia defendido, era maior nos fenómenos sociais do que nos naturais. Em consequência, a imprevisibilidade, que não podia confundir-se nem com o desconhecido nem com o incognoscível, constituía um factor de peso na inviabilização de prognósticos cientificamen-

te demonstrados, porque a previsão científica exigia a recorrência, e os fenómenos históricos, para além de complexos e menos gerais, são irrepetíveis; e seria contraditório fazer-se a prognose do inesperado.

O acaso, contudo, não implicava a queda numa concepção caótica da realidade, pois não constituía uma característica das coisas, mas decorria das relações entre elas. Por outras palavras: o encontro das séries individualizava e dava especificidade empírica aos acontecimentos, facetas que deixavam de ser ilógicas, desde que fossem integradas em totalidades sintéticas e retrospectivas, que a história, metafisicamente fundamentada, poderia idealizar. Isto é, à luz da *ordem ideal*, ela tinha um sentido inteligível. Em tal perspectiva, os factos, aparentemente caóticos, ganhavam sentido a partir da ideia de finalidade que a razão humana tem de postular, ilação que, aparentemente, parecia coincidir com as teses providencialistas e iluministas. Só que, agora, a chave do *telos* último do devir histórico não se encontrava «nem nos desígnios duma Providência fenomenalmente activa, nem no princípio de um Progresso indeterminado e indefinido; embora não possa conceber-se o mundo senão como um ser que caminha, e caminhando progride; e por isso mesmo que progride executa uma acção providencial. O progredir, porém, sem determinação ou destino, é tão inconcebível como o colocar o fim providencial numa existência ultraterrestre. A plena existência dos seres é o princípio da sua criação; e assim a manifestação do Espírito consciente na sua plenitude é o princípio do mundo, e a finalidade da história» (Martins, 1985). Em suma: o alfa do universo acabará por coincidir com o omega da história, ou melhor, esta será a concretização, como Consciência, da primordial Força Inconsciente, de onde nasce o movimento e a vida.

Só a subida a uma visão totalizadora permitiria compreender que, apesar, das inevitáveis assimetrias e decadências empíricas das partes, a civilização não deixava de progredir, tese que não constituía uma novidade perante o modo como, tradicionalmente, as filosofias da história tinham tematizado o progresso. Martins reconhecia em Hegel, descontada a abstracção do sistema, «o grande e eterno merecimento» de «ter definitivamente evidenciado a unidade e o progresso da civilização geral». E nele o fim (objectivação do Espírito) também surgia como a concreta consumação da origem, itinerário que possibilitaria perceber que «a civilização, tão absoluta quanto é dado à capacidade natural do homem e às condições de existência que a terra lhe prepara, é um destino real, imanente, que por uma vereda tortuosa, irregular no traço e no leito, erriçada de embaraços fortuitos, diferente sempre, mas sempre dirigida ao fim predestinado, segue como os rios, direito ao mar». Isto é, e como escreveu em *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, se «a história é uma viagem, de rumo vário, mas de destino certo», «a humanidade é uma tripu-

lação. As civilizações, com as suas ideias, as suas forças, os seus meios, as condições da sua existência, são como o barco vogando no oceano, armado mas não imune contra os casos funestos» (Martins, I, 1921).

Tais obstáculos, se invalidavam a crença excessiva no progresso linear e indefinido, também não caíam numa concepção cíclica. É que, ao contrário do que Vico havia sustentado, o *ricorso* só tinha validade em relação às partes: «se não há *ricorso* necessário nas civilizações particulares, embora de facto haja quedas fortuitas; se na civilização geral não há *ricorso*, mas sim um progredir constante, embora nem sempre se progrida correlativamente em todos os órgãos e funções sociais: há, porém, *ricorso* necessário e demonstrado na existência particular de muitos órgãos da sociedade» (Martins, I, 1921). Consequentemente, seria errada «a ideia de um progredir constante, igual, sem incidentes nem catástrofes. Conceber assim a evolução, quer na história – ou antes, no dinamismo das sociedades humanas –, quer na zoologia ou na cosmogonia, é incorrer num erro: a evolução resulta de uma sucessão de revoluções mais ou menos aparentes» (Martins, II, 1957). E, como o processo histórico não era homogêneo – devido às desiguais capacidades ingénitas entre as raças –, os povos não podiam ser, em termos civilizacionais, contemporâneos uns dos outros. Mesmo dentro de cada povo, por mais civilizado que este fosse, podia existir um sector social atrasado; o que ilustrava a validade da sua tese: cada sociedade tende a reproduzir a escala etnométrica geral no seu próprio interior.

A epopeia dos árias

Chegados a este ponto, uma pergunta se impõe: de entre todas as raças que se foram ramificando pela terra, qual seria vanguarda e paradigma de civilização? O critério afeitor, se era histórico, tinha, contudo, uma base antropológica, a saber: todas as raças humanas possuíam a mesma aptidão ingénita para criarem línguas, mitos, religiões e elaborarem raciocínios, propriedades que, mais do que a cor da pele, as definiam. Todavia, somente uma delas, a indo-europeia, era portadora, na opinião de Martins – que seguia, nesta matéria, visões eurocêntricas como as de Hegel, que muitos pensadores do século XIX irão racializar –, da capacidade seminal para alcançar formas superiores de civilização, isto é, para elaborar construções abstractas e ousar indagar a essência última das coisas, construindo, assim, representações universais do mundo e da vida. E essa aptidão dos indo-europeus estaria inscrita na sua idiossincrasia, «como sementes com que a natureza lhes dotara o braço e o cérebro», e a sua desenvolvimento dar-se-ia em clara analogia com o princípio da evolução fisiológico-orgânica: os dotes psicológicos das raças seriam «como as sementes que têm em si a virtualidade da germinação e crescimento da planta quando encontra um chão apropriado» (Martins,

1955). Em consequência, as raças teriam características irreduzíveis entre si, o que conduzia a que a miscegenação étnica só fosse frutífera quando caldeava grupos pertencentes a um tronco comum, como a formação dos povos europeus exemplarmente ilustrava. Por isso, a explicação etnológica só era válida para os tempos primordiais, e não para as nações, inevitáveis produtos de misturas. Mas, a capacidade do ponto de partida ditava a superioridade do ponto de chegada.

No fundo, para Oliveira Martins, o principal erro de Hegel, apesar do mérito de ter definido a unidade e o progresso da civilização geral, foi o de não ter compreendido a mecânica do dinamismo social: «que o processo de unidade era a absorção» das raças inferiores pela superior, e que o órgão superior era o indo-europeu. Faltou-lhe afirmar que deste modo a ideia de progresso humano se torna um facto concreto ou histórico»; faltou-lhe, em suma, perceber que existe uma natural hierarquização étnica resultante das diferentes capacidades ingénitas dos povos, e que, por isso, estes transportam em si atávicas potencialidades de futuro, em quantidades também variáveis. E se, para uns, estas chegam «para atingir uma civilização como a europeia» — a civilização-tipo —, para outros, nem sequer dá para saírem do primeiro estado rudimentar e selvagem (Martins, I, 1921). Com a correcção antropológica proposta, o velho preconceito eurocêntrico, característico das filosofias da história, transformava-se, agora, em *arianocentrismo* (Ana Leonor Pereira, 1995).

Os dramas da história, afinal, seriam episódios da gesta dos árias na sua propagação e apropriação, raça que «foi confiscando para si as conquistas dos povos que encontrou no seu caminho épico, impondo o seu domínio por toda a parte onde a levou o destino de uma expansão que já hoje abraça o globo inteiro» (Martins, II, 1957). Porém, entre os seus vários subgrupos (os celtas, os germanos, os eslavos), a sua primeira afirmação historicamente relevante veio dos arianos italo-gregos, em consequência de um feliz acaso: o da raça ingenitamente mais dotada ter encontrado o meio mais propício para o desenvolvimento das suas capacidades — o Mediterrâneo. Descendo da Índia, os árias construíram ali civilizações com um grau de universalidade ascendente (Grécia, e depois Roma). Mais concretamente, foi com Roma, ou melhor, com a República, que, pela primeira vez, a organização de uma sociedade terá passado da «esfera primitiva do sangue» para a «esfera positiva do solo» e da nação, ao transitar do estado de agregação natural para o da agregação social, fundada na continuidade do território (Martins, 1953).

