



CULTURA LETRADA NO ESPAÇO EURO-ATLÂNTICO

(Sécs. XVI-XVIII)

Luís Filipe Silvério Lima
Marília de Azambuja Ribeiro Machel

ORGANIZADORES

CULTURA LETRADA NO ESPAÇO EURO-ATLÂNTICO

(Sécs. XVI-XVIII)

Luís Filipe Silvério Lima
Marília de Azambuja Ribeiro Machel

ORGANIZADORES



RECIFE
2022

Universidade Federal de Pernambuco

Reitor: Alfredo Macedo Gomes

Vice-Reitor: Moacyr Cunha de Araújo Filho

EDITORA ASSOCIADA À



Editora UFPE

Diretor: Junot Cornélio Matos

Vice-Diretor: Diogo Cesar Fernandes

Editor: Artur Almeida de Ataíde

Conselho Editorial (Coned)

Alex Sandro Gomes

Carlos Newton Júnior

Eleta de Carvalho Freire

Margarida de Castro Antunes

Marília de Azambuja Machel

Editoração

Revisão de texto: Pedro Henrique de Oliveira Simões

Projeto gráfico: Adele Pereira

Imagem da capa: Anônimo, *Mercurius daalt neer op een man in een studeervertrek*, 1747. Cedida gentilmente pelo Rijksmuseum, Amsterdã

Catálogo na fonte

Bibliotecária Kalina Ligia França da Silva, CRB4-1408

C968 Cultura letrada no espaço euro-atlântico (Sécs. XVI-XVIII) [recurso eletrônico] / organizadores : Luís Filipe Silvério Lima, Marília de Azambuja Ribeiro Machel. – Recife : Ed. UFPE, 2022.
(Série Ars Historica)

Vários autores.

Inclui referências bibliográficas.

ISBN 978-65-5962-109-5 (online)

I. Historiografia – Brasil. 2. Literatura e história. 3. Livros e leitura – História. 4. Comunicação e cultura. 5. Cultura. I. Lima, Luís Filipe Silvério (Org.). II. Ribeiro, Marília de Azambuja (Org.). III. Título da série.

907.2

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2022-039)

Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.



Série *Ars Historica*

A Série *Ars Historica* foi concebida com o intuito de promover uma mais ampla divulgação da produção científica na área da História junto à sociedade, ao disponibilizar para estudantes, professores e pesquisadores obras de consistente valor acadêmico, resultado de recentes pesquisas realizadas no campo historiográfico, e textos clássicos já esgotados repropostos em edições revisadas e atualizadas. Todos os volumes da Série são produzidos em formato digital e disponibilizados gratuitamente.

Marília de Azambuja Ribeiro Machel

Diretora da Série *Ars Historica*

Obras publicadas

O desconforto da governabilidade

Rômulo Luiz Xavier do Nascimento

Os Escravos do Santo

Robson Pedrosa Costa

Tratos & mofatras

George F. Cabral de Souza

Política e sociedade no Brasil oitocentista

Cristiano Luís Christillino

Movimentos sociais negros em Pernambuco

Ivaldo Marciano de França Lima

Isabel Cristina Martins Guillen

A lenda do ouro verde

Regina Beatriz Guimarães Neto

Entre sobrados e mucambos

Wellington Barbosa da Silva

Arquitetura espacial da plantation açucareira no Nordeste do Brasil

José Marcelo Marques Ferreira Filho

Sumário

Apresentação 9

PARTE I

NOTÍCIAS, DISPUTAS POLÍTICAS E RELATOS MILITARES

CAPÍTULO I

As embaixadas do conde da Vidigueira na França e as estratégias da coroa portuguesa para a divulgação de notícias da Guerra da Restauração (1642-1649) 21

Daniel Pimenta Oliveira de Carvalho

CAPÍTULO II

“Para que los curiosos tengan auiço”: os diferentes formatos dos impressos noticiosos sobre a Guerra da Restauração (1661-1667) 68

Caroline Garcia Mendes

CAPÍTULO III

As Histórias vieirenses da Guerra Holandesa: uma experiência de escrita da história a partir do ultramar português (1656-1680) 102

Kleber Clementino

PARTE II

PRÁTICAS LETRADAS, CONCEITOS RETÓRICOS E CONSTITUIÇÃO DE LEITURAS

CAPÍTULO IV

O lugar das origens e da verdade na escrita da história do humanista português Fernando Oliveira no início da União Ibérica 152

Amanda Cieslak Kapp

CAPÍTULO V

“Para consolação dos que não sabem latim”: as transformações do público no Portugal moderno (séculos XVI e XVII) 183

Daniel Magalhães Porto Saraiva

CAPÍTULO VI

A prudência no século XVII: arqueologia de um conceito, de Aristóteles a La Mothe Le Vayer 220

André Sekkel Cerqueira

PARTE III

ESCRITA, PROPAGANDA E MODELOS DE VIDA CRISTÃ

CAPÍTULO VII

O sol da diocese: a via doce de vigilância da fé nos espelhos de bispos tridentinos 273

Juliana Torres Rodrigues Pereira

CAPÍTULO VIII

“Vidas” devotas como estratégia de combate: o caso de José de Anchieta e de outros insignes companheiros nas fronteiras do protestantismo europeu (séc. XVII) 316

Camila Corrêa e Silva de Freitas

CAPÍTULO IX

Fr. Francisco da Anunciação e a origem da Jacobeia: estratégias de divulgação de um método espiritual (c. 1710-c. 1750) 349

Bruno Kawai Souto Maior de Melo

PARTE IV

HISTÓRIA, REPRESENTAÇÃO E PRÁTICAS ERUDITAS

CAPÍTULO X

Memória histórica e circularidade cultural nos Países Baixos seiscentistas: Rembrandt, Espinosa e o mito batavo 389

Antônio David

CAPÍTULO XI

A história como coleção de antiguidades: John Selden e a questão dos dízimos na Inglaterra 432

Bruno Galeano de Oliveira Gonçalves

CAPÍTULO XII

A Revolução Gloriosa e seus intérpretes no século XVIII: uma análise dos panfletos de Thomas Paine 471

Jaime Fernando dos Santos Junior

Referências 503

Créditos das figuras 573

Sobre os autores 574

Apresentação

O presente livro reúne um conjunto de textos que consistem em desdobramentos dos trabalhos que doze jovens pesquisadores brasileiros desenvolveram durante os seus estudos de doutoramento ao longo da última década. Eles estão aqui reunidos, sobretudo, para registrar os mais recentes frutos dos avanços temáticos e metodológicos nas investigações sobre cultura letrada na Época Moderna feitos no Brasil. Nesse sentido, ele surge como um complemento gratuito ao volume *Escritas e cultura na Europa e no Atlântico modernos*, organizado por Roger Chartier, José Damião Rodrigues e Justino Magalhães e publicado no ano passado, pelo Centro de História da Universidade de Lisboa. Aquela obra, resultante da reunião das comunicações apresentadas em dois colóquios realizados, respectivamente, em 2014 e 2016, sobre os temas “Escritas e culturas na Europa moderna” e “Escrita e culturas no Atlântico moderno”, por sua vez, reuniu escritos sobre o mesmo tema de nomes já consolidados da historiografia nacional, como Caio Boschi, Eduardo Neumann, Júnia Furtado e Lúcia Bastos Neves, e registrou justamente o estado da arte das abordagens dadas ao estudo da cultura

escrita em nosso país na passagem do século xx para o xxi, pelas gerações anteriores à dos pesquisadores do presente livro.

Organizado sob os auspícios da rede h_moderna (Rede Brasileira de Estudos em História Moderna), criada em outubro de 2019 com o intuito de promover e fortalecer os estudos na área de História Moderna no Brasil, assim como congrega pesquisadores que se dedicam ao estudo da Época Moderna no país, este volume visa postular a importância de estender as reflexões historiográficas produzidas no Sul-Global para o eixo Sul-Norte, superando o tradicional eixo Norte-Sul, que, com raríssimas exceções, ainda hoje tacitamente relega os pesquisadores sul-americanos a uma condição periférica no que tange ao espaço das monarquias corporativas e dos impérios coloniais do período moderno, e extrapolar o já consolidado eixo Sul-Sul, que pelo menos há quatro décadas tem possibilitado uma profícua renovação nos estudos da historiografia brasileira. Ao apresentar estes estudos que se debruçam exclusivamente sobre o espaço Euro-Atlântico, esta obra, portanto, lança luz sobre os aportes que esses historiadores brasileiros têm dado a temas e debates relevantes para a atual reflexão das historiografias europeia e americana sobre a cultura escrita desse espaço geográfico no mundo moderno.

Estes textos trazem para o contexto nacional um debate que é fruto dos desdobramentos de uma historiografia que pelo menos desde a década de 1960, por meio de trabalhos seminais como os de Jack Goody (*The Consequences of Literacy*) e de Marshall McLuhan (*The Gutenberg Galaxy*), começava a pensar a importância da cultura escrita como componente central da transformação histórica: o primeiro deles sustentava que o espírito humano fora reorganizado pelo processo de aprendizagem da leitura e da escrita, e que o letramento tinha sido responsável pelo surgimento de novos modos de pensar e novos tipos de comportamento; na mesma linha, o segundo defendia que a tecnologia da informação (principalmente

a mídia impressa) afetava a organização cognitiva dos indivíduos, e investigava o modo como isso afetava a totalidade da organização social. Inaugurava-se assim um amplo debate em torno da história da cultura escrita enquanto processo ativo de produção e de uso de textos que colocou em xeque o modelo elitista dos estudos de paleografia e diplomática, baseados no estudo dos “diplomas”, e as concepções então dominantes da história literária, baseada no estudo das grandes obras e dos grandes autores. Trabalhos como os de Henri-Jean Martin, Armando Petrucci, Roger Chartier, Guglielmo Cavallo, Daniel Roche, Frédéric Barbier, Peter Burke, Robert Darnton, sobre a história social da escrita, a história do livro, a história da leitura e a história cultural, abriram uma série de novos caminhos de investigação entre as décadas de 1970 e 1990. Foi a partir dessa última década que se verificou uma significativa expansão dos estudos sobre cultura escrita do período moderno no âmbito da historiografia internacional e que se deu a introdução desse problema no contexto dos espaços ibéricos, graças às pesquisas de Diogo Ramada Curto, Fernando Bouza Álvarez e Antonio Castillo Gómez.

Foi nessa mesma época que essa corrente historiográfica também começou a ver-se representada no Brasil. Trabalhos como os de Andrea Daher, Márcia Almada, Márcia Abreu, Luiz Carlos Villalta, Iris Kantor, Rodrigo Bentes Monteiro e outros autores (entre os quais os mencionados no parágrafo inicial deste texto) trouxeram para o território nacional as primeiras reflexões sobre a história do livro e a história da leitura e inauguraram uma estação de estudos sobre a produção escrita na América colonial. Essa linha de pesquisa continua dando seus frutos até hoje, como atestam os anais do Seminário Internacional Cultura Escrita no Mundo Moderno, realizado na Universidade Federal de Minas Gerais, que são um excelente testemunho da riqueza de estudos sobre cultura escrita durante a última década. Esses estudos mais recentes apresentam um horizonte de análise mais amplo, não só tratando de discursos,

práticas e representações, mas também refletindo sobre o texto (manuscrito ou impresso) como instrumento de difusão e apropriação de informações, saberes e poderes, problematizando a produção, a circulação, o uso e a conservação de manuscritos e impressos vinculados aos seus usos políticos, sociais, religiosos, pedagógicos e culturais. Todavia, neles podemos perceber um claro fio de continuidade com os estudos realizados por esses pioneiros dos 1990 e os desdobramentos dessa historiografia nos dias atuais no que tange aos usos e às práticas da cultura escrita no ultramar ibérico.

Por outro lado, esse mesmo documento aponta para uma verdadeira “revolução” historiográfica que teve lugar nos anos 2000, e que diz respeito, justamente, ao desenvolvimento de uma historiografia nacional voltada para a reflexão no eixo Sul-Norte. Nesse sentido, foram seminais os estudos realizados nos anos 1990 e inícios dos anos 2000 pelos historiadores brasileiros preocupados com os fenômenos culturais do mundo ibérico europeu, como Jacqueline Hermann, Carlos Ziller Camenietzki, Ana Paula Megiani, entre outros, que abriram os caminhos para a reflexão sobre a cultura letrada para além do espaço americano colonial. O mundo ibérico moderno foi, então, a porta de entrada através da qual os pesquisadores brasileiros deram início à sua reflexão acerca dos fenômenos da comunicação no espaço euro-atlântico. A geração seguinte, em parte contemplada por este livro, expandiria em muito esse horizonte geográfico e levaria sua reflexão para horizontes historiográficos diversos, em diálogo com as historiografias nacionais de outros países, como Itália, França e Inglaterra.

Tal expansão, essencial para a afirmação definitiva da área de Moderna no Brasil, só foi possível graças a uma conjuntura específica, estabelecida em nosso país a partir dos anos 2000. Foram dois vetores que, de maneira geral, concorreram para o aumento da produção acadêmica no país e que, de maneira particular, tiveram um impacto considerável nesse campo de pesquisa. O primeiro

deles é representado pelas políticas de expansão do sistema universitário brasileiro promovidas pelos governos Lula através de programas como o Expansão e o Reuni, que resultaram num crescimento expressivo dos Programas de Pós-Graduação em História e na abertura massiva de concursos docentes ligados à ampliação dos cursos e das universidades públicas no Brasil. Nesse contexto, novas cátedras de História Moderna foram criadas e, finalmente, destinadas exclusivamente a profissionais cujo perfil de formação atinha-se às especificidades da área, não mais subordinando a História Moderna à História Contemporânea, num único concurso, prática comum nas universidades brasileiras até os anos 1990 que fazia com que, na maioria das vezes, as disciplinas de História Moderna fossem ministradas por pesquisadores que, na verdade, se ocupavam dos séculos XIX e XX. Essa mudança possibilitou que, pela primeira vez, houvesse, em vários Departamentos, uma convergência entre os temas ensinados em sala de aula e aqueles pesquisados pelos docentes responsáveis pelas cátedras, o que resultou em um maior número de estudantes motivados a se envolverem em pesquisas nesse campo. Formava-se assim, desde a graduação e a Iniciação Científica, pela primeira vez no contexto nacional, uma verdadeira geração de modernistas.

Além disso, com a ampliação do Sistema Nacional de Pós-Graduação (SNPG) e o considerável incremento do financiamento à pesquisa por parte das agências federais e estaduais de fomento, um maior número de pesquisadores brasileiros pôde dispor de recursos para complementar sua formação no exterior (com bolsas de doutorado pleno no exterior e bolsas-sanduíches) e realizar pesquisas fora do país (com bolsas para estágios pós-doutorais de pesquisa). A expansão da internet e a digitalização e a disponibilização de fontes *online* cada vez mais frequentes nos arquivos e bibliotecas do mundo todo, nesse mesmo período, também ampliaram significativamente a possibilidade de realização de pesquisas sobre temas

antes considerados impossíveis de serem pesquisados no Brasil pela falta de acesso à documentação ou à bibliografia estrangeira: abriam-se assim as portas para a realização de pesquisas sobre temas e espaços antes praticamente interditados para professores e estudantes de pós-graduação no Brasil.

O segundo vetor de que falamos foi a própria globalização acadêmica, impulsionada, nos mesmos anos 2000, pelas universidades do Norte global e, em particular, pela União Europeia. A globalização acadêmica passou a ser concebida como uma geopolítica do conhecimento gestada a partir de Bruxelas, em que, a partir de um afastamento da história nacional, se buscou articular redes universitárias globais em torno da Europa. O passado devia a partir de então ser pensado a partir de um novo modelo interpretativo, centrado em noções como conexão, enredamento, cruzamento, global, mundialização etc. Partindo dessa perspectiva, fazia-se necessário lançar as bases para uma nova percepção da ordem global, baseada em novos fundamentos históricos. No novo milênio, a perspectiva nacional não poderia ser mais o principal, e menos ainda o único, meio pelo qual a História é escrita; era então preciso superar a episteme da própria disciplina, que fora alicerçada pelos historiadores do século XIX a partir da ideia de Estado-Nação.

No que diz respeito ao caso específico dos estudos sobre a Época Moderna, essa “virada global” (ou “imperial”, ou “atlântica”, ou “espacial”, entre tantos outros nomes que lhe foram dados) significou um abandono paulatino das perspectivas historiográficas que até então se preocupavam, majoritariamente, com a formação dos Estados modernos (enquanto antessala dos Estados-Nação europeus) ou com a formação e/ou o esfacelamento dos impérios modernos (enquanto antessala dos Estados-Nação americanos). Surgiram assim novas abordagens, distanciadas desse recorte nacionalista, e frequentemente teleológico, que permitiram o estabelecimento de ligações e aproximações entre espaços antes considerados sempre

em separado. Além disso, no campo da história cultural, tal virada abriu espaço para a realização de análises do passado numa chave, de fato, mais adequada à realidade das práticas políticas, culturais e letradas próprias das sociedades do Antigo Regime, as quais se davam em esferas e instituições, quase sempre, difíceis de serem contidas na dimensão dos territórios nacionais. Nesse sentido, os estudos sobre história do livro e da leitura, preocupados com a circulação de impressos e manuscritos para além das fronteiras das línguas e das literaturas nacionais, os estudos sobre cultura letrada e escrita, interessados nos processos de comunicação em seus mais diversos sentidos e direções, e, ainda, a própria História Intelectual, que sempre ostentou sua vocação transnacional ao eleger como objeto de estudo a República das Letras, uma comunidade imaginária que não se pensava restrita a limites geográficos, foram, a partir de então, campos muito férteis nesse processo de superação do paradigma estadualista.

Esse duplo descentramento (geopolítico e historiográfico) fez com que surgisse igualmente um interesse na construção de conexões e interlocuções com o Sul global, ainda que, por vezes, esses contatos fossem estabelecidos para atender às demandas das políticas científicas do Norte global ou às premências de um mercado acadêmico cada vez mais pautado pelas noções de redes e de internacionalização. De qualquer maneira, esse movimento veio ao encontro da expansão do sistema nacional brasileiro, e permitiu que, nessa sobreposição de vetores, que os pesquisadores formados a partir dos finais dos anos 1990 conseguissem criar uma massa crítica capaz não só de estabelecer definitivamente a área de História Moderna no Brasil, mas também de reformular a reflexão a respeito da nossa história colonial, extrapolando, numa chave imperial, as meras questões clássicas relativas à formação do Brasil contemporâneo, como bem demonstrou o debate realizado em torno do Antigo Regime nos Trópicos. Graças à participação expressiva de

historiadores estrangeiros (sobretudo de Portugal) e à articulação com instituições europeias e norte-americanas por parte dos novos grupos de pesquisa de caráter interinstitucional que então surgiam no Brasil, o debate e a proposição de questões saíram da dimensão do nacional para o global, o imperial, o atlântico, o conectado etc., espelhando uma estrutura acadêmica e científica que, cada vez mais, também supunha articulações mais amplas.

Infelizmente, a conjuntura frutífera em que se deu tal renovação historiográfica, e em que teve lugar a formação de uma nova geração de modernistas, não perdurou na segunda década deste século. No cenário internacional, os efeitos da crise de 2008 e a falência do projeto de uma nova ordem global e sua tradução na política local (nacional) na Europa fizeram com que a internacionalização fomentada desde o Norte global tivesse que ser revista. Uma gestão dos recursos acadêmicos pautada em preceitos como inovação e impacto passou a predominar nos sistemas universitários europeus e anglo-americanos, privilegiando áreas de pesquisa capazes de entregar produtos, acirrando a disputa pelos recursos disponíveis, e excluindo, com frequência, âmbitos de pesquisa sem um vínculo direto com as demandas do presente. No cenário nacional, se a crise de 2008 não impactou de maneira imediata a expansão do sistema acadêmico brasileiro, ao menos desde 2014 começou a se perceber uma inflexão nos repasses às universidades, tanto na execução das últimas verbas empenhadas e das contratações previstas pelo Reuni (finalizado em 2012), quanto, e sobretudo, na imposição de restrições orçamentárias de ordem fiscal que represaram o investimento no sistema universitário, como parte de uma estratégia, que se mostrou malfadada, de proteger a economia brasileira da crise global por meio de políticas de austeridade. A isso se somaram um ensaio de mudança na política científica e de formação de quadros no SNUPE, que levou à criação de grandes programas de fomento dirigidos a determinadas áreas ou temáticas que excluía grande parte das

pesquisas em Ciências Humanas, e a publicação de editais que, no mor das vezes, eram voltados para a inovação e o desenvolvimento tecnológico, e que buscavam resultados com impactos mensuráveis por indicadores. Começava assim, pelas Ciências Humanas, uma crise científica que só se acirraria nos anos seguintes e que certamente freou a continuação da expansão da área de História Moderna no Brasil.

O verdadeiro golpe viria em 2016. Desde aquele ano vertiginoso, temos presenciado um desmonte progressivo não só dos frutos da expansão universitária, mas de todo o sistema acadêmico e científico brasileiro, por meio de cortes brutais nas bolsas de estudo, no financiamento à pesquisa e, até mesmo, nas verbas de manutenção da própria estrutura física das universidades. Com a eleição de Jair Bolsonaro, que desde sua campanha eleitoral colocara sob acusação a universidade pública e o valor da ciência como forma de saber, essa crise agravou-se vertiginosamente, por meio de ataques abertos por parte do governo ao conhecimento de cunho científico e cortes mais agudos em todas as rubricas de financiamento acadêmico. Numa situação de grave crise econômica e política, agravada pela epidemia do coronavírus e pela má gestão das políticas públicas por parte do atual governo, um pessimismo justificado tem assolado a comunidade científica nacional. Neste contexto calamitoso, os impactos na formação e consolidação dos profissionais da área história (e conseqüentemente da área de História Moderna) já podem ser percebidos; as novas gerações têm muita dificuldade, por falta de bolsas, de completar sua formação, e os quadros formados ainda na vaga da ampliação e internacionalização entre os anos de 2000 e 2010 têm muita dificuldade de encontrar fomento para as suas pesquisas e posições acadêmicas.

Apesar desse quadro desanimador, a produção na área de História Moderna no Brasil ainda resiste. Nessa produção recente, as pesquisas sobre cultura letrada estão entre as mais representativas. Nelas

se reflete claramente a influência das reflexões mais recentes de Roger Chartier, Robert Darnton, João Adolfo Hansen e Fernando Bouza, em que a cultura escrita não é mais pensada como um constructo homogêneo em oposição à cultura oral ou à cultura visual, nem reduzida à dimensão meramente formal da escritura ou puramente material do manuscrito ou do impresso. Partindo dessa percepção, organizamos este volume em torno da noção de *cultura letrada*, com o intuito de reunir estudos que pensassem os fenômenos da comunicação no mundo moderno na chave da tríade comunicativa que une o visual, o oral e o escrito, e no contexto da tradição retórica que organizava as diferentes linguagens, poéticas e pictóricas, que compunham as práticas letradas da modernidade. Pesquisar a cultura letrada é perguntar o que se escreve e por que se escreve; analisar o contexto social, político e cultural e toda a pluralidade de operações envolvidas na produção de um texto; estudar os usos sociais da escrita e da leitura; investigar os mecanismos de difusão dos textos; perscrutar a relação dos textos com o mundo das imagens e com a oralidade; e procurar compreender quais são as relações de poder e os diferentes grupos e sujeitos envolvidos nesses variados processos. Se os livros e panfletos impressos são os protagonistas incontestáveis deste volume, aqui eles encontram-se em frequente diálogo com outros suportes, dos textos manuscritos às pinturas.

O livro está organizado em quatro partes, que abordam diferentes aspectos e espaços da cultura letrada na Época Moderna. Na primeira parte, o foco recai sobre as notícias e relatos impressos sobre as batalhas e disputas ocorridas nos territórios das monarquias ibéricas no período da Restauração, nos dois lados do Atlântico. Há uma preocupação, nesses capítulos, de buscar definir o que seriam as notícias, os relatos de gênero histórico e seus usos políticos e diplomáticos. Na segunda parte, a discussão circunda as práticas letradas quinhentistas e seiscentistas, observando tanto a produção

de textos, ao mobilizar repertórios retórico-poéticos e os estatutos do que definiria a verdade nos relatos, quanto os efeitos causados na recepção desses, problematizando a própria formação de um público leitor dos impressos e manuscritos que circulavam na Europa moderna. Na terceira parte, procura-se pensar como essas dinâmicas do mundo da escrita eram mobilizadas na esfera religiosa entre os séculos XVI e XVIII, discutindo-se a criação de modelos exemplares que circulavam por meio impresso ou manuscrito, por cartas ou livros, a serem imitados e servirem de ordenamento da vida cristã em Portugal e seus domínios. Na quarta e última seção, sai-se do mundo ibérico para se estudar casos específicos que discutem as práticas eruditas, pictóricas e históricas, nos Países Baixos, na Inglaterra e na América inglesa, e quais as operações que legitimam a autoridade do saber e a validade do que é produzido, seja em texto, imagem ou mesmo na ação política.

Esperamos que a leitura deste livro não sirva somente como um retrato da produção recente de pesquisadores e pesquisadoras que se formaram na última década como resultado de uma expansão da área, mas que sirva também de incentivo a novas pesquisas e, sobretudo, ao debate, central para a consolidação de qualquer campo, em qualquer situação. Desejamos que a república acadêmica sobreviva e frutifique, apesar da crise que vive nossa República.

Os organizadores

PARTE I

**Notícias,
disputas políticas
e relatos militares**

CAPÍTULO I

As embaixadas do conde da Vidigueira na França e as estratégias da coroa portuguesa para a divulgação de notícias da Guerra da Restauração (1642-1649)

Daniel Pimenta Oliveira de Carvalho¹

Com o estabelecimento de uma aliança comercial e militar franco-portuguesa em 1641, negociada pela missão extraordinária liderada pelo monteiro-mor Francisco de Melo e pelo jurista Antonio Coelho de Carvalho², a embaixada parisiense adquiriu uma posição central na estratégia diplomática do Portugal da Restauração. A monarquia francesa tornou-se, então, o mais próximo e mais ativo aliado do

1 O autor agradece ao CNPq pelo financiamento que possibilitou a realização deste trabalho.

2 Carlos Roma do Bocage e Edgar Prestage, ed., *Primeiras embaixadas da Restauração. Relação da Embaixada a França em 1641, por João Franco Barreto* (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918); Edgar Prestage, *As relações diplomáticas de Portugal com a França, Inglaterra e Holanda, de 1640 a 1668* (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928), 1-6; Moses Bensabat Amzalak, *As relações diplomáticas entre Portugal e a França no reinado de D. João IV (1640-1656): documentos e notas* (Lisboa: s.l., 1934), 15-60; Eduardo Brazão, *A Restauração. Relações diplomáticas de Portugal de 1640 a 1668* (Lisboa: Livraria Bertrand, 1938), 70-83; *Idem, A diplomacia portuguesa nos séculos XVII e XVIII, Vol. I (1640-1700)* (Lisboa: Editorial Resistência, 1979), 34-40; Ana Leal de Faria, *Arquitectos da Paz. A Diplomacia Portuguesa de 1640 a 1815* (Lisboa, Tribuna da História, 2008), 116-117.

recém-aclamado rei D. João IV; e a delegação do conde da Vidigueira Vasco Luís da Gama, futuro marquês de Niza, que deixou o reino em 9 de abril de 1642 e desembarcou em La Rochelle em 6 de maio daquele ano, procuraria manter uma comunicação regular com a totalidade dos agentes distribuídos no continente europeu, desempenhando frequentemente uma função de intermediário entre estes e o governo português.

Daí em diante, a capital francesa passou a constituir uma espécie de epicentro da diplomacia lusa, lugar de passagem quase obrigatório dos homens e dos despachos com que se esperava coordenar as negociações em toda a Europa. A situação de liderança assumida pela França entre os inimigos dos Habsburgo nas últimas etapas da chamada Guerra dos Trinta Anos³, e mesmo os avanços de sua influência sobre a política italiana⁴, justificavam a estratégia de recurso à diplomacia francesa para a conquista de novas alianças e do reconhecimento do trono português. Em Paris propriamente, o

3 Geoffrey Parker, dir., *La guerre de Trente ans*, trad. André Charpentier (Paris: Aubier, 1987), 224-83; Arnauld Blin, 1648, *La Paix de Westphalie ou la naissance de l'Europe politique moderne* (Bruxelas: Éditions Complexe, 2006), 113-57; Lucien Bély, *L'art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne, XVI^e-XVIII^e siècle* (Paris: Presses Universitaires de France, 2007), 157-79; *Idem*, *Les relations internationales en Europe, XVI^e-XVIII^e siècles*, 2^a ed., (Paris: Presses Universitaires de France, 1998), 98-164; Jean Bérenger, “Ferdinand III et la France de Mazarin”, In *L'Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, org. Lucien Bély e Isabelle Rochefort (Paris: Presses Universitaires de France, 2000), 163-80.

4 Bély, *Les relations internationales*, 94-104, 125-26, 138-44; David Parrott, “Richelieu, Charles de Gonzague-Nevers et le ‘jeu forcé’. La France et la guerre de la Succession de Mantoue, 1628-1630”, In *L'Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, org. Lucien Bély e Isabelle Rochefort (Paris: Presses Universitaires de France, 2000), 337-46; Hélène Duccini, *Guerre et paix dans la France du Grand Siècle. Abel Servien: diplomate et serviteur de l'État (1593-1659)* (Seysssel: Champ Vallon, 2012), 49-132; Anna Blum, *La diplomatie de la France en Italie du nord au temps de Richelieu et de Mazarin* (Paris: Classiques Garnier, 2014), 35-282.

objetivo mais ambicioso, malgrado pela embaixada de 1641, continuava a ser a conclusão de uma liga formal entre França e Portugal, em que um reino não poderia assinar a paz com seus inimigos sem a inclusão do outro no tratado⁵.

Alguns meses antes de sua partida, Vidigueira recebeu uma longa e importante carta escrita por Cristóvão Soares de Abreu, secretário da expedição diplomática precedente, contendo um conjunto bastante detalhado de informações e advertências que poderiam lhe ser úteis para sua estadia no reino de Luís XIII. Nesta carta, Soares de Abreu aborda todo tipo de precaução e procedimento necessários ao bom acolhimento de sua missão pelo governo e pela sociedade francesa, que vão da organização do pessoal da delegação e de seus aspectos financeiros, a instruções bastante precisas sobre a condução dos encontros e negociações diplomáticas, passando pela indicação das pessoas que seria necessário contactar e frequentar, bem como pelas formas de se adaptar aos costumes políticos da corte francesa. Entre as coisas de que o nobre português deveria se munir para sua viagem, o ex-secretário o aconselha a dar prioridade à preparação de seus argumentos sobre a situação de Portugal: “Armesse V. S. das rezoins, que hade dar do estado do Reyno, da nossa guerra, dos soldados estrangeiros e naturais, das fortificaçoens, e invasoens, do erario, da despeza, pera falar coherente, ou acautelado, porque os Frances sobre tudo discorrẽ e tudo preguntão”⁶.

5 Edgar Prestage, “As duas embaixadas do 1º Marquês de Nisa à França (1642 a 1646 e 1647 a 1649)”, *O Instituto. Revista Científica e literária* 66 (1919): 225-35, 372-84; *Idem*, *As relações diplomáticas*, 8-11; Amzalak, *As relações diplomáticas*, 71-93; Brazão, *A diplomacia portuguesa*, 66-67; Faria, *Arquitectos da Paz*, 117-124.

6 Biblioteca Nacional de Portugal [BNP], MS. caixa 14, nº 2, s.n. Ainda em outubro de 1641, tendo sido escolhido como o próximo embaixador, Vidigueira convidou Soares de Abreu para retornar à França como secretário. Este, porém, declinou do convite, alegando problemas domésticos, prometendo-lhe, entretanto, o envio de uma carta mais detida com felicitações e recomendações úteis para sua estadia no país, o que ele fez no mês seguinte. O texto só chegou até o presente,

Atribuindo à população francesa uma curiosidade e um temperamento particulares, Abreu situa o manejo da informação sobre o esforço de guerra português no cerne da formação dos discursos a que o embaixador deveria recorrer a fim de cumprir sua missão junto à monarquia dos Bourbon. É forçoso constatar, por consequência, que a solidez e a eficácia de tais discursos dependeria de uma atenção especial à questão da divulgação na França de notícias relativas a Portugal.

Procurando refletir sobre o lugar ocupado pela circulação e pela publicação de notícias na formação das estratégias de ação da diplomacia da Restauração portuguesa, e debruçando-nos especialmente sobre o contexto compreendido pela atuação de Vasco Luís da Gama nas duas embaixadas que liderou na França, entre 1642 e 1649, privilegiaremos, neste estudo, o exame cronológico da correspondência do rei de Portugal enviada ao embaixador. Será possível, sob este enfoque, acompanhar o desenvolvimento da conduta e das instruções de seu governo em matéria de comunicação política, atentando-se, particularmente, à produção de textos destinados ao uso da embaixada para a veiculação de notícias do reino. Ao mesmo tempo, será necessário ter em conta diferentes ordens de fenômenos que intervinham na formação de tais práticas: por um lado, as conjunturas relatadas ou silenciadas por esses mesmos textos; por outro, as evoluções políticas e diplomáticas francesas e europeias que deviam orientar: os esforços de divulgação dos agentes portugueses; e, antes de mais nada, as condições materiais do exercício desta comunicação epistolar.

contudo, graças a uma cópia realizada por Abreu a pedido do marquês de Cascais, que foi à França em 1644 como embaixador extraordinário. Sobre outras passagens dessas advertências, veja-se: Pedro Cardim, “‘Nem tudo se pode escrever’. Correspondência diplomática e informação ‘política’ em Portugal durante el siglo xvii”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos* iv (2005): 95-98; Daniel Pimenta Oliveira de Carvalho, “La diplomatie d’une révolte entre information et publication: le cas des ambassades portugaises en France (1642-1649)”, *Histoire et civilisation du livre. Revue internationale* xiv (2018): 193-195. O documento, ademais, foi transcrito integralmente em Bocage, *Primeiras embaixadas*, 171-209.

“Deste Reyno podeis afirmar”.

As cartas do rei e as notícias do front

A leitura da correspondência endereçada pela coroa a Vasco Luís da Gama atesta, em primeiro lugar, que as atividades dos agentes diplomáticos nos domínios da informação foram cada vez mais valorizadas pelo governo português. Graças à correspondência, temos conhecimento, por exemplo, de suas diligências para o estabelecimento de um canal de comunicação direto e estável com o reino de Luís XIII, através do qual se procurava compensar os efeitos da ruptura dos correios terrestres entre Portugal e o resto do continente, resultante do conflito com a monarquia hispânica. De fato, Cristóvão Soares de Abreu já havia abordado essa questão em suas advertências, logo após recomendar a Vidigueira que pedisse regularmente por audiências com o rei Cristianíssimo, com a rainha e com seus filhos, tanto para celebrar as vitórias e felicidades da França como para lhes dar “tambem todos os avisos, e boas novas, que tiver de Portugal”. Ora, para dispor destas boas novas, o embaixador deveria deixar estabelecido, antes de partir, que os membros do governo lhe escreveriam toda vez que houvesse algum navio de partida para a França, pois não havia qualquer sistema de correio funcionando entre os dois reinos. As razões desta preocupação eram graves, e uma solução já estava sendo vislumbrada, naquela altura:

porque emquanto la estivemos não tivemos cartas mais que por tres vezes, e muito tarde chovendo as novas, e as mentiras dos castelhanos. Todos nos preguntavão pelas que tinhamos, e não se deixava de estranhar a falta que nisto avia, a qual ordinariamente lançavamos ao mar. O gran Prior dizia que era necessario aver pello menos duas fragatas, hũa de Portugal, outra de França, que andasse sempre, em falta de correos, d’hum Reyno para outro, só cõ cartas e avisos, de que he força estarmos faltos, estando rodeados de maré de nossos

enemigos. O Provedor dos Almazens estava em preço cõ hũa, não sei que fim teve. Quem manda embaixadores ha mister correos sempre⁷.

Em seis meses de estadia na França, a embaixada de 1641 havia recebido apenas três remessas de cartas de Portugal! Se a travessia marítima, com duração de em torno de um mês entre as costas portuguesa e francesa, era já um obstáculo para a boa condução da política estrangeira pelo governo de D. João IV, esta intermitência prejudicava ainda mais a sua capacidade de adaptação à conjuntura, comprometendo a acuidade das decisões tomadas tanto pelos ministros em Lisboa quanto pelos enviados diplomáticos em Paris. No entanto, segundo Abreu, o problema principal não era esse e, sim, o espaço cedido às informações e mentiras disseminadas pelos espanhóis graças à ausência de notícias contestatórias enviadas de Portugal. Para resolver este alarmante problema de comunicação encontrado pela primeira embaixada da Restauração, o governador de La Rochelle, Amador de La Porte – grão-prior de França na ordem de São João de Jerusalém e tio do cardeal duque de Richelieu –, havia então sugerido que os dois reinos dispusessem de dois navios para transportar exclusivamente cartas e avisos entre aquela cidade e Lisboa, o que garantiria ao menos a chegada de um despacho por mês em cada porto.

De acordo com o ex-secretário, as primeiras medidas neste sentido haviam sido tomadas no que diz respeito à fragata portuguesa. Mas, parece que, um ano mais tarde, a sugestão de La Porte se transformou em um projeto de formação de um verdadeiro correio ordinário, para o qual convergiriam as trocas de cartas com a França e com todas as partes do continente em relação com Portugal. A embarcação que levou a missiva real de 27 de setembro de 1642 endereçada ao conde da Vidigueira foi a primeira a ser fretada por

7 BNP, MS. caixa 14, no 2, s.n.

Luís Gomes da Mata, correio-mor do reino⁸, para servir a esse sistema, em que a função desempenhada pelo embaixador na França seria crucial. O projeto previa a viagem de um navio por mês, e esta mesma carta requeria de Vidigueira que ele acompanhasse e planificasse bem os prazos mais adequados ao funcionamento do novo correio, comunicando-os a todas as pessoas e comunidades interessadas. Podemos supor que esta organização em escala continental passaria em primeiro lugar pelos agentes portugueses e outros correspondentes usuais da embaixada. Como explicou o rei de Portugal, as despesas associadas à empreitada eram pesadas, “e se não for de proveito ao Correo mor a podera elle mal levar adiante”. Por conseguinte, o sucesso da divulgação promovida por Vidigueira a partir da França seria indispensável para o seu sucesso e longevidade, para que todas aquelas cartas tivessem “a utilidade que se espera, e as embarcações não fação demoras ou se venhão de vazio”⁹.

Por toda a Europa ocidental, o funcionamento dos serviços postais foi um fator crucial para o desenvolvimento de práticas ligadas à produção e à obtenção de notícias, dependendo deles a regularidade da distribuição das folhas manuscritas ou impressas que, a exemplo dos *avvisi* italianos, se disseminaram desde o século xv. A partir do final do século xvi, o significativo incremento observado na densidade da malha europeia, no barateamento, na rapidez e na frequência dos fluxos postais, representou uma transformação vital nesse terreno,

-
- 8 Em 1641, Luís Gomes da Mata herdou de seu tio Antonio este ofício, comprado por sua família em 1606. Para a história do correio português desde a criação do cargo por D. Manuel em 1520, ver: Luiz Guilherme G. Machado, “História geral dos Correios portugueses nos séculos xvi ao xviii”, última atualização em 5 de fevereiro de 2008, <http://historiapostal.blogspot.com.br>; Godofredo Ferreiro, *Dos Correios-Mores do reino aos Administradores Gerais dos Correios e Telégrafos: ligeiros subsídios biográficos*, 3ª ed. (Lisboa: Serviços culturais dos CTT, 1963).
- 9 Possidônio M. Laranjo Coelho, ed., *Cartas de El-Rei D. João iv ao conde da Vidigueira (marquês de Niza) embaixador em França*, vol. 1 (Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1940), 10.

o que tornou possível, inclusive, a criação dos periódicos impressos que se multiplicaram em diversas regiões do continente nas primeiras décadas do século xvii¹⁰. O investimento dos estados europeus na fundação e na manutenção de correios, bem como a implicação de figuras-chave como a do correio-mor português, foram, aliás, marcas importantes deste processo, e o comentário de Cristóvão Soares de Abreu sobre a necessidade de contradição das mentiras castelhanas já evidencia que podia estar em jogo, nesses casos, uma visão mais ampla da circulação de informações, para além de uma mera viabilização de correspondências políticas, diplomáticas e comerciais.

Não é possível saber com certeza, a partir apenas da correspondência régia recebida por Vidigueira, se tal correio marítimo funcionou com a regularidade pretendida. Inclusive, em uma carta anterior, de 2 de setembro de 1642, que chegou ao embaixador em duplicata no mesmo pacote do final do mês, o rei havia escrito que se tinha

10 Nikolaus Schobesberger et al., “European Postal Networks”, In *News Networks in Early Modern Europe*, org. Joad Raymond e Noah Moxham (Leiden/Boston: Brill, 2016), 19-63; Wolfgang Behringer, “The invention of a news medium: the first printed periodical newspapers in Strasbourg (1605) Wolfenbüttel (1609) and Frankfurt (1615)”, In *La invención de las noticias. Las relaciones de sucesos entre la literatura y la información (siglos xvi-xviii)*, org. Giovanni Ciappelli e Valentina Nider (Trento: Università degli Studi di Trento, 2016), 51-76; Andrew Pettegree, *The invention of news. How the world came to know about itself* (New Haven/Londres: Yale University Press, 2014), 17-207; Johann Petitjean, *L'intelligence des choses. Une histoire de l'information entre Italie et Méditerranée (xvi^e-xvii^e siècles)* (Roma: École française de Rome, 2013), 52-125; Paul Arblaster, “Posts, newsletters, newspapers: England in a European system of communications”, In *News Networks in Seventeenth-Century Britain and Europe*, org. Joad Raymond (Londres/Nova York: Routledge, 2006), 19-34; Mario Infelise, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, 2^a ed. (Roma/Bari: Laterza, 2005), 3-12, 106-121; Stéphane Haffemayer, *L'information dans la France du xvi^e siècle. La Gazette de Renaudot de 1647 à 1663* (Paris: Honoré Champion, 2002), 255-280; Brendan Dooley e Sabrina A. Baron, org., *The Politics of Information in Early Modern Europe* (Londres/Nova York: Routledge, 2001); E. John B. Allen, *Post and Courier Service in the Diplomacy of Early Modern Europe* (Haia: Martinus Nijhoff, 1972).

acabado de estabelecer “com o Correo mor a comunicação destes Reinos para a Rochella, de barcas, cada quinze dias”¹¹. O governo de D. João IV, portanto, reduziu rapidamente suas previsões em relação à saída de embarcações fretadas pelo correio-mor, visto que anunciaria uma periodicidade mensal algumas semanas mais tarde. Quando da segunda partida deste correio, contendo apenas uma missiva assinada em 25 de outubro, o monarca louva já a continuidade do dispositivo e os benefícios trazidos à comunicação com o seu embaixador, que deveria dali em diante passar essencialmente por ele: “do que for succedendo me hireis dando conta, ja que a comunicação de Arrochela está posta em via, assi para Eu ter de tudo as noticias necessarias, como para se vos avisar, do que de novo se offerecer”¹².

Entretanto, mesmo uma tal frequência mensal não parece ter sido fácil manter: ainda em 1642, por exemplo, após uma completa ausência de despachos desde o fim de outubro, o rei esclarece em uma carta de 28 de dezembro que havia perturbações na expedição daquelas fragatas a La Rochelle, que se procurava resolver. Vidigueira o deveria saber “para que com este presuposto, vades tratando de conservar a correspondência dos lugares do norte, com estes meus Reynos, porque a todos estará bem que se continue, e daqui se procurará quanto for possível”¹³. Ao longo dos anos seguintes, as vicissitudes do correio Lisboa-La Rochelle não são jamais evocadas novamente pelas missivas régias endereçadas ao embaixador em Paris. Em geral, há diversas cartas escritas em cada mês, frequentemente com um curto intervalo de dias entre elas. A esta regra, porém, as exceções são comuns, e encontramos, também, muitas datas mais dispersas no mesmo mês, ou ainda períodos de um a três meses sem qualquer carta assinada pelo rei. Tudo isso leva a crer em uma permanência dos despachos encomendados pelo correio-mor

11 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 15.

12 *Ibidem*, 20.

13 *Ibidem*, 24.

português, que dotam a correspondência régia de um ritmo mensal, complementado às vezes por outros envios exteriores a este sistema, que, no entanto, não estava isento de consideráveis interrupções, que se verificam quase todos os anos, e geralmente mais de uma vez, durante todo o período das embaixadas de Vasco Luís da Gama. Esta constatação, entretanto, corresponde somente a uma impressão geral, na falta de informações precisas ou de uma documentação mais explícita sobre o desenvolvimento deste empreendimento.

Em contrapartida, em se tratando da “utilidade que se espera” desta correspondência, podemos confirmar que Cristóvão Soares de Abreu tinha razão em enfatizar sua importância para a refutação de informações e rumores prejudiciais à diplomacia da Restauração. A necessidade de fazer ouvir aos franceses as vantagens da aliança portuguesa é constante, e inspira as diretrizes transmitidas por Lisboa no que diz respeito à divulgação das notícias de Portugal. Mesmo quando não havia ainda correio estabelecido, e nem qualquer informação em Portugal sobre o desembarque do conde da Vidigueira na França, o rei já em sua primeira carta, enviada em 11 de maio de 1642, faz questão de relatar algumas incursões realizadas por suas tropas em território castelhano. O governador das armas da província da Beira, Fernão Telles de Meneses, havia conquistado três cidades na Serra da Gata: Valverde, que lhe teria inclusive jurado obediência, assim como Eljas e seu castelo, desmantelado e incendiado na sequência, e San Martin, igualmente saqueada e queimada. Na fronteira do Alentejo, por sua vez, os capitães portugueses haviam empreendido ataques tão devastadores quanto lucrativos às cidades de La Codosera, Villar del Rey, Encinasola e Aroche.

Descritas tais ações, o monarca anuncia, em seguida, o seu objetivo de intensificar a guerra, com o envio de exércitos para essas regiões de fronteira, e de assim “mostrar a El Rey Christianissimo, e meus aliados que conheço a occasião, de quebrantar a nosso enemigo, e procuro aproveita-la, e redusilo aos termos de nossas

conveniencias”; e explica que, até então, não haviam sido possíveis grandes feitos militares porque ele havia encontrado o erário régio exaurido pelos espanhóis, “e tudo tão desordenado como na instrução que levastes se vos apontou”¹⁴. Assim, desde os primeiros movimentos de guerra descritos pela correspondência régia, essas notícias são compreendidas como ilustrações e como argumentos que ratificariam os fundamentos das proposições trazidas por Vidigueira à coroa francesa. D. João IV exorta o embaixador a falar nesses termos ao rei da França, ao cardeal duque de Richelieu e a outros ministros, satisfazendo suas dúvidas e instâncias, para persuadi-los da verdade. O inconveniente viria, segundo a mesma carta, das repercussões que poderiam ter as queixas de uma parte dos oficiais franceses que chegaram a Portugal no ano anterior, após a conclusão da aliança entre os dois reinos.

As instruções secretas recebidas pelo conde já o tinham informado sobre o problema. Desde sua chegada, o número de capitães e coronéis franceses que desembarcou em Lisboa teria sido excessivo em relação aos postos disponíveis em um exército português ainda modesto, sobretudo em cavalaria. Mas o monarca tinha admitido a todos, em testemunho de sua boa vontade e da confiança depositada no aval dado pelo cardeal de Richelieu. A coroa portuguesa lhes havia atribuído os soldos designados pela França, muito superiores aos pagamentos habituais em Portugal, e ela havia feito todos os esforços para os conduzir à fronteira, para os acomodar e prover às suas necessidades, assim como para tolerar os excessos cometidos por muitos dentre eles. Apesar disso, “se passou o de que tendes particulares notícias; e porque se sabe que alguns se queixão sem razão, e tem escrito e escrevem a França contra a verdade, informareis de tudo ao Cardeal e aos mais ministros que cumprir”¹⁵.

14 *Ibidem*, 4.

15 Prestage, “As duas embaixadas”, 383-4.

Não sabemos exatamente quais são os fatos de que Vidigueira foi informado quando ainda estava em Lisboa, mas depois de sua partida a situação deve ter se degradado, pois o governo acabou tomando a decisão “de reformar hũs, e licenciar outros”; e já nessa primeira carta são proferidas críticas mais severas a respeito daqueles oficiais: eles finalmente representavam apenas despesas inúteis, e não possuíam qualquer valor para a guerra, “ou por se descontarem de tudo, ou por se desavirem, e brigarem hũs com os outros”¹⁶. Com esta resolução tomada às vésperas do começo de uma nova campanha militar, o conde deveria estar informado de tais explicações, “para o dar a entender ao Cardeal, e a El Rey se for necessario, e satisfazer ao que estes homens devem de escrever, para acreditar as suas demasias, cobiça, e pouca conformidade, de sorte que se lhes não de credito, nem faça caso delles”¹⁷. Manifestamente, o retorno dos militares franceses descontentes com o serviço prestado em Portugal ameaçava precisamente a credibilidade do discurso de colaboração mútua entre aliados, que a divulgação de notícias da guerra luso-espanhola pretendia ilustrar, e o embaixador deveria encontrar um modo de os desmentir. Estes indivíduos estariam escrevendo já cartas infamantes, e seriam em breve responsáveis pela produção de textos denunciando a subutilização das tropas e comandantes franceses no front português, resultado de uma estratégia puramente defensiva, contrariamente ao que o governo de D. João IV prometia à França por intermédio de seus representantes diplomáticos.

Ao longo deste ano de 1642, as missivas régias manifestam com frequência uma apreensão em relação ao sentimento dos ministros de Luís XIII sobre a administração da guerra pela monarquia portuguesa; e sublinham o papel que a embaixada devia assumir na formação de suas opiniões. No despacho de 20 de junho, o rei

16 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 4-5.

17 *Ibidem*, 5.

português não traz detalhes sobre os feitos militares do mês que terminava, dizendo apenas que neste terreno as notícias “estão quasi no mesmo Estado que as deixastes continuandosse os bons sucessos, sempre que se vem as mãos com os Castelhanos, ou se comettem Lugares seus”¹⁸. Ele afirma então ter querido aproveitar da ocasião para ordenar todas as prevenções necessárias para intensificar a guerra durante o verão, o que deveria ser feito logo após a partida da armada naval. Neste contexto, a tarefa do conde da Vidigueira é precisa: “assy o singinificareis a El Rey, e ao Cardeal [...] por termos de que fiquem satisfeitos não vos empenhando porem em particularidade de que ao despois se posa formar queixa se não chegar a execução”¹⁹.

Este último comentário demonstra o quanto o problema do caráter ofensivo da ação militar portuguesa era delicado e exigia uma prudência particular na construção dos discursos endereçados às autoridades políticas francesas. Um comentário que vinha, aliás, cifrado na carta expedida ao embaixador. Era importante, sem dúvida, evitar de produzir provas desta mesma prudência, já que elas poderiam sugerir um intuito de enganar os franceses sobre os esforços bélicos realizados pelo governo português. À França, como se pode perceber, interessava não apenas verificar se os reforços enviados no ano anterior estavam sendo devidamente aproveitados pelo exército luso, mas, principalmente, se certificar de que sua atuação fazia parte de um empenho efetivo dos portugueses em procurar atacar o inimigo em seu próprio território, de modo a lhe trazer danos consideráveis e, então, a necessidade de deslocar uma proporção significativa de suas forças para as fronteiras com Portugal. Resultaria daí um enfraquecimento da presença militar espanhola no cenário europeu como um todo, o que em última instância justificava a aliança

18 *Ibidem*, 7.

19 *Ibidem*, 7, 9.

recém-concluída com Portugal, aos olhos dos ministros e conselheiros de Luís XIII, bem como diante de seus súditos.

Além do mais, esta questão conduz, no mesmo parágrafo da carta, novamente ao problema dos oficiais e soldados franceses recentemente reformados: D. João IV confirma a decisão anunciada anteriormente e sua execução, incluindo-se aí o pagamento dos soldados atrasados e a distribuição de passaportes para os homens considerados inúteis e os demais desejosos de partir, com exceção dos que haviam fugido após vender armas e cavalos na fronteira. Sobre este assunto, de resto, Vidigueira deveria receber ainda um relatório particular, a ser escrito pelo jurista e embaixador precedente Antonio Coelho de Carvalho, que se ocupara do caso. Infelizmente, não encontramos qualquer vestígio desse texto, que estava destinado a ajudar o embaixador na abordagem do problema diante do rei da França e seus ministros, de modo a lhes fazer compreender que aqueles militares franceses haviam sido tratados muito melhor do que mereciam; e ter em vista que eles “falarão com a paixão, e pouca compostura que costumão”²⁰.

Nos meses seguintes, o monarca continua a evocar, bem superficialmente, os sucessos de suas tropas em território espanhol, enquadrando-lhes sempre nesta perspectiva de uma estratégia de comunicação a ser seguida pelo embaixador em seu relacionamento com os homens políticos franceses. “Deste Reyno podeis afirmar”, diz, por exemplo, a carta régia de início de setembro, “que a guerra se vay apertando a Castella, com grande dano do inimigo, principalmente nas fronteiras de Alemtejo, e da Beira, trazendoo tão intimidado, que não ousa sahir de suas praças”²¹. Nesta ocasião, sem citar as localidades atingidas, o rei explica que seus capitães tiveram que ir buscar as tropas inimigas em seu próprio território, vencendo-as

²⁰ *Ibidem*, 8.

²¹ *Ibidem*, 12.

todas as vezes, sujeitando e incendiando suas praças, tomando suas armas e outros recursos. Três semanas depois, Vidigueira é instruído a dizer mais uma vez, aos ministros franceses, que o território espanhol continuava a ser assediado pelas incursões e pilhagens das forças portuguesas, “no que os soldados franceses que andão em meu serviço procedem com satisfação e hontem se me apresentarão tres bandeiras tomadas dentro em Galiza e Castella a velha”. O texto da carta não o explicita, mas fica claro que este exemplo dos franceses que subsistiam no exército de Portugal com tanto empenho e tanto sucesso surgia em momento perfeito para ser contraposto às diatribes dos outros soldados que D. João havia licenciado. Ele ordena, então, a seu embaixador que relate todos aqueles acontecimentos a Luís XIII, ao cardeal duque e a seus ministros; e que sublinhe o quanto ele desejava aproveitar o momento para “enfraquecer a nosso inimigos e accrescentar nossas forças”²².

Na construção de seus discursos a este respeito, ademais, o conde da Vidigueira deveria incluir também a notícia da convocação por D. João IV de uma segunda reunião das Cortes, que teria como objetivo justamente conduzir a guerra contra os espanhóis “com maior aperto, metendolha dentro em caza, e procurando occupar-lhe praças mayores e sustentallas”. Para tanto, ele buscava o assentimento dos três Estados de seu reino e estabelecer os meios de o executar sem oprimir seus súditos:

conforme a elles se previnirão neste inverno as couzas de modo que para a primavera seguinte se possa obrar tão efficasmente, que veja El Rey Christianissimo que a detença que ouve no comprimento do que levastes entendido, que eu determinava, foi a fim de o encaminhar melhor, e ser de mais effeito²³.

22 *Ibidem*, 11.

23 *Ibidem*, 13.

O rei português anuncia, aliás, em uma de suas cartas de 28 de dezembro de 1642, a conclusão daquela assembleia e a concessão de uma soma suficiente para o sustento de vinte mil infantes e quatro mil cavalos para a próxima campanha militar; e o faz logo após uma observação espirituosa, sem dúvida, mas plena de subentendidos importantes: “Das cousas destes Reynos chegarão a esse varias novas; as certas são que com a entrada do inverno, e enchentes dos Rios, não houve nas fronteiras sucesso de consideração”²⁴. O que é certo, no fim das contas, é que o governo do Bragança estava longe de possuir o monopólio da difusão, na França, de notícias sobre a situação de Portugal. Cabia ao embaixador, diante disso, por meio de suas declarações e diálogos na corte parisiense, dotar as notícias transmitidas por aquele governo de um caráter oficial e fidedigno; e de dissipar por este meio os rumores e informações divergentes. A tarefa não era simples, e não estava circunscrita apenas às notícias de sítios, batalhas e outros recontros da guerra luso-espanhola; ela incluía também as explicações sobre os preparativos e despesas efetuadas pela monarquia de D. João IV, bem como sobre o trabalho de cunho político destinado a garantir a continuidade dos esforços financeiros da sociedade portuguesa. Seguindo a lógica da coroa, a notícia da celebração das Cortes serviria para demonstrar a coesão social em torno da Restauração em Portugal e a consideração que o rei tinha em relação a seus súditos; e finalmente para divulgar bons auspícios para a sequência dos confrontos ibéricos.

Esta preocupação com as expectativas francesas a respeito do curso e da gestão da guerra em Portugal não podia ser mais justificada. No mesmo dia 28 de dezembro, Vidigueira escreveu a D. João IV relatando os comentários que ouvia em Paris, onde crescia a inquietação pela falta de realizações militares substanciais dos portugueses, tendo em vista a boa ocasião oferecida pelo monarca

24 *Ibidem*, 25.

francês com a diversão das forças inimigas em Flandres, na Itália e na Catalunha²⁵. O embaixador lhe recomenda então preparar para o próximo verão a tomada e a fortificação de uma praça de grande porte na Espanha, em nome da reputação dos negócios portugueses na Europa “porque de outra maneira se arriscará o credito, e se hira perdendo a estimação que a princípio começaram a ter”²⁶. Em resposta a tais críticas, a missiva régia de 16 de fevereiro de 1643 apresenta um balanço das forças que a Monarquia Católica precisava já mobilizar para manter seus navios e tropas em estado de alerta contra Portugal. A saída de três armadas navais no espaço de um ano, por exemplo, a havia forçado a reforçar as guarnições de seus portos marítimos, das fortalezas do litoral e de suas próprias frotas, para além do fato de ter anulado a expedição de seus galeões às Índias Ocidentais, por medo de uma captura pelas embarcações de D. João IV e seus aliados. Por terra, a presença das armas portuguesas a havia obrigado a manter um grande número de soldados e de cavalos em vários territórios de fronteira com Portugal. Neste documento, o monarca português calcula os contingentes e cita os governadores nomeados por Filipe IV em cada uma dessas regiões, concluindo que em todas elas “se consumio a ferro muito grande quantidade de gente ao inimigo, obrigando-o a reforçar de novo suas praças com grande despesa”²⁷.

Consequentemente, se todo aquele poder naval e terrestre estivesse dirigido à Catalunha, as armas do rei castelhano teriam sido muito provavelmente vitoriosas, ou pelo menos as da França teriam sido em grande parte destruídas. Sendo assim, a missiva régia acrescenta “estes progressos em qualidade e sustancia importão incomparavelmente mais para França, que se ouvera reduzido todas minhas forças a hũa só parte, ganhando com ellas hũa, ou

25 Biblioteca Pública de Évora [BPE], MS. cód. CV1/2-1, f. 43v-44r.

26 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 38.

27 Coelho, 38-39.

mais praças em Castella”²⁸; e tanto mais porque esta estratégia teria comprometido muito mais as forças portuguesas e impedido um investimento prioritário realizado pela coroa na renovação das defesas das fronteiras. Um trabalho sobre as fortificações que, ele garantia, estava para ser terminado durante aquele ano de 1643, com o aporte de metade das receitas da monarquia para este fim.

Não eram essas exatamente as explicações e as estimativas que, segundo Vidigueira, os franceses queriam ouvir. No mesmo sentido, tendia a corroborar para a sua insatisfação a ausência, nesta carta, de qualquer confirmação a respeito das novas levas de soldados supostamente asseguradas pelas Cortes do ano anterior. Não obstante, o rei ordena ao embaixador que se aproprie deste conjunto de argumentos para combater as calúnias que denunciavam a apatia do exército português, provavelmente disseminadas pelos “soldados franceses que daqui se recolhem mal affectos a esse Reyno por suas demasias, e procedimentos desordenados, e por pessoas da facção de Castella que por este meo costumão querer desacreditar a opinião das couzas deste Reyno”²⁹.

Assim, percorrendo este primeiro ano de diretivas enviadas à embaixada parisiense, percebe-se que o governo de D. João IV identificava na capital francesa uma disputa em torno da opinião sobre o desenrolar da guerra em Portugal, e que sua visão sobre este fenômeno e sobre o papel a ser desempenhado por seus agentes diplomáticos se precisou gradualmente, no decurso da correspondência com o conde da Vidigueira. Além do trabalho de valorização e de justificação diante do monarca francês e de seus ministros de uma ação militar ainda muito modesta, os representantes da nova dinastia deviam enfrentar a repercussão de rumores e de discursos difundidos pelas cartas e em seguida pelo regresso à França desses

28 *Ibidem*, 39.

29 *Ibidem*, 38.

oficiais ressentidos e mal-intencionados. Ademais, ao término deste primeiro ciclo de trocas epistolares, e diante da disseminação dos comentários críticos que seu representante lhe transmitia, o rei de Portugal o encorajou a considerar a hipótese de as notícias e acusações propaladas por aqueles militares estarem sendo exploradas na França pelos partidários de uma reaproximação com a Espanha.

Com efeito, como revela esta mesma correspondência, as inquietações do governo luso neste domínio tinham relação não apenas com as contingências da conjuntura militar e política em Portugal, mas também com o desenrolar dos eventos políticos e diplomáticos na França e na Espanha. Naquele momento específico, os portugueses estavam preocupados com as eventuais transformações neste cenário provocadas pela morte do cardeal de Richelieu no início de dezembro, à qual se sucederia a morte do próprio Luís XIII seis meses mais tarde³⁰. Desde a chegada a Lisboa dos primeiros rumores sobre a morte do ministro francês, D. João IV fala sem rodeios, em sua missiva do 31 de dezembro de 1642, sobre a guinada capital que ela poderia representar para a diplomacia da Restauração:

posto que a nova se não certifique vos quiz avisar logo que se tinha por sem duvida que o Cardeal era o que mais fomentava as guerras, e discordias com El Rey de Castella e que a seu respeito se não admitirão muitas vezes as praticas que se offereção de composição, e cessação de armas, e que no caso de vir a ser certa a falta do Cardeal se pode reçar, que El Rey de Castella continue as mesmas praticas, e tenha melhor successo nellas³¹.

Por esta razão, a partir daí, Vidigueira deveria se encarregar prioritariamente de investigar, com toda discricção, sobre as intenções

30 Françoise Hildesheimer, *La double mort du roi Louis XIII* (Paris: Flammarion, 2011).

31 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 28.

de Filipe IV e sobre as inclinações do rei Cristianíssimo e seus ministros, enviando relatórios em cada embarcação que partisse da França em direção a Portugal. No dia seguinte, tendo recebido notícias seguras da morte do cardeal, o monarca português anexou à sua primeira carta de 1643 um papel bem curto, redigido “por pessoa zelosa de meu serviço, cujas advertências me parecerão necessárias para o que pode suceder”³².

O autor destas advertências prescreve ao embaixador um programa intensivo de visitas, primeiramente ao rei, aos príncipes, aos mais importantes nobres residentes em Paris e a todos os ministros de Estado, não necessariamente em razão do objeto e das consequências de tais entrevistas, mas sobretudo a fim de descobrir quem seriam os indivíduos suscetíveis de entrar nos favores daquelas eminentes personalidades da monarquia francesa. Vidigueira deveria então, em seguida, começar a fazer visitas a esses indivíduos “todos os dias antes que carreguem negócios, sobre eles, e procurar de fazer com eles a maior amizade que poder ser, pera os ter gratos”. A cada um deles, ele deveria demonstrar a importância da continuidade das guerras contra os Habsburgo, e de que se mantivesse particularmente a pressão exercida contra a Espanha nos fronts dos reinos de Navarra e Aragão. É a eles, enfim, que Vidigueira é concludado a apresentar um raciocínio audacioso:

Que pera ter humilde a coroa de Castella he necessario não somente impedir que nunca o Reino de Portugal torne a se ajuntar com Castella, mas ainda desviar que nunca entre os Castelhanos, e Portuguezes aja liga offensiva, e deffensiva, o que se pode evitar com fazer logo a ditta liga entre as duas coroas de França, e de Portugal, porque sempre os primeiros vão diante³³.

32 *Ibidem*, 29.

33 *Ibidem*, 30-31.

A ameaça da formação de uma liga hispano-portuguesa antes que a França se decidisse a fortalecer seus laços com o reino de Portugal pode parecer inverossímil, e mesmo ineficaz, para quem conhece a evolução destes conflitos e a oposição ferrenha que a diplomacia espanhola manifestaria a qualquer negociação em que se incluísse o duque de Bragança³⁴. No entanto, esse testemunho prova que um tal argumento não parecia inútil, e que ele não era impensável para os atores políticos da época, durante aqueles primeiros anos da Restauração. No caso, a sugestão é validada pelo próprio monarca, e essas advertências são aparentemente obra de alguém com uma certa experiência nos negócios franceses.

Após acrescentar que a conclusão de uma liga franco-portuguesa facilitaria a Luís XIII a conservação do Roussillon e da Catalunha e a conquista de Aragão e Navarra, o mesmo texto indica que o cardeal Giulio Mazarino, o secretário de Estado François Sublet de Noyers e o marechal Philippe de La Mothe-Houdancourt, parente do cardeal duque – e vice-rei na Catalunha desde o mês de maio³⁵ – teriam provavelmente ainda uma participação importante no governo da França. Por isso, seria preciso que o conde os visitasse com muita frequência, e os persuadisse “com algum emulo, representandolhes a grande gloria e memoria que de seus grandes feitos deixa a posteridade do Cardeal Duque de Rechilieu

34 Pedro Cardim, “‘Portuguese Rebels’ at Munster. The Diplomatie Self Fashioning in mid-17th Century European Politics”, In *Der Westfälische Friede. Diplomatie, politische Zäsur, kulturelles Umfeld, Rezeptionsgeschichte*, org. Heinz Duchhardt (Munich: Oldenbourg, 1998), 297-315; Jean-François Labourdette, “La diplomatie portugaise au temps de Westphalie”, In *L'Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, org. Lucien Bély e Isabelle Rochefort, 567-578. (Paris: Presses Universitaires de France, 2000), 572-578; Manuel Fraga Iribarne, *Don Diego de Saavedra y Fajardo y la diplomacia de su época*, 2ª ed. (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998), 451-468.

35 Daniel Aznar y Martínez, “Gloria y desgracia de un virrey francés de Cataluña: El mariscal De La Mothe-Houdancourt (1641-1644)”, *Pedralbes* 26 (2006): 189-261.

gram meste da navegação de França, honra dos francezes, gloria dos prelados, e espelho dos privados”³⁶.

O autor dessas instruções pressentia a formação de um debate sobre os feitos e gestos do cardeal falecido no seio da corte francesa e de suas forças políticas³⁷, e indicava de que lado os agentes portugueses deveriam se posicionar. Seria necessário compor e apresentar àqueles homens políticos apologias do legado de Richelieu, para que eles se engajassem a seguir seu exemplo, incitando-os a dar continuidade à sua política militar e diplomática, e particularmente a ir mais longe em sua estratégia de apoio à insurreição portuguesa. Os riscos de uma mudança na conduta da política externa pelo governo monárquico francês se tornavam mais palpáveis, o que reforçava o receio de um possível abandono de Portugal à sua sorte, em face de um Filipe IV poderoso e liberado de outros conflitos na Europa. Diante da nova conjuntura, o embaixador de D. João IV deveria buscar e cultivar com mais urgência os seus pontos de apoio na França, tanto em suas relações quanto na construção de seus discursos políticos.

Essas inquietudes se imbricavam, no mesmo período, com outras ligadas ao encaminhamento dos preparativos para as negociações multilaterais que se organizavam na Westfália. A atuação diplomática de Roma e Veneza havia sido cuidadosa e bem-sucedida, os passaportes recentemente examinados em Hamburgo, e, em meados de março de 1643, Vidigueira envia a Portugal seus primeiros informes sobre a partida iminente dos plenipotenciários franceses

36 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 31.

37 Giuliano Ferretti, “Littérature clandestine et lutte politique. L’héritage de Richelieu au temps de Mazarin (1642-1661)”, In *L’Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l’esprit*, org. Lucien Bély e Isabelle Rochefort (Paris: Presses Universitaires de France, 2000), 471-485; Giuliano Ferretti, “Richelieu et les historiographes”, In *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, org. Chantal Grell (Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2006), 337-343.

a Munster³⁸. Em sua resposta, o rei o conclama a acompanhar a questão com grande atenção e prudência, de maneira a encontrar os melhores meios para “procurar o bom sucesso em cousa tão grande, que parece mais importante, que por hora se pode offerçer a meus Reynos e Senhorios”. Nesta mesma missiva de 18 de abril, ele menciona já sua decisão de nomear embaixadores extraordinários para ir à Suécia, às Províncias Unidas e também à França, com o objetivo primeiro de fazer aceitar plenipotenciários portugueses nos congressos, ou senão de acompanhar “como pessoas, de aliança, fâção e sequito” dos representantes daqueles três aliados de Portugal, “a fim de que possam fazer mais apertadas instâncias na Dieta”³⁹ para impedir a conclusão de um tratado de paz ou trégua sem a participação de sua coroa. Em Paris, a missão do conde de Vidigueira seria a de exortar o governo francês a se empenhar pela admissão de seus enviados na mesa de negociações, e pela inclusão de Portugal nos tratados, argumentando que “de mais de o pedirem assy as conveniências de hum, e outro Reyno, pella pouca çerteza, que se pode ter, de Espanha continuar muitos dias a paz com França, pareceria falta de reputação em Sua Magestade Christianissima, haver de premetir o contrario”⁴⁰.

Nessa conjuntura marcada pelo aumento das tensões e desconfianças entre as duas monarquias, e ao longo dos anos seguintes, a correspondência régia traz ainda mais frequentes indícios das preocupações da coroa portuguesa com a atuação da embaixada no terreno da circulação de notícias. O conde da Vidigueira continuava a comunicar ao governo as interrogações dos ministros franceses, em particular as do cardeal Mazarino, que substituiu rapidamente Richelieu no campo de atuação política dos portugueses,

38 BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 60v-62r.

39 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 60.

40 *Ibidem*, 61.

e que passou a reclamar por sucessos militares de vulto no front português⁴¹. Outras “calúnias” sobre a inação do exército luso continuavam a chegar à França, por meio de oficiais que retornavam à pátria descontentes com o governo do Bragança⁴², mas elas começavam a aparecer também na boca dos políticos franceses, a exemplo de Michel Le Tellier, secretário de Estado da Guerra nomeado por Mazarino, e do conselheiro de Estado Guillaume de Bautru. Em julho de 1644, D. João explica a Vidigueira que as notícias da guerra em Portugal deveriam servir para mostrar que, ao contrário do que haviam dito os dois ministros, “não se trabalha pouco por esta parte, e se (como ja se vos avisou) por aqui senão apertara tanto ao Inimigo, pouco tivera ja que fazer França em Catalunha”⁴³.

A mesma crítica é ainda retomada, e de modo particularmente invectivo, nas proposições apresentadas em Lisboa pelo marquês de Rouillac Louis de Goth, embaixador enviado pela monarquia francesa em 1645. Este documento, de que o rei de Portugal envia uma cópia a seu representante em Paris em 25 de abril, o acusa de estimar que “só o título de Rey podia assegurar sua condição, não havendo entrado nas terras do inimigo mais que tumultuariamente, em lugar de fazer guerra com proposