

ACTAS DEL XIII CONGRESO INTERNACIONAL ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009)

IN MEMORIAM
ALAN DEYERMOND

I

Editadas por
José Manuel Fradejas Rueda
Déborah Dietrick Smithbauer
Demetrio Martín Sanz
M^a Jesús Díez Garretas



VALLADOLID
2010

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2010

© Los autores, 2010

Reservados los todos derechos. Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio, salvo para citas, sin permiso escrito de los propietarios del copyright

Publicado por el Ayuntamiento de Valladolid y la Universidad de Valladolid

Ni el Ayuntamiento de Valladolid, ni la Universidad de Valladolid (UVa) ni la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (AHLM) ni los editores son responsables de la permanencia, pertinencia o precisión de las URL externas o de terceras personas que se mencionan en esta publicación, ni garantizan que el contenido de tales sitios web es, o será, preciso o pertinente.

Edición realizada dentro del proyecto de investigación VA46A09 financiado por la Junta de Castilla y León.

Ilustración de la cubierta de María Varela

ISBN 978-84-693-8468-8

D.L. VA 951-2010

Impreso en España por
Valladolid Artes Gráficas

VONTADE, BEM E TENTAÇÃO NA ESCRITA DE D. DUARTE

TERESA AMADO
Universidade de Lisboa

As implicações morais do exercício do poder forma muito cedo identificadas como um problema central na organização das comunidades, perante a necessidade premente de regular formas de convivência. A sobrevivência colectiva e individual contra o inimigo, o bem-estar físico de cada um, o desfrute do espaço e do tempo necessários às trocas afectivas e à partilha de saberes e de prazeres, todos esses objectivos essenciais esperam dos poderes a criação das condições, quer dizer, dos meios e das regras de funcionamento, que ao mesmo tempo possibilitem e garantam a sua prossecução. Na realização dessa tarefa depara-se sempre, para lá das considerações de viabilidade prática, a necessidade de escolher perante a alternativa entre o que é justo e o que não o é. Não se ignora igualmente que, no plano político, o peso da virtude da justiça é medido num quadro em que o critério da eficácia se revela central, uma vez que a acção política se justifica sobretudo pelos resultados a que conduz.

Este pensamento pragmático, sem o qual o poder não subsiste, não pode, por outro lado, eximir-se ao confronto com a complexidade dos impulsos e motivos que constituem boa parte da vida psíquica, desde logo do poderoso, e depois dos sujeitos que ele afecta, o que faz com que tão pouco se possa sustentar alheado de aspectos especificamente morais como o respeito, a compaixão ou a honestidade.

Compreende-se assim que, de Aristóteles e Cícero a Afonso X, Gil de Roma, Honoré de Bovet ou o Infante D. Pedro, se tenha debatido e procurado sistematizar em tratado princípios de boa acção para quem manda e governa, com um admirável discernimento das principais dúvidas e dificuldades que se esforçam por prever que lhes possam surgir ao caminho. Todos esses autores focam a atenção sobre as condições para que a actuação política se adeque à promoção do bem colectivo partindo da premissa comum de que dependem em

larga medida da prática de certas virtudes e da rejeição de outros tantos erros, ainda que a identificação destes e daquelas não seja em todos exactamente a mesma. Mais preocupado com a vida social em si mesma do que com questões respeitantes ao tipo de governação que se esbatiam nas estruturas republicanas da Roma do seu tempo, Cícero teve a ideia de erigir a amizade numa espécie de quinta virtude, se se admitir a sua associação, anacrónica mas creio que não inteiramente heterogénea, às quatro virtudes cardeais. Ideia que viria a provar-se fundadora na reflexão sobre a moral das relações pessoais, ganhando o *De amicitia* no final da Idade Média uma popularidade que é atestada pela referência frequente em diversos autores, entre os quais está D. Duarte. Este relaciona, de resto, de forma explícita a “amizade” tal como consta do texto de Cícero (e também das epístolas de Séneca e de um tratado de Giovanni de Legnano) com a virtude teologal da caridade (ver D. Duarte 1998, 168).

A entrada na dinastia de Avis trouxe para a corte portuguesa a vontade de repensar a teoria e os métodos de acção do rei e dos seus mais próximos delegados – que no caso se revelaram ser os filhos e os irmãos, respectivamente – para encontrar maneiras novas de organizar a acção política e a vida social e económica, alinhadas com os ventos de mudança que pela mesma altura se expandiam por outras cortes europeias e cuja notícia circulava com razoável rapidez. Fazia parte dessa mudança a consciência de que ela não podia dar-se sem a renovação moral e cultural dos nobres, para a qual se contava com a colaboração da nova classe emergente dos letrados. Eram clérigos e leigos com formação escolar desigual mas unânimes quanto à necessidade de dominarem, além das disciplinas escolásticas básicas, o direito canónico, e de conhecerem bem a Bíblia, alguma literatura exegética e partes mais ou menos extensas das obras dos Padres da Igreja. As obras de historiografia e espiritualidade, originais e em tradução, produzidas na época sob o patrocínio da corte, e os escritos de D. João e dos seus filhos mais velhos, Duarte e Pedro, nas mesmas duas modalidades, são, antes de considerar o seu valor intrínseco, documentos irrefutáveis da diligência posta na execução desse desígnio. Dele é parte relevante, como se vê em todos os textos destes últimos, o tema da exigência de princípios morais na governação.

Ora, se há característica que imprima uma verdadeira marca pessoal à escrita de D. Duarte, é o seu modo declarado de assumir o discurso na primeira pessoa para exprimir ideias e pensamentos próprios, descrever sentimentos ou narrar experiências. “Ca sobr’elo (ou seja, a “moral e virtuosa sciencia”) mais screvo por que sinto e vejo na maneira de nosso viver, que per studo de livros nem ensino de leterados” (9), diz no prólogo do *Leal Conselheiro*. Tornado por ele próprio princípio de uma teoria sobre o saber, quando explica que fala antes

de mais a partir da experiência directa – como cavaleiro, leitor, escritor e tradutor, pensador, crente, filho, irmão, presumivelmente marido –, esse registo discursivo tem força suficiente para engendrar uma forma individualmente pessoal de conceber os assuntos e de os desenvolver.

O prólogo não deixa dúvidas quanto a este modo de auto-exposição do autor, assim como quanto ao programa pedagógico e temático que se propõe cumprir no livro. O tema, tanto na sua formulação geral e sintética como na dos elementos que principalmente o constituem, mais enumerativa, é designado com várias expressões cujo conjunto resulta numa percepção muito clara das razões e das intenções do autor. Além da denominação do objecto de que se vai tratar como “moral e virtuosa sciencia”, anuncia-se uma colectânea de textos escritos “per booo regimento de nossas conciencias e voontades”, uma obra que deve ser posta a par de outras “moraes ensinanças”, e um discurso em três partes, sobre “poderes e paixões”, “virtude e bondades” e “males e pecados”. Mas todas estas indicações recebem complemento relativo ao processo da escrita e às fontes de ensinamento que por vezes se buscaram em autoridades, aos destinatários e às maneiras de tirar o melhor proveito da leitura, e ainda à aplicação específica que dela deverá ser feita de modo a viver virtuosamente.

Relevo alguns pontos que interessam ao aspecto que me proponho aqui destacar. Um deles diz respeito aos destinatários: homens da corte. D. Duarte explica por que os julga pertinentes como leitores do tratado, e não outros: “porque aos outros bem penso que nom muito lhes praza de o leer nem ouvir” (7). Note-se. Ele próprio um homem da corte, coloca-se desde o princípio do texto no papel de alguém que espera conseguir transmitir conhecimentos e contribuir para o aperfeiçoamento daqueles que o lerem, ou seja, resumindo, alguém que pretende ensinar. Contudo, não o qualificam para isso predicados de autoridade literária ou de erudição teológica, e ele próprio, por mais de uma vez, se queixa do pouco tempo que lhe deixam para escrever as ocupações a que o obriga o seu cargo. Por outras palavras, não se trata da simples manifestação de um pendor para a actividade intelectual, nem de um passatempo, nem tão pouco do cumprimento de uma função catequética ou de mero incentivo aos seus leitores a que meditem sobre a doutrina moral cristã e a apliquem para sua salvação.

Ao dar a forma de livro destinado à nobreza a um conjunto de textos que vinha coligindo e então completou, como explica no prólogo, creio que a sua motivação terá antes estado na convicção de que assumia assim um papel próprio da posição, ou do “estado”, de rei. É, aliás, este – e é o segundo ponto que gostaria de fazer notar – quem primeiro o sugere. Começa por construir uma demonstração que nega a objecção do senso comum que consiste em achar,

precisamente, que escrever semelhante tratado não é coisa de rei, é “obra pera eu fazer pouco pertecente” (7). O seu argumento pega depois na questão do estado, para a virar em sentido oposto: “posto que a todos estados seja necessario saber como devem seguir virtudes, guardando-se de pecados e outros falicimentos” (7-8). Aparentemente, à excepção civil substitui-se a generalização moral, e com esta legitima-se a realização da obra. Mas a excepção, ou pelo menos a diferenciação, reentra logo a seguir apoiada no desejo – nobre se os há – de contribuir para que outros se tornem melhores aprendendo e aproveitando a boa doutrina. De novo, o ponto de partida é uma verdade universal, a declaração de Cristo de que quem ensinar os seus mandamentos será honrado por ele na eternidade.

Justificado em se considerar abrangido numa promessa que, por vir de quem vem, não sofre dependência das condições do mundo, repete-se o raciocínio: sendo assim, também ele, Duarte, quer fazer parte dos que merecerão a distinção divina por terem ensinado por escrito, ainda que “o [seu] cárrego mais seja mostrar per obra e palavra” (8). Como se vê, nada chega a diluir a proposição essencial de toda a primeira parte do texto preliminar que tenho vindo a comentar, que é a de afirmar a conjunção natural de rei e autor/mestre.

A preceder a argumentação que descrevi, em defesa da decisão de se apresentar como autor de ensinamentos, o rei alude a uma terceira ordem de reflexões, cuja dimensão moral é agora do foro estritamente pessoal e deixa de lado o estatuto régio e a missão docente. Incidem sobre a oportunidade de conhecer melhor a ciência moral e, em consequência, passar a agir de maneira mais certa, que o trabalho da escrita proporciona. O escritor será assim o primeiro a beneficiar do texto que escreve. Sublinhar esta dimensão íntima e ascética da escrita num momento tão inicial da introdução ao tratado é uma forma de o comprometer com esse entendimento da vocação primeira e essencial da doutrina moral cristã. Ao mesmo tempo, impõe-se a ideia de que o autor empenhou nele tanto o interesse pelas fraquezas da sua alma como a vontade de remediar às das almas dos cortesãos do seu reino, circunstância que não se pode deixar de reconhecer que contribuirá para o efeito de sinceridade e de genuíno esforço de eficácia que o texto muitas vezes produz.

O sentido destas linhas de força que percorrem o prólogo do *Leal Conselheiro* exprime um aspecto que me parece interessante integrar na leitura deste e dos outros livros de D. Duarte, e do qual convém aproximar as considerações que comecei por fazer acerca dos tratados sobre os modos de exercer o poder. Estamos perante um rei que tem, tudo indica mais do que outros, uma consciência apurada de si mesmo enquanto homem qualquer,

perturbado por dúvidas e fraquezas, curioso e desejoso de ser um bom cristão, e enquanto rei, governante, requerido para exemplo e obrigado a mandar e a decidir. A unidade formada por estas duas partes não é cindível. Se sente constante a pressão da responsabilidade institucional, mais forte ainda é o apelo do estudo e da obediência aos preceitos morais que a Bíblia e a Igreja lhe transmitem. Segue-se que nenhum livro que ensina sistemas de acção e formas de comportamento público poderá ter utilidade se não contar com uma mente esclarecida sobre o que é bem e o que é mal e um coração armado para o combate.

Correspondendo a este pensamento, soberano no seu espírito, o *Leal Conselheiro* será a sua versão de tratado de educação do príncipe e daqueles com quem ele mais conta e por quem mais precisa de ser entendido e seguido.¹ Tanto mais eficaz quanto é escrito por um rei – leigo como a maioria dos seus leitores, sujeito às mesmas tentações, mas superior na capacidade para se vigiar e aprender com a própria experiência porque governar também é exercício de lucidez e contenção. Por lidar com todos, discerne melhor a variedade de pessoas e de situações que podem surgir, e conhece mais exemplos instrutivos. Sozinho no cume do poder, tem uma visão mais ampla e mais completa dos outros e, por outro lado, a solidão desenvolve o engenho para a auto-regeneração, cujas descobertas ele se oferece para partilhar. Enfim, o rei goza por inerência de uma autoridade a que poucos serão indiferentes e que só reforçará o êxito do seu ensino.

D. Duarte é certamente sincero nas suas manifestações de modéstia, mas não será menos certo estarem-lhe sempre presentes todos os atributos de que desfruta por ser rei, ou que foi forçado a desenvolver para o ser. É com tudo isso que escreve, animado pela convicção de ter concebido um projecto à altura da sua condição, e de o ter realizado com uma competência pelo menos correspondente à sua boa vontade. Possui, como os letrados de profissão e os doutores que cursaram Estudos, o hábito da leitura e um bom conhecimento da obra de algumas autoridades e da Bíblia. Cumpre, como eles, o preceito de fazer uso abundante dessas obras na escrita.

Mais original é o grau a que eleva o seu esforço para subordinar o pensamento a uma espécie de aliança da moral com a razão. Típica da sua personalidade intelectual e de autor, é a insistência em basear as suas

¹ Perceber-se-á melhor o sentido desta proposta se se comparar o livro de D. Duarte com o de seu irmão Pedro sobre a “Vertuosa Benfeytoria”: enquanto aquele trata, para uso dos cortesãos, todas as questões morais que compõem a doutrina da Igreja, este selecciona uma questão moral eminentemente política e espera ser lido pelos “príncipes e grandes senhores”, ainda que não rejeite que “a outros muytos dá geeral douctrina” (Infante D. Pedro 1994, 3, 4).

demonstrações de teoria moral nos seus próprios pensamentos e conclusões, ou em ilustrá-las com exemplos da sua experiência. Esta predominância invulgar do uso da primeira pessoa, não só gramatical mas também enfática, no discurso, a que já fiz referência, assinala, além do mais, a assunção implícita de uma marca de identidade régia.

Quanto ao tema enunciado no título deste trabalho, segue-se agora o comentário a algumas partes do *Leal Conselheiro* que melhor se prestam a elucidá-lo. De vontade, bem e tentação tratam numerosos capítulos do tratado, mas limitar-me-ei a dois fragmentos. O primeiro é o capítulo 11, preenchido com um “conselho” sobre a soberba. De facto, o tema é menos uma análise do pecado da soberba do que um comentário sobre a tristeza e a infelicidade em que caem os soberbos por frustração das expectativas de generosidade, humana ou divina, que julgam ser-lhes devida. O rei aconselha humildade, gratidão e fé para se viver contente com o que se tem.

Uma parte final do capítulo aborda um aspecto particular da mesma questão, que é desencadeado por um versículo do *Eclesiastes*: “E reconheci que não há felicidade maior para o homem do que alegrar-se com as suas obras. [...] Pois quem o trará de volta para ver o que acontecerá depois dele?” (3, 22). A sabedoria desconcertante do texto bíblico não poderia, no entanto, satisfazer a combinação de racionalidade e austera ortodoxia que D. Duarte se esforça por aplicar a todos os assuntos de que trata, mesmo que esse possa não ser o caminho para a solução ou a conclusão que normalmente procura. Neste caso, sem parecer dar-se conta do paradoxo, desemboca numa antítese: a oposição entre o bom e o mau prazer.

O conceito de prazer lança sempre um desafio difícil ao rei escritor, que o vê como um misto de coisa assustadora e intrigante. Não parece associá-lo ao desporto, por exemplo, a julgar pelo que escreve no seu belo tratado de equitação, apesar de fazer nele transparecer uma longa prática de cavaleiro e a mestria que deve ter atingido nessa arte. Sobre o convívio com as mulheres, outro exemplo, limita-se a recorrer a Tomás de Aquino, sem nada acrescentar que pudesse suavizar a aspereza misógina do texto do filósofo (D. Duarte 1998, cap. 47). O contraste com a jovialidade e a intensidade de alegria de que seu pai se mostra capaz, tanto na imagem que dele se apreende na sua crónica como na que ele próprio revela de si, autor, no *Livro da Montaria*, não deixa de impressionar.

Não se confunda, no entanto, esta desconfiança relativamente à alegria com uma intenção de apologia da tristeza. Pelo contrário, a condenação e a enumeração de formas de cura da tristeza ocupa numerosas e fervorosas páginas do *Leal Conselheiro*. Sem disso ser a causa, é plausível que o período doloroso

em que esteve sujeito a uma depressão prolongada lhe tenha deixado a vontade de se manter bem longe de tal sentimento. Mas há outro lado do seu carácter que acata, pouco racionalmente, a tradição mística que encoraja um temor sistemático perante o prazer e a alegria, fundando-o na sua vizinhança com os sentidos, e na aptidão destes para o pecado.

Ao observar que existe uma relação directa entre a soberba e o empolamento da satisfação provocada pelo reconhecimento das virtudes, qualidades e talentos que se possuem, o rei aponta o antídoto para esses sentimentos e para a amargura a que tantas vezes conduzem, que é a lembrança dos muitos erros em que se cai, e promete: “Sera sempre mui contente, pois entende que aalem dos merecimentos é galardoado, bem tratado e servido. E daqui lhe vñira booo prazer continuado” (45). Lembra-se, a este propósito, da máxima bíblica sobre o valor único do presente, acima citada, da qual chega ainda a deduzir que é bom que “do prazer que o nom perca de coração, nem filhe tristeza ou nojo”. Acontece, porém, que o autor do *Eclesiastes* se limita a constatar a brevidade da vida e o mistério dos desígnios de Deus, sem tentar desfazer as contradições a que o leva isso que há nele de um paradoxal estoicismo religioso. D. Duarte não pode segui-lo, não cabe no seu espírito renunciar à esperança, e é portanto à esperança que incita. E logo se desmorona a construção tão bem começada, porque a esperança de bens mundanos, que logo se insinua, “faz muito torvar no bem fazer”. E, em conclusão, “o prazer muito apouquenta, ou de todo tira de comprir voontade sem outro virtuoso fundamento”.

O prazer, que é boa arma contra a tristeza e a revolta contra Deus a que a soberba pode conduzir, acaba a revelar-se agente do próprio pecado da soberba, ou, ainda pior, de ganância e luxúria. Um círculo vicioso do qual, como quase sempre e com uma fé imperturbável, ele espera sair “com a graça do Senhor Deos”.

Passo à segunda secção que seleccionei pelas configurações que dão ao tema proposto. O conjunto dos capítulos 51 a 53, dedicados à virtude da prudência, perfaz por si mesmo como que um pequeno tratado explanando a ideia avançada atrás, de que D. Duarte vê o conhecimento da doutrina moral, e sobretudo a prática das virtudes como condição para a capacidade de governar bem e que, por isso, o seu *Leal Conselheiro* assume a seus olhos o valor de um tratado de educação de senhores. Que seja ele a escrevê-lo decorre da mesma teoria, visto ser ele, de todos os senhores, aquele que tem a responsabilidade de desejar e de fazer o que esteja ao seu alcance para assegurar o bem do povo. Todo o discurso decorre da afirmação de que “compre aos principes seer prudentes”, consistindo a prudência em “reger e encaminhar seu poboo em

ordenada e devida fim” (p. 207). Sucedem-se várias séries de argumentos a glosar a ideia, das quais resultam variantes interessantes: o príncipe deve “imaginar e pensar boas cousas e proveitosas pera si e pera os outros”, “seer razoavel pera maginar quaes caminhos e modos pode tirar” das leis vigentes, “haver sotileza pera seer achador dos bões que som compridoiros ao seu poboo” (209).

Numa curiosa deslocação do eixo conceptual, a prudência quase perde aqui os atributos que fazem dela uma das quatro virtudes cardeais e, principalmente nos primeiros dois capítulos do grupo, torna-se uma faculdade ou um saber que se atinge por meios de natureza mental. Inteligência, discernimento, perspicácia, sageza, conhecimento do direito, memória, previdência, são qualidades requeridas para, juntas, assegurarem a prudência de um homem. Dizendo melhor, de um príncipe, porque é sobretudo de príncipes e reis que se trata,² na esteira das obras de Aristóteles, Platão, Vegécio, John of Salisbury e Gil de Roma cujas citações acompanham a exposição, e entre as quais tem presença mais assídua o primeiro. Não podem restar dúvidas. A superioridade intelectual é, para D. Duarte, uma característica imprescindível no rei. Note-se, contudo, que entram nesta categoria o cuidado com a saúde, própria e dos súbditos, a disposição para ouvir conselhos e o bom conhecimento do povo adquirido por experiência.

A derivação começa no fim do capítulo 52, quando se lhes junta “bondade da voontade”, dita necessária para evitar a confusão entre coisas boas e coisas más. Os termos *bem* e *bom* são usados antes, mas esta é a primeira expressão que torna explícito, ainda que acoplado à noção de bom carácter ou de *espírito isento*, o sentido moral como condição da prudência. Aristóteles é citado para fecho da digressão, por ter declarado que é impossível “o prudente seer nom boo” (211).

Preparado por este trecho final imediatamente predente, o capítulo 53 tem, no conjunto, um estatuto diferente. O autor explica no parágrafo inicial que se trata de um contributo mais pessoal para a discussão da questão. E efectivamente, conterà apenas uma breve alusão ao *Regimento de Príncipes* e outra ao *Secretis Secretorum*. A primeira parte do texto é dedicada ao problema delicado da astrologia e dos auspícios, a propósito da sua possível interferência no conceito da exclusividade divina do conhecimento do futuro. Como noutros lugares do livro, o autor resolve-o pela integração de tais fenómenos de

² Embora D. Duarte use por vezes nestes capítulos o colectivo “reis e senhores”, é quase só nos reis e príncipes – “regedores” – que está a pensar, ou, quando muito, nos senhores que tinham senhorios. Isto não é, no entanto, de modo algum extensível a todo o livro, que na maior parte se dirige, de forma mais indiscriminada, aos “homões da corte” (11).

interpretação do bem e do mal que sobrevêm a cada um na categoria universal de tudo que existe, de coisas existentes que provêm e dependem de Deus. O santo Condestável é depois evocado como exemplo de diligência e preocupação em nunca deixar de se prevenir contra possíveis surpresas, evitando o erro de alienar no poder de Deus a responsabilidade pela própria vida. Com a alusão às suas virtudes, o discurso ganha fôlego para nova enumeração de princípios constituintes da prudência, na qual a subordinação ao poder e à graça divinos ganha o valor de um leit-motiv.

Fica evidente o esforço de D. Duarte para, neste capítulo, criar uma base doutrinal para a reflexão sobre a prudência, não certamente alternativa, mas complementar à determinada pelos mestres em que antes se apoiou. Fundamental, de facto, porque lhe permite, finalmente, escrever: “a prudencia principalmente está, em bem e virtuosamente sempre obrar, mais que entender nem razoar” (215).

OBRAS CITADAS

- D. Duarte. *Leal Conselheiro*. Ed. Maria Helena Lopes de Castro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.
- D. Pedro, Infante e Frei João Verba. *Livro da Vertuosa Benfeytoria*. Ed. Adelino de Almeida Calado. Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1994.