E se a síntese com os povos indígenas, ou com outros ramos arianos (celtas, por exemplo), provocou momentâneos retrocessos no seu progredir — a seu ver, isso ocorreu na Idade Média, como defendeu na polémica, de 1873, com Antero de Quental e

Júlio de Vilhena (Martins *et al.*, 1925) —, a resultante do percurso foi, porém, ascensional, pois dessas fusões nasceram os povos nacionais modernos, alguns dos quais levarão ainda mais longe o universalismo indo-europeu, tornando-o sinónimo de história universal. E, como esta se confundia com a epopeia de um ramo étnico (os árias), a historicidade das outras raças era medida pela sua maior ou menor aptidão para serem assimiladas pela civilização europeia, no seu inexorável caminho ecuménico.

O historiador português acabou por perfilhar uma ideia de história que é simultaneamente filha do idealismo objectivo e do naturalismo organicista, em que o decadentismo das partes é condição necessária para a afirmação do progresso geral, encarnado e movido por um ramo étnico-cultural. Assim sendo, quer por razões de cariz filosófico, quer por ditames de ordem existencial — que se vão acentuando com as suas desilusões políticas e com o impacto do desfecho trágico da vida de grandes amigos (Antero de Quental) —, o seu optimismo só poderá ser compreendido (aliás como o de Antero) dentro do pessimismo, embora este nunca tenha assumido a faceta niilista que as suas influências filosóficas podiam ter desencadeado. De facto, apesar das afinidades com Schopenhauer e, sobretudo, com Eduardo de Hartmann, a filosofia da natureza e a concepção da história universal martinianas não desaguavam no não sentido das coisas e na apologia do suicídio cósmico. Como lembrava em 1881, «ao lado do protesto da minha consciência ponho o protesto da minha razão, porque é absurda a doutrina em que o Universo se condena ao aniquilamento pelo caminho da existência, torturando-se a si próprio sem causa nem motivo para esse viver que seria um escárnio. Se o Nada esteve antes e está depois da Existência universal, essa existência não pode ser uma paixão dolorosa que ninguém impôs ao Universo» (Martins, 1955) e a vida uma paixão inútil.

Todavia, a história não deixava de ser um *teatro* e um *drama*, pois, tal como em Hegel, o seu transcurso exigia a finitude e a morte, expressões necessárias da negatividade. Por isso, cada civilização tenderá a parar num certo momento do seu desenvolvimento, quando a sua existência histórica explicitar «o limite máximo da capacidade da melhor das suas raças»; aí, «suceder-lhe-á degradar-se, degenerar até morrer». E, mesmo a raça ariana, com toda a sua vocação universalista, tarde ou cedo, não fugirá a esse destino, «porque o ritmo vital é a condição de tudo o que realmente existe”. Só o mundo inteligível ultrapassa os limites da historicidade, porque, como na mundividência greco-romana de fundo platónico, somente “as ideias da razão são reais, absolutas e eternas!» (Martins, I, 1921); remate que, em Martins, ganha coerência à luz da sua sobredeterminação metafísica das teses organicistas e evolucionistas subjacentes à sua teoria da sociedade.

Manifestando-se a Força Inconsciente como vida nos organismos, e requerendo a sua permanente renovação, a morte seria o «trabalho do negativo», ou melhor, o destino fatal das coisas vivas seria caminharem para a morte ao atingirem a plenitude da existência. E o que era válido para os indivíduos, também o seria para as nações, mesmo para aquelas que, dentro da área europeia, tinham desempenhado o papel de vanguarda. Mas, conquanto a «queda» e o fracasso fossem inerentes à condição humana, nem a extinção de tantos indivíduos e civilizações humanas, nem o sempre possível «aborto da civilização total», nada provariam «contra a exactidão ideal deste destino»; mostravam apenas que, «apesar dos seus dotes, nem os próprios indo-europeus eram capazes de tornar mais reais» os ideais que puderam conceber. E o fechamento da história podia ainda ser ilustrado através de uma hipótese de descentração histórico-cósmica: sendo este mundo, à maneira de Leibniz, tão-só, um dos mundos possíveis, num universo infinito, e sendo «a humanidade no seu todo uma semente, o mundo um torrão, entre miríades de sementes lançadas pelos milhões de mundos que povoam os espaços...., quem pode assegurar que o nosso mundo não está fadado para atingir um limitado número de cultura e aí parar em condições que outros mundos, se pudessem ver-nos, considerariam, permita-se a expressão, chineses [o povo então tido como não histórico]?” (Martins, I, 1921).

Em suma: embora, em termos ideais (Vico, Hegel), a história devesse ser concebida como uma sucessão necessária, a sua objectivação implicava um forte grau de probabilidade, característica que confere ao optimismo ideal de Martins uma tradução fenomenologicamente trágica – a certeza do futuro aparece sempre suspensa da iminente e imprevisível ameaça da degeneração e da morte.

Portugal no destino universal da história

Se, nos inícios dos anos 70, a interrogação do destino de Portugal feita por Oliveira Martins era inseparável da sua sintonia (ou não) com a objectivação do Espírito do caminho da realização da ideia de Justiça, a crescente naturalização da sua «teoria da história universal» obrigou a que essa pergunta fosse respondida à luz do papel específico que a nação desempenhou (ou que podia vir a desempenhar) na epopeia ariana. Logicamente, esta perspectiva obrigava a que a compreensão da história do povo português fosse feita no contexto mais amplo da civilização ibérica, porque tinha por verdade indiscutível, demonstrada pela antropologia e pela etnologia, que Portugal era, tão-somente, uma «molécula» do «organismo social ibérico», e este, da história universal. Em termos historiográficos, isto queria dizer que «metade da história portuguesa [estava], portanto, escrita na *História da Civilização Ibérica*» (Martins, 1988), dado que, no terreno antropológico, etnológico e mesológico, a Península podia ser consi-

derada como um superorganismo, que se foi constituindo, no decorrer dos séculos, a partir do cruzamento de muitos povos e das respectivas culturas.

Ao contrário do que outros defendiam (W. Humboldt, por exemplo), Oliveira Martins dava uma origem semita aos primitivos habitantes da Ibéria, os quais, por isso, teriam uma grande afinidade com os habitantes da África setentrional, conhecidos por hamitas, como a dolicocefalia, as formas de organização social comuns e a semelhança dos monumentos megalíticos de Espanha e dessa região africana estariam a demonstrar. A desaffricanização teria começado com a fusão destes povos com os celtas. Contudo, como Mommsen havia ensinado, foi só a ocupação romana quem, verdadeiramente, «arrancou a Espanha da África para a Europa», fazendo de um povo semi-bárbaro uma nação, logo, «uma reunião de homens congregados por um sistema de instituições fixas e gerais, e unidos, não só por um pensamento moral, mas também por pensamentos de ordem civil, política.... A romanização da Espanha foi o facto capital da história da sociedade peninsular», que perdurará para além da dissolução do seu domínio político. Isto é, se a cristianização veio dar «à Espanha unidade moral, os romanos deram-lhe a unidade social, a língua, a cultura literária e científica»; os godos, por sua vez, limitaram-se a trazer a noção de aristocracia de sangue e de hereditariedade, não conseguindo, porém, extinguir por inteiro os valores antigos; com a invasão sarracena, a tolerância dos novos conquistadores impediu o rompimento substancial com a sociedade visigótica já cristianizada, o que possibilitou a coexistência e até a mescla entre os povos. Para além dos aspectos culturais, essa invasão teve, ao mesmo tempo, um efeito imprevisto, ao suscitar uma reacção militar, de onde nasceu a fragmentação da Península em novas nações, cuja génese, brotando «no seio dos combates na desenvoltura dos acampamentos», lhes doou um carácter, que obedeceu mais à lei da natureza espontânea, do que aos ditames das antigas tradições, romanas ou germânicas (Martins, 1994). E foi neste contexto que nasceu Portugal.

Como consequência destas amálgamas de povos, o português foi-se formando, no fundo, através da mistura de lusitanos e galegos (onde também corria sangue suevo) com os turdetanos do sul (onde corria muito sangue bárbaro). Todavia, se desta nasceram algumas singularidades temperamentais, ela não foi suficiente para o destacar dos outros povos peninsulares, que constituíam, no seu conjunto, um corpo etnológico dotado de caracteres gerais comuns, pelo que não seria correcto falar do português como uma «raça»; ele só se distingue dos outros espanhóis por «traços secundários», residindo a sua especificidade, no terreno étnico, nos efeitos caracteriológicos que resultavam de uma maior participação de sangue celta na nossa índole, demonstrada pela descoberta, nas regiões correspondentes à Lusitânia

e à Tarroconense, de mais nomes de deuses, pessoas e lugares de origem céltica do que em outras partes da Península. Prova não menos importante encontrar-se-ia, ainda, nas características da psicologia colectiva: "Há no génio português o quer que é de vago e fugitivo, que contrasta com a terminante afirmativa do castelhano; há no heroísmo lusitano uma nobreza que difere da fúria dos nossos vizinhos; há nas nossas letras e no nosso pensamento uma nota profunda ou sentimental, irónica ou meiga, que em vão se buscaria na história da civilização castelhana ... Trágica e ardente sempre, a história espanhola difere da portuguesa, que é mais propriamente épica. [E a matriz desta diferença estaria na] maior influência de sangue celta nas nossas veias, de mistura com o nosso sangue ibérico" (Martins, 1988).

Os quatro ciclos da história de Portugal

Como Michelet, Oliveira Martins viu a génese da nação sob o modelo fisiológico e organicista, ainda que mediado pela vontade colectiva. Por isso, o percurso do nosso corpo político seria historicamente periodizável em analogia com o dos seres vivos. Na primeira fase, que corresponde à primeira dinastia, a génese da autonomia nacional assentou, basicamente, na vontade dos reis; na segunda, principalmente após a revolução de 1383, ou melhor, depois de Aljubarrota, a nação passou a estar mais solidificada com a emergência de um forte sentimento colectivo que incitou os monarcas a assumirem-se como representantes, órgãos e símbolos de algo que não obedecia a leis de natureza física, pois tinha uma origem de cariz moral (Martins, 1988). Pode dizer-se que, nesta conjuntura, Portugal realizou o conceito martiniano de nação, porque foi o momento épico em que esta alcançou a completa união da sua existência com a sua vontade colectiva: «todas as forças do organismo colectivo se acham equilibradas e todos os homens compenetrados por um pensamento, a que se deve chamar alma nacional». Mesmo os elementos étnicos dominantes na miscegenação foram canalizados para esse equilíbrio, criando-se «um fenómeno, a que também chamaremos síntese da energia colectiva. A nação aparece como um ser não apenas mecânico, como nas primeiras agregações; não somente biológico, como nas épocas de mais complexa e adiantada organização; mas sim humano — isto é, além de vivo, animado por uma ideia». Em termos de Durkheim, teria alcançado o máximo «consenso social», momento igualmente propício à irrupção daqueles que lhe deram consciência e melhor realizaram a sua vocação dentro do percurso da história universal: os «grandes homens», com toda a sua intensidade decisiva e heróica (Martins, 1994).

Em Portugal, este *climax* foi atingido com a dinastia de Avis. Foi então que, inaugurando uma nova sociedade alentada pelas conquistas a Sul, e pela incorporação de

novas populações, os portugueses se voltaram para o mar. Só nesse momento a ideia de independência coincidiu com os interesses de toda uma região, e se criou a força colectiva necessária para vencer a atracção centrípeta de Castela, lançando-se o país na aventura das Navegações. Simultaneamente, Oliveira Martins, recorrendo ao paradigma da história de Roma, assinalou este apogeu com o acto em que, como escreveu em *Camões, «Os Lusíadas» e a Renascença em Portugal* (saído 1872 e revisto em 1891), «D. João I crava o pendão das quinas nas muralhas de Ceuta — essa Cartago portuguesa! O mouro foi para nós como o púnico para o romano. As guerras de Berbéria são também as nossas guerras de África, e Nun'Álvares o Cipião da nova Roma. Depois de Zama, depois de Ceuta, o português e o romano, com a consciência completa da sua missão, atingem a plenitude do génio e do império» (Martins, 1986). Este apogeu foi, porém, o prelúdio do declínio, isto é, da “catástrofe”, que vai levar à decadência. É que, com a passagem dos Descobrimentos a Expansão, o misticismo idealista da epopeia alterou-se: «o freire achou-se um piloto, o cavaleiro um mercador . . . Uma nação rural, guerreira e piedosa, transformou-se numa grande companhia de comércio acesa em fatalismo cruel» (Martins, 1993).

Morte e decadência: o modelo romano

Como se viu, segundo todos os organicismos sociais, a doença e a morte são mediações necessárias para o prosseguimento da marcha da evolução. E não deixa de ser igualmente sintomático que, nesta matéria, Oliveira Martins, apesar das suas prevenções, nunca tenha perdido de vista a teoria dos ciclos de Vico, inferida a partir da história de Roma, que invoca, não só quando procura compreender a génese da realidade política chamada nação e os ritmos não rectilíneos da história universal, mas também quando pretende periodizar a nossa história e caracterizar alguns dos seus heróis.

O modelo organicista ajudava-o, ainda, a distinguir entre a ideia de *decadência* e a de *crise*. Isto é, se toda a decadência decorria de um estado de crise, esta podia ser, igualmente, como mostrava a biologia, uma manifestação de crescimento, já que a sua eclosão era condição básica para o aparecimento de uma realidade nova. Assim terá acontecido com a crise da dinastia borgunhesa, da qual nasceu, com a revolução de 1383, uma nova sociedade que consolidou Portugal como nação. Aqui, «a crise . . . parece ter, para a vida nacional portuguesa, a importância que a natureza dá às crises que determinam a passagem de uns para outros dos seus tipos orgânicos» (Martins, 1988).

Mas, numa outra acepção, a analogia entre as sociedades e os seres vivos indicava que os sinais de decadência são sintomas patológicos, que podem conduzir à dege-

nerescência ou ao definhamento completo. Nesta matéria, Oliveira Martins não inovava, mas, tal como muitos outros intelectuais dos finais do século XIX, recorria a metáforas de origem médica ou tanatológica para melhor expressar a ideia de crise e as expectativas no que toca às possibilidades da sua superação (Catroga, II, 1988). Fosse em nome de um conceito organicista de sociedade, ou a partir de um horizonte filosófico crente na dimensão indefinida do progresso (ou de ambos), a realização do universal condenava a parte à finitude e à morte, depois de cumpridas as funções que lhe eram próprias. Por palavras suas: “A decadência dos povos e a morte dos indivíduos são condições, necessárias ambas, da sua grandeza e da sua existência; e os fenómenos ou sintomas da corrupção colectiva ou da decomposição dos organismos animais, são também apenas a perversão do princípio da vida, no qual se contém a necessidade da morte” (Martins, 1994). Porém, outros factores, de ordem volitiva, ou resultantes da mera interferência de circunstâncias fortuitas, podiam acelerar, retardar ou desviar um caminho que, movido pela matriz étnico-cultural de cada povo, só seria espontâneo e normal se se desenvolvesse numa série absolutamente isolada da dos outros povos, o que, na fase moderna da história, seria impossível.

Com a colonização, ou melhor, com a colonização do Oriente, criaram-se os gérmenes da decadência, pelo que, depois da génese e do apogeu, se entrou no terceiro ciclo da história de Portugal. Foi então que «os elementos de vida própria, formados na época anterior, produziram uma colonização à antiga e uma literatura neolatina: nestas duas circunstâncias provámos faltar-nos uma fibra de íntima originalidade nacional. A perversão dos costumes, a vastidão das empresas, o limitado dos nossos meios, os erros políticos, finalmente, condenam-nos à perda da independência» (Martins, 1988). Assim, ao contrário dos que se limitavam a enaltecer os Descobrimentos, o historiador não escamoteava os efeitos perversos que estes acabaram por produzir, alimentados por estas causas essenciais: o individualismo, o jesuitismo e o espírito de conquista. O individualismo que, nos séculos XIV-XV, «dera os grandes homens», no século XVI, somente gerara «miseráveis que, afectando a grandeza num luxo perdido, pensam que o ouro e a dissolução bastam para criar e manter uma aristocracia»; o jesuitismo, que, nos seus inícios, estava imbuído de uma mística regeneradora, «agora é apenas uma religião de obediência, e uma escola de sistemática perversão; as conquistas foram a empresa que os dois sentimentos anteriores levaram a executar — e agora são apenas a sentina que vaza sobre a Península um ouro corruptor, o estigma da escravidão, a sífilis, o amor da ociosidade, a desordem dos costumes» (Martins, 1994).

Mais concretamente, os povos peninsulares estariam a ser vítimas do papel que, inconscientemente, desempenharam na história universal. Dir-se-ia que o seu apogeu

criou o embrião da sua queda. De facto, Portugal e a Espanha desempenharam um papel cujos efeitos terão ultrapassado as suas capacidades e os seus próprios interesses, já que, na perspectiva do todo e da evolução histórica, os Descobrimentos tinham inaugurado uma nova fase na mundialização da raça indo-europeia, fazendo do Atlântico o Mediterrâneo da Época Moderna. E, crente na lógica implacável dos mecanismos dessa expansão (integração ou exterminação), Oliveira Martins viu a empresa colonizadora e a subjugação dos povos indígenas em termos análogos aos que, outrora, caracterizaram os primeiros degraus da expansão indo-europeia: “Os latinos, os gregos, os celtas, fizeram na Europa remota o mesmo que nós, espanhóis e portugueses, fizemos modernamente no Brasil e nas Antilhas, o mesmo que os anglo-germânicos fazem em novos dias na América e na Austrália” (Martins, II, 1957).

Esta gesta era apresentada como fruto do «génio peninsular», feito de heroísmo, de idealismo, de desejo de independência, ideais animados pelo fundo místico que impeliu portugueses e espanhóis para a acção (estas características são particularmente sublinhadas nos seus escritos posteriores a 1879). Mas, atingida a plenitude, a grandeza foi tanto mais efémera quanto a acção se mostrava desfasada da realidade nova que ela mesma estava a criar. Daí, a ironia trágica da história: os Descobrimentos, ao acelerarem o desenvolvimento da ciência, do individualismo, da avidez do lucro, e ao socializarem valores como o utilitarismo, contribuíram, indirectamente, para que a mentalidade heróico-religiosa, que os impulsionou, rapidamente se tornasse anacrónica. É que, se o peninsular soube encontrar «no misticismo um fundamento para o seu heroísmo, e fez do amor divino a melhor arma para o seu braço» (Martins, 1994), com o luxo, o dogmatismo inquisitorial e jesuítico, a rapina, tais valores degeneraram em caricatura e transformaram-se em força bloqueadora do progresso, pois eram incompatíveis com a nova mentalidade mercantil. E, perante esta desadequação, a história retirou-lhes o facho da sua vanguarda, para o entregar aos anglo-saxões.

A inaptidão ingénita para criar uma via diferente para a consolidação do seu Império convidava à comparação do destino de Portugal com o de Roma. Já Santo Agostinho havia meditado sobre a história dos homens a partir do impacto da queda da Cidade Eterna. E Vico, na busca de um modelo para os ritmos da sua «ordem ideal», encontrou nos sucessos romanos as fases-tipo que sintetizariam a evolução histórica de todas as civilizações. Por sua vez, Maquiavel, Montesquieu, Beaufort, Gibbon, Niebuhr e o pessimista Mommsen elegeram-na, ainda, como tema historiográfico, com uma intenção não isenta de analogias em relação ao presente (W. Kreutzer, 1997, a e b).

Martins também escreveu a sua *História da República Romana* (1885), obra em que declara colocar-se mais na perspectiva do nomólogo do que na do historiador, precisamente porque procurava encontrar as características-tipo da *ordem ideal* que pudessem legitimar a comparação. Não admira. Como afirmava em carta a Barros Gomes, acreditava que, «despindo a teoria de Vico do seu simbolismo poético, se encontra aí a *chave* do problema: isto é, que a evolução da sociedade romana é um tipo» (Martins, 1924), ou melhor, um paradigma, tese que reafirmou em outros textos e explicitou no ensaio *Teoria da história universal*, reactualizando, assim, os pressupostos clássicos do preceito *historia magistra vitae*, ao escrever algo que, entre outros, não repugnaria a Tucídides: “*os traços essenciais da história romana encontram-se pois em todos os demais povos*: assim o naturalista encontra em todas as colmeias o mesmo desenvolvimento orgânico dos mesmos instintos e artes; e como o zoólogo que, ao querer estudar os costumes das abelhas, tem de escolher uma colmeia perfeita e típica, da mesma forma o *nomólogo*, ao querer estudar o desenvolvimento orgânico das sociedades humanas, escolhe um exemplo perfeito e típico. Esse exemplo é Roma” (Martins, II, 1957; os itálicos são nossos).

De facto, também em Roma seria possível detectar, com toda a nitidez, uma fase formativa e a sua posterior passagem para a República, a que se seguiu um período de expansão e de conquista; com este, veio o poder e o enriquecimento, que criaram a situação anômica que levará ao cesarismo, época de paz e de conciliação, mas que, porém, não conseguirá evitar a queda na autocracia do Império. Em síntese: também aqui as condições de grandeza foram a base da decadência. Roma teve de se expandir pelo Mediterrâneo, desempenhando, assim, um papel crucial na universalização da civilização ariana; porém, com isso, ficou condenada a perder os valores, as instituições e as práticas políticas do seu apogeu anterior, e a não ter capacidade de resposta para os conflitos que a nova situação gerou (Augusto Santos Silva, 1984). Pelo que “o drama português teria reproduzido, à sua escala, este percurso: Vasco da Gama é Eneias, Camões é Virgílio, Ceuta é a Cartago portuguesa; e também conquistou e assimilou outros povos subalternos. Todavia, ao contrário dos romanos, não teve a *vis* bastante para os reger, devido a causas que, em últimas instâncias, radicavam na influência do elemento céltico na formação do seu temperamento, no fundo, mais propenso à aventura anárquica e ao lirismo poético do que à racionalidade requerida pelas novas formas de organização social e económica” (Machado Pires, 1995). E quando, com a crise, as características do elemento étnico, dominante na miscigenação, surgem à superfície, tal significa que a nação (entidade cimentada por uma vontade colectiva, que solda as diferenças) tende a definhar, para dar voz à *nacionalidade*, realidade primordial e predominante étnica. Deste modo, o celtismo, ao vir ao cimo, manifestou-se como sebastianismo, fazen-

do sobreviver algo que se julgava definitivamente extinto: a determinação étnica dos comportamentos nacionais. Daí as célebres palavras de Martins: o sebastianismo é “a prova póstuma da nacionalidade”.

Se, como se viu, um novo período da história de Portugal começou, simbolicamente, em 1580, isto significa que o domínio espanhol não terá trazido qualquer alteração substancial ao seu curso descendente, pois constituiria uma espécie de consórcio entre «dois cadáveres». É verdade que a Restauração foi fértil em eclosões de cunho sebástico — a que não foi estranha a pregação jesuítica —, mas a força colectiva que a impulsionou não tinha nada de comum com a *vis* épica que, libertando o seu povo do determinismo da etnicidade (e da *nacionalidade*), autonomizou Portugal e o construiu como nação (1383). A queda do poder dos Filipes deveu-se, tão-somente, ao jogo de interesses das potências estrangeiras (Inglaterra, França). Consequentemente, a Restauração não podia ser apreciada como o início do ressurgimento nacional — ideia sugerida no *Febo Moniz* —, porque a reconquista da independência foi uma ficção: ao domínio espanhol sucedeu o protectorado inglês, ou, na expressão do próprio Oliveira Martins, no Portugal restaurado dominavam «o rei, o jesuíta e o inglês: o sátrapa, o mestre e o judeu. Esta é a trindade augusta que vai reinar em Portugal — uma necrópole» (Martins, 1988). Exceptuando o elogio ao Marquês de Castelo Melhor, considerava que os Braganças continuaram a manter o país numa agonia, que só a descoberta do ouro brasileiro momentaneamente estancou.

Não espanta, deste modo, que, na sua qualificação do percurso degenerescente do País, depois da «Catástrofe» (*História de Portugal*, Livro V), fizesse seguir «A Decomposição» (*História de Portugal*, Livro VI), fase que, cronologicamente, recobria o domínio filipino até aos novos reis da dinastia bragantina (1580-1777). Dramaticamente, encerrava-a com o terramoto, símbolo telúrico de uma decadência que parecia estar esquecida sob os faustos do ouro brasileiro e do voluntarismo de Pombal, mas que se acentuará até à Guerra Civil de Oitocentos. Sintomaticamente, designou este quarto período (1777-1834) por «A Anarquia Espontânea» (*História de Portugal*, Livro VII). Fechar-se-ia aqui a sua periodização da história da nação? É certo que, em 1883, esboçou um outro esquema para um manual destinado ao ensino secundário, em que a divide em cinco épocas, dizendo a quinta respeito aos anos que iam desde o «renascimento nacional pela guerra dos franceses e da revolução vintista até à Guerra Civil e à legislação de Mouzinho da Silveira» (Martins, 1988). Todavia, esta especificação tinha um valor exclusivamente didáctico, já que, do ponto de vista qualitativo, Portugal, sob a Monarquia Constitucional, não só decaía, como se tinha transformado no «Enfermo do Ocidente» (*Portugal Contemporâneo*, Livro I, Capítulo III).

A História como arte narrativa e dramática

Como ficou escrito, na ordem evolutiva, a génese do homem como ser histórico é ininteligível sem as pressuposições dos degraus antecedentes do ser, incluindo a sua dimensão natural, estudada pelas ciências da física social. Porém, como escreveu Martins na *Teoria da história universal* (1884), a nota diferenciadora entre a animalidade e a historicidade humanas radica, mais concretamente, no «grau de consciência atingido pela sociedade [que] leva à redacção das leis, à definição dos dogmas e à individualização da autoridade colectiva, passando das mãos dos pais para a mão do chefe, do rei Podemos, pois, dizer que o período histórico das sociedades corresponde àquele» em que os indivíduos se acham divididos «em *governantes* e *governados*». Só a partir daí nasceu a história: «a personificação simbólica da sociedade traz para o foro nacional as paixões dos indivíduos, e deste facto nasce o *carácter dramático da história*, os sentimentos de um homem tornam-se paixões de um povo, e vice-versa» (Martins, II, 1957; os itálicos são nossos). Assim se vê que, na linha de Hegel, *a história é drama logo no seu próprio ser*, porque o seu aparecimento deriva do ímpeto da Força que, em busca da sua plena realização, exige a luta, a finitude e a morte. E esse dramatismo será tanto mais intenso quanto mais individualizada e complexa for a sua manifestação diacrónica.

O campo de estudo da história devia seguir, por conseguinte, o curso da civilização em geral até ao nível das suas expressões mais concretas, complexas (Comte) e heterogéneas (Spencer). Aliás, para Martins, esta gradação reflectir-se-ia nas características do próprio discurso historiográfico: este ganhava contornos tanto mais pessimistas quanto mais a investigação descia da *ordem ideal* e universal – que aponta para a existência de um sentido optimista – para descrições mais individualizadas, em que o entrecruzamento de acasos e de paixões, próprias da vida subjectiva, leva a uma tonalidade menos épica. Nesta óptica, ganha significado o que ele escreve quando compara o «clima» da sua *História da Civilização Ibérica* (1879) com o da *História de Portugal* (1879): o «entusiasmo optimista» que, regra geral, se respira na primeira – de objecto mais geral – parece ser contraditório «com o pessimismo e mesquinho carácter que as acções dos homens apresentam» na segunda; tal antítese, contudo, só é «real para o critério abstracto», mas desaparece «quando se aplica o critério histórico», porque, à boa maneira platónica, «toda a boa filosofia nos diz que *o homem real é a imagem rude de um homem ideal*, que essa imagem vive no mundo inconscientemente, e que todas as acções dos homens, maculadas de defeitos e vícios, obedecem a um sistema de leis, idealmente sublimes. É a verdade que o povo consagrou quando formulou o adágio: Deus escreve direito por linhas tortas» (Martins, 1988; os itálicos são nossos).

Em síntese: para o nosso historiador, uma visão totalizante do passado seria quimérica, enquanto representação de todos os povos e de todas as nações, ancorada, como pretendiam os positivismos, em induções, tidas por científicas; na sua opinião, essa perspectiva só seria legítima à luz «da adivinhação metafísica» que, de certo modo, impõe «a sua descoberta à realidade». Colocada a questão do saber histórico neste terreno, seria um contra-senso invocar critérios científicos; o caminho correcto estaria na sua compreensão como uma «filosofia-de-história» (sempre discutível como filosofia), isto é, um conhecimento não nomético, porque oriundo «daquele grau e daquela espécie de verdade compatível com especulações de tal natureza» (Martins, II, 1957). É que, no quadro taxinómico martiniano, a descoberta de leis sociais pertenceria à nomologia (termo proposto por Cournot) e não à história.

Mas, o saber histórico também não podia ser confundido com as artes, enquanto técnicas. Estas «encaram o conhecimento sob o ponto de vista utilitário e prático: exemplo, a engenharia, a medicina, a política» (Martins, 1955); ao contrário, a história aspirava a reconstituir a evolução do homem para além dos limites dos conhecimentos empíricos, eruditos, científicos e técnicos. É que, no caso da falta de informações positivas, ele achava legítimo que o historiador usasse a sua *mens divinator*, dado que, como saber poético, a história era impulsionada pela necessidade de o espírito perscrutar os enigmas do universo, servindo-se, para isso, não só da razão, mas também da «imaginação que vê, adivinha, pressente com um poder intuitivo, unicamente susceptível de reproduzir sinteticamente a realidade das coisas vivas» (Martins, 1955). Também para ele, tal como para Tácito, W. Humboldt e Renan, seria lícito o recurso à suposição e à imaginação.

Como facilmente se conclui, este posicionamento arrastava consigo uma prática historiográfica que não se queria absolutamente escrava do documento. Dir-se-ia que, como propõem algumas correntes actuais, o historiador, a par do documento, podia recorrer a *indícios* e a *hipóteses*, ou, por palavras de Oliveira Martins (*Elementos de Antropologia*, 1880): «a *intuição*, a *adivinhação*, hão-de amiúde suprir o que o exame directo não pode mostrar ...; e as *probabilidades* suprem muitas vezes a falta de provas» (Martins, 1954; os itálicos são nossos). Tal maneira de ver não foi episódica; em 1891, no ensaio *Sobre o ensino da história*, repetia o que já anteriormente havia escrito: ciência e história são termos que se excluem, porque «a primeira expõe abstractamente o sistema de leis a que obedece um certo corpo de fenómenos reais; a segunda narra concretamente, isto é, em relação ao tempo, a forma por que os factos nos apareceram» (Martins, II, 1957).

O cariz narrativo (e não nomotético) do seu saber fazia com que a história, sobretudo no seu nível biográfico, se aproximasse de artes literárias «como a poesia, ou a música», ou do romance histórico, género que ele praticou, mas do qual se veio criticamente a distanciar. Mas, se nos ativermos às suas tomadas de posição a este respeito – e não tanto às possíveis releituras que elas hoje podem suscitar –, será um erro pensar que quis reduzir a historiografia à ficção, subsumindo a realidade referenciada na estrutura interna da narrativa. Relembre-se que ele próprio colocou limites à imaginação e à probabilidade no preenchimento dos vazios documentais: ambas teriam de levar em conta que a verosimilhança é «a primeira das nossas exigências intelectuais» (Martins, 1954). Por outro lado, ao contrário das criações artísticas, a história visava alcançar «o conhecimento real das idades passadas» (Martins, 1955). E, em 1891, voltava a esclarecer: “a história há-de ser objectiva, sob pena de as obras do artista não passarem de criações fantásticas do seu espírito. E há-de, por outro lado, assentar sobre a base de um saber solidamente minucioso, de um conhecimento exacto e erudito dos factos e condições reais, sob pena de, em vez de se escrever história, inventarem-se romances” (Martins, 1993). O historiador, para além de artista, devia ser, igualmente, um erudito, um pensador, um crítico, um jurista e um psicólogo (Martins, 1993), e fazer da história uma «arena amplíssima» para narrar o drama da humanidade, dos povos e, sobretudo, dos homens, mas com os «subsídios das ciências e da filosofia», saberes que, reciprocamente, ela também influenciava (Martins, 1955).

Colocada neste terreno interdisciplinar, a estratégia de convencimento dos discursos historiográficos não podia cingir-se à ordem significativa e ser totalmente indiferente à argumentação de tipo científico. Em certa medida, no que a este último aspecto diz respeito, Martins viu a ciência como o fruto de um paradigma, isto é, de um cânone, cuja credibilidade se tinha imposto. Logo, numa época «em que a forma científica do saber predomina», também a história tinha de pedir às ciências, «mais ainda do que à filosofia», «as normas que sirvam na execução das suas missões respectivas» (Martins, 1955). E estas mostravam, como sublinhava em 1881, «que há um nexó histórico na influência exercida por cada acontecimento sobre os acontecimentos posteriores. Vê-se e determina-se a relação de causa e efeito, e por momentos chega-se a observar a realização de leis. Nada há porém de permanente e fixo na sucessão das causas e, por isso, se torna impossível de seguir uma dedução sistemática» (Martins, 1955). Esta asserção significa que não excluía, por inteiro, que o conhecimento histórico operasse com leis. Em *O Helenismo e a Civilização Cristã* (1878) falava mesmo em «ciência da história» e reconhecia que, ao nível dos fenômenos sociais mais genéricos e simples, eram aplicáveis «à história os processos científicos, a observação e o método». Por exemplo, «dizer que a

navegação e o comércio marítimo hão-de ocupar os povos que habitem a zona litoral dos continentes», era invocar uma lei elementar da história imposta pelo «simples bom-senso». Mas, foi-se convencendo de que a capacidade de cientificação diminui à medida que aumenta a complexidade dos fenómenos e, com ela, crescem os efeitos da excepção e do acaso, patamares impeditivos de explicações exclusivamente científicas. Não admira, assim, que tenha abandonado a qualificação da história como ciência, reflexo da consolidação da ideia segundo a qual as leis científicas não podiam chegar a uma «definição total dos fenómenos», porque isso implicava que contivessem em si, «o que não contém, a prova da finalidade do Universo» e «a causa final da história», (Martins, 1955), algo que só podia ser metafisicamente intuído ou imaginado.

Como se viu, o passado devia ser estudado de acordo com os estádios de evolução das sociedades e seus níveis de objectivação gradativa. E, epistemologica e metodologicamente, o saber histórico teria de lhes corresponder. Isto é, quando a história estuda as sociedades na sua fase de «agregado» natural e mecânico, dificilmente pode superar a narração dos factos e a descrição das condições do meio; quando, porém, diz respeito aos fenómenos da sociedade na sua fase orgânica, e a objectivação da Força ganha formas mais conscientes, já pode reconstituir, à Vico, «a concatenação sistemática das instituições, dos costumes, dos movimentos de classes»; por fim, quando o seu objecto diz respeito às encarnações subjectivas, ou melhor, quando visa uma espécie de terceiro nível, aí, o historiador deve ir «buscar aos caracteres e às biografias» o fio dramático que liga as diversas épocas, pois é nessa análise mais microscópica, exemplarmente consubstanciada na vida dos «grandes homens», que a história melhor se revela como teatro (Martins, 1994).

Esta tripla perspectiva já é invocada na *História da Civilização Ibérica* (1879) e nos *Elementos de Antropologia* (1880), embora seja na *História de Portugal* (1879) e, principalmente, no *Portugal Contemporâneo* (1881) que ela ganha toda a sua espectacularidade. Aqui, o terceiro nível é mais adequadamente narrado sob o signo do drama, num jogo em que *personagens-símbolo*, acontecimentos, natureza, ordem diegética do tempo constroem a história como uma tragédia, a qual, à maneira hegeliana, se desenrola num «palco», com os seus «cenários», «personagens», «coros», e segundo um plano que, ilusoriamente, os actores também julgam estar a escrever. E, dos três níveis possíveis em que a evolução social poderia ser encarada – repita-se: *agregação, organismo, individualização* –, a biografia seria o género histórico-literário mais compatível com a onticidade deste último, porque mais apto a captar a objectivação da Força concreta (e subjectiva). Verdadeiramente, só no patamar biográfico a história é, à maneira de Michelet, uma «ressurreição» dos mortos; só neste plano deixa de ser uma gesta anónima e se povoa de rostos; só aí a sua escrita, ao

captar toda a riqueza da vida humana, desempenha plenamente a sua função social, tornando-se *magistra vitae*; só aí ela «é uma lição moral... Apresentar crua e realmente a verdade é o melhor modo de educar, se reconhecermos no homem uma fibra íntima de aspirações ideais e justas, sempre viva, embora mais ou menos obliterada. Conhecer-se a si próprio foi, desde a mais remota Antiguidade, a principal condição da virtude» (Martins, 1988). Deste modo, será correcto concluir que, à maneira romântica e anticientista, a historiografia de Martins é uma autognose, em que o historiador tenta compreender-se, compreendendo o objecto que revela (Eduardo Lourenço).

De tudo isto se pode inferir que o biografismo final de Oliveira Martins – que teve em *Os Filhos de D. João I* (1891), *A Vida de Nun'Álvares* (1893) e no incompleto *Príncipe Perfeito* os seus melhores exemplos – não é somente uma exigência que decorre do facto de a objectivação suprema do Inconsciente encarnar nos «grandes homens»; ele também é uma autonomização de técnicas descritivas já aplicadas em obras anteriores. Compreende-se. Enquanto historiador que pretendia plasmar, literariamente, a verdade sobre o passado, a sua escrita desdobrava-se, um pouco à maneira de Michelet, numa sucessão de quadros, em que a correlação bipolar das personagens – exemplo: D. Miguel *versus* D. Pedro no *Portugal Contemporâneo* – era envolvida por uma atmosfera cénica, animada pelas projecções simbólicas das paixões que moviam a acção, segundo o ritmo próprio da tragédia. É assim que, na *História de Portugal* e, principalmente, no *Portugal Contemporâneo*, encontramos uma galeria de quadros e de retratos que sintetizam os valores morais e as linhas de força que atravessam o drama histórico. Vejam-se, por exemplo, as biografias que Martins aí traça de figuras como D. Pedro IV, Marquês de Saldanha, Duque de Palmela, Mouzinho da Silveira, Passos Manuel, Costa Cabral, Rodrigo da Fonseca Magalhães, Fontes Pereira de Melo, Alexandre Herculano.

O seu biografismo final não constituía, portanto, uma contradição, ou uma abdicação face à sua obra anterior, mas significou, tão-somente, a maior ênfase que colocou, nos últimos anos da sua vida, na análise do terceiro nível. É que, como voltava a lembrar em 1891, a teoria social implicava a existência de vários géneros historiográficos, conforme se tivesse por objecto a sociedade como um «agregado», ou como um «organismo», ou os indivíduos que melhor expressam, sobretudo nos momentos apoteóticos das sociedades, valores colectivos. Exemplificando com palavras suas: “*Tanto é história, v.g., o tratado das instituições nacionais que enchem o 3.º e 4.º volume da História de Portugal, de Herculano, como a pitoresca vida de D. João I, na crónica de Fernão Lopes. Tanto são histórias as biografias de Plutarco, como o Gouvernement Représentatif de Guizot*” (Martins, II, 1957; os itálicos são nossos).

A narrativa martiniana torna certas as leituras que têm ressaltado a *literariedade* da sua escrita, característica que não recobre somente a consabida influência de algumas das suas interpretações e descrições em obras literárias, como é o caso do eco de *Portugal Contemporâneo* em *Os Maias*, de Eça de Queirós, e o da *História de Portugal*, tanto na *Ilustre Casa de Ramires* como na *Mensagem*, de Fernando Pessoa. Por outro lado, as análises literárias têm procurado definir o seu estilo: mais poético e dinâmico do que pictórico e descritivo, segundo Moniz Barreto; António José Saraiva encontrou-lhe laivos de parnasianismo; Machado Pires analisou os seus processos estilísticos, retóricos e alegórico-simbólicos, sobretudo na ênfase metafórica da decadência nacional; Isabel de Faria e Albuquerque chamou a atenção para a necessidade de se correlacionar o estudo da narrativa martiniana com os preceitos do romance realista, de modo a saber-se até que ponto esta corrente estética influenciou a sua escrita e deu eventuais achegas «para a sua génese, construção, elaboração de personagens, montagem de ambientes, óptica e finalidade do autor», sugestão que tem a sua razão de ser. Dado o frequente recurso à «imaginação» e à «poética», a escrita de Martins corporiza-se na «utilização da linguagem com outras funções para além da simples afirmativa, com inúmeras recorrências às funções apelativa e poética», feitas com a intenção de impressionar e prender o leitor, tática de sedução que coloca «o artifício literário ao serviço da pedagogia, da instrução; e conduzir o conhecimento pela insinuação emotiva, sensorial e imagética, é uma arte» (Isabel de Faria e Albuquerque, 1988).

Biografia e apogeu histórico

A eleição da temática biográfica específica apareceu-lhe inseparável do que acreditava ser o sentido da história de Portugal dentro da história universal. E, à luz da sua concepção sobre os ritmos daquela, tinha por certo que os períodos de apogeu foram sempre os mais propícios ao aparecimento de "grandes homens". Ora, isto não implicava qualquer negação das análises historiográficas que têm por objecto outros graus de objectivação do devir, pelo que não existe qualquer solução de continuidade entre, por exemplo, as obras históricas de Martins dos finais da década de 1870 e inícios dos anos 1880 e as suas biografias posteriores (como não existia entre Herculano, Guizot, ou Plutarco). Mas, a escolha de Camões ou dos filhos de D. João I, de D. Nuno Álvares, ou de D. João II teve muito a ver com o período histórico que sintetizavam. Por outro lado, ao nível dos campos de observação, a biografia era recomendada por apreender melhor o ritmo dramático da história. É que, enquanto biógrafo, o historiador podia actuar como um perscrutador de almas, ou melhor, como um psicólogo que, a pretexto da análise de uma *personagem-símbolo*, captava o âmago da personalidade do «grande homem», aí onde melhor se reve-

la o «Inconsciente na Consciência», a «Eternidade na Vida» e o «Universo no Indivíduo» (Martins, 1986).

O herói supremo tende, assim, a coincidir com os fastos da nação. É no momento em que «a árvore nacional rebenta e dá frutos» e «o génio colectivo» já se «encontra definido nas consciências», que a ordem ideal da história «encarna, desce ao seio dos indivíduos privilegiados: e dessa forma, adquirindo o que quer que é de forte que só no coração do homem existe, actua de um modo decisivo e heróico». Por isso, concluía Martins em 1879, «todas as grandes épocas das nações se afirmam por uma *plêiade de grandes homens* em cujos actos e pensamentos o historiador encontra sempre o sistema das ideias nacionais, anteriormente elaboradas de um modo colectivo, actualmente expressas de um modo individual». E é neste terceiro nível concreto que as explicações do passado perdem o seu cariz anónimo: «*tudo agora é pessoal; e na tragédia histórica, preludiada por coros numerosos, ouvem-se já as vozes das personagens*» (Martins, 1994, os itálicos são nossos).

A biografia representa, portanto, a personalização máxima da análise histórica. Como sublinhava em *Os Filhos de D. João I*, sob a explícita égide de Plutarco, «a história tem nos caracteres, como a pintura do retrato, o seu terreno de eleição», sendo esta a perspectiva em que ela mais se aproxima da arte. O maior relevo que, neste plano, se podia dar à *intuição* e à *empatia* permitiria alcançar, em sua opinião, «aquela verdade que os escritores críticos em vão pretendiam atingir com a análise dos textos e dos diplomas, e com o estudo aturado das instituições, das classes e de todos os elementos sociais colectivamente obscuros» (Martins, 1993), porque, em certa medida, o biografado, enquanto «grande homem», constituía uma espécie de mónade em que a alma colectiva se reflectia. Partindo da parte também se poderia compreender o todo, pois «*o herói vale pela soma de espírito nacional ou colectivo que encarnou nele, e num momento os heróis consubstanciam a totalidade desse espírito*» (Martins, 1994; os itálicos são nossos).

Não é este o lugar apropriado para pormenorizar as várias *nuances* e tipos de herói (positivos e negativos) que se encontram na obra martiniana. Tal tarefa requereria um esmiuçamento interno dos textos e a sua conseqüente comparação. De qualquer maneira, parece indiscutível que a sua teoria do «grande homem» se inscrevia numa concepção que, entre nós, Herculano havia perfilhado, tendo-se tornado dominante, sob a influência directa ou indirecta de Comte e de seus discípulos, a partir da década de 1870. E isto não obstante as diferenças de fundamentos e de objectivos ideológicos entre os vários autores. Em todos, porém, o «grande homem» aparece como o revelador do sentido inconsciente do tempo, como uma espécie de mediador de ideias

e acções que, contudo, acabavam por ultrapassá-lo. Portanto, caber-lhe-ia a missão de ser o suplemento subjectivo da alma do Inconsciente. Em tal horizonte, ele era, sobretudo, o *representative man* de uma época, no trabalho de concretização de ideias e ideais eternos, base platónica do velho preceito: *historia magistra vitae*.

No cume da sua hagiografia cívica, Martins colocou os filhos de D. João I, porque reactualizadores de alguns dos ideais-tipo que nortearam a vontade colectiva da nação portuguesa no seu período de apogeu: ao dar guarida ao mito da «escola de Sagres», D. Henrique surge-lhe animado pelo sentido inconsciente da história, expressando a heroicidade activa, temerária e tenaz (que Oliveira Martins compara com Hércules, Alexandre e Cipião), e em que se aliava a fé e a sede do lucro; D. Duarte, «hesitante e dúbio», encarnava o perfil do «literato»; D. Fernando, o tipo de herói-mártir, símbolo da passividade e do desprendimento cristão; e D. Pedro, o Hamlet português «fleumaticamente estóico», é elevado a expressão da atitude reflexiva, ponderada, que procura pesar as consequências positivas e negativas da acção, e que Martins integra numa tradição de realismo e de bom-senso políticos, posteriormente retomada por Pombal e por Mouzinho da Silveira. Por sua vez, D. João II, o «maior homem que Portugal, talvez, gerou», significa a conseguida emergência, entre nós, da «razão de Estado» nos negócios públicos (Sérgio Campos Matos, 1992). Como se vê, tudo figuras que irromperam do período áureo da nação portuguesa.

Com isto, pretender-se-á negar que o biografismo da última fase de Oliveira Martins também foi um refúgio para os seus derradeiros desenganos políticos, em que o convívio com os maiores do passado aparece como alternativa à mediocridade contemporânea? As biografias não representavam, também, através do enaltecimento de um período de grandeza, uma resposta historicista a uma época — discussão da «questão-colonial», o *Ultimatum*, a crise financeira — que parecia conduzir o país para uma decadência irreversível? Responder afirmativamente a estas perguntas em termos exclusivos seria não levar em conta a justificação teórica que ele mesmo fez sobre as suas capacidades e virtudes. Porém, não reconhecer que a conjuntura condicionou a ênfase que lhe conferiu, seria olvidar que, para ele, a história, enquanto saber, só valia pelos efeitos morais que podia suscitar, e a biografia era o género historiográfico que melhor cumpria essa função, como o aparecimento de revistas como o *Plutarco Português* (1881), ou de colecções como a que Latino Coelho escreveu sob a epígrafe *Galeria de Varões Ilustres de Portugal*, comprovam.

O valor literário daqueles estudos e a conjuntura em que eles apareceram deram-lhes um sucesso imediato. Eça de Queirós, a propósito de *Os Filhos de D. João I* (1891) e de *A Vida de Nun'Álvares* (1893), declarou mesmo que tais obras ajudavam a *reapor-*

tuguesar Portugal. Mas também criticou o amigo, chamando-lhe a atenção para a existência de evidentes analogias entre as personagens históricas e algumas figuras contemporâneas, como a do Conde Andeiro com a de um dos grandes adversários políticos de Martins, o jornalista Mariano de Carvalho. Simultaneamente, tem-se visto na caracterização moral de Nuno Álvares Pereira o retrato psíquico do próprio autor (António Sardinha), ou, o que é mais provável, a consubstanciação de uma heroicidade ética, dramaticamente encarnada no seu grande amigo Antero de Quental. Seja como for, não deve surpreender este recurso à analogia, prática que se encontra em toda a sua obra. É que esta podia ser justificada pelo facto de os indivíduos concretos veicularem ideias-tipo, limitadas e fixas, mas passíveis de serem compartilhadas por outros indivíduos, em outros tempos e em outras situações. Por outro lado, se o recurso à imaginação e à intuição, e, portanto, à suposição e ao verosímil, tinha uma aplicação geral, a sua utilização seria ainda mais pertinente na análise da psicologia das *personagens-símbolo*. O que facilitava, mesmo inconscientemente, a projecção de juízos de valor, fazendo do biografismo histórico uma narrativa próxima do romance.

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Isabel de Faria e, "Introdução" in J. P. Oliveira Martins, *História de Portugal* Lisboa, IN-CM, 1988.

ARENDR, Hannah, *Between past and present*, New York, The Viking Press, 1968.

ARISTÓTELES, *Poética*. Tradução, prefácio, introdução, comentário e apêndices de Erodoto de Sousa, 6.^a ed., Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 200.

BENAVIDES LUCAS, Manuel, *Filosofias de la historia*, Madrid, Editorial Sínteses, 1994.

BENVENISTE, É. *Le vocabulaire des institutions Indo-européennes II: pouvoir, droit, religion*, Paris, 1969.

BUCHEZ, Ph. J., *Introduction à la science de l'histoire*, vol. 1, Paris, Guillaumin, Éditeur, 1842.

CARLYLE, Tomás, *Los Héroes. El culto de los héroes y lo heroico en la historia*, México, Editorial Porrúa, 2000.

CATROGA, Fernando, "A ideia de evolução em Antero de Quental", in *Biblos*, vol. 56, 1980.

CATROGA, Fernando, *A Militância laica e a descristianização da morte em Portugal*, vol. 2, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1988.

CATROGA, Fernando, "A história e as ciências sociais em Oliveira Martins", in Luís Reis Torgal et al., *História da história em Portugal, Sécs. XIX-XX* Lisboa, Circulo de Leitores, 1996.

CATROGA, Fernando, *Memória, história e historiografia*, Coimbra, Quarteto, 2001.

CATROGA, Fernando, *Caminhos do fim da história*, Coimbra, Quarteto Editora, 2003.

CHÂTELET, François, *La Naissance de l'histoire*, Paris, Seuil, 1968.

- CIESZKOWSKI, August von, *Prolegómenos a la historiosofia*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002.
- COLLINGWOOD, R. G., *A Ideia de história*, Lisboa, Presença, s.d.
- CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Boivin et Éditeurs, 1933.
- GARDINER, Patrick, *Teorias de história*, 3ª ed., Lisboa, F.C.G., 1984.
- GOOCH, George, *Historia y historiadores en el siglo XIX*, México, FCE, 1977.
- HEGEL, *La Raison dans l'histoire*, Paris, UGE, 1965.
- HERCULANO, Alexandre, *Opúsculos*, vol. 5, Lisboa, Presença, 1986.
- HERÓDOTO, *Histórias*, Liv. 1.º, Lisboa, Edições 70, 1994.
- KANT, *Antropologia en sentido pragmatico*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- KOSSELCK, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos historicos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993.
- KREUTZER, W., "A História romana em Mommsen e Oliveira Martins – dois estilos", in Ludwig Scheidl (coord.), *Estudos sobre cultura e literatura portuguesa e alemã*, Coimbra, Minerva, 1997a.
- KREUTZER, W., "Oliveira Martins e o pensamento alemão da sua época", in Ludwig Scheidl (coord.), *Estudos sobre cultura e literatura portuguesa e alemã*, Coimbra, Minerva, 1997b.
- LIMA, Sílvio, *O Determinismo, o acaso e a previsão na história*, 3ª ed. actualizada, Coimbra, Coimbra Editora, 1958.
- LÖWITH, Karl, *O Sentido da história*, Lisboa, Edições 70, 1990.
- LOZANO, Jorge, *El Discurso histórico*, 2ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- MALTER, Rudolf, "Schiller como filósofo de la historia", J. Ch. Schiller, *Escritos de filosofía de la historia*, Murcia, Universidad de Murcia, 1991.
- MARRAMAO, Giacomo, *Poder y secularización*, Barcelona, Ediciones Península, 1989.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, "Theoria da história universal", in *Taboas de chronologia e geographia historica*, Lisboa, 1884.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, *As Raças humanas e a civilização primitiva*, 2 vols., Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1921.
- MARTINS, J. P. de Oliveira et al., *A Idade-Média na história da civilização*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1925.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, *Febo Moniz*, Lisboa, Guimarães Editores, 1952.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, *Portugal Contemporâneo*, 3 vols., Lisboa, Guimarães Editores, 1953.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, *Elementos de antropologia*, Lisboa, Guimarães Editores, 1954.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, *Literatura e filosofia*, Lisboa, Guimarães Editores, 1955.
- MARTINS, J. P. de Oliveira, *Política e história*, 2 vols., Lisboa, Guimarães Editores, 1957.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *Alexandre Herculano*, Lisboa, Livros Horizonte, 1970.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *O Helenismo e a civilização cristã*, Lisboa, Guimarães Editores, 1985.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *Camões, Os Lusíadas e a Renascença*, Lisboa, Guimarães Editores, 1986.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *História da república romana*, 2 vols., Lisboa, Guimarães Editores, 1987.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *História de Portugal*, Lisboa, IN-CM, 1988.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *Os Filhos de D. João I*, Lisboa, Guimarães Editores, 1993.

MARTINS, J. P. de Oliveira, *História da civilização ibérica*, Lisboa, Guimarães Editores, 1994.

MATOS, Sérgio Campos, "História, positivismo e função dos grandes homens", in *Penélope*, vol. 8, 1992.

MATOS, Sérgio Campos, "Na génese da teoria do herói em Oliveira Martins", in *Estudos em homenagem a Jorge Borges de Macedo*, Lisboa, INIC, 1992.

MOSÈS, Stéphane, *L'Ange de l'histoire. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Seuil, 1992.

PEREIRA, Ana Leonor, "A teoria da história universal de Oliveira Martins", in *Actas do Congresso Internacional sobre Oliveira Martins, Coimbra, 28-30 Abril de 1995* (no prelo).

PIRES, António Machado, "Oliveira Martins e as raízes etnogénicas do povo português", in *Actas do Congresso Internacional sobre Oliveira Martins, Coimbra, 28-30 Abril de 1995* (no prelo).

POMIAN, Krzysztof, *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.

ROSENZWEIG, Franz, *L'Étoile de la rédemption*, Paris, Esprit, 1982.

SANTO MAZZARINO, *Il Pensiero storico classico*, vol. 3, Editora Laterza, 1983.

SCHELLING, *Las Edades del mundo*, Madrid, Ediciones Akal, 2002.

SCHILLER, Friedrich von, *Escritos de filosofía de la historia*, Murcia, Universidad de Murcia, 1991.

SILVA, Augusto Santos, "Morte, mediação, história. Uma viagem tanatológica ao pensamento de Oliveira Martins", *Revista de História Económica e Social*, vol. 14, 1984.

WHITROW, *El Tiempo en la historia*, Barcelona, Editorial Crítica, 1990.



ISBN 972-8704-25-9



9 789728 704254

ISBN 84-600-9775-7



9 788460 097754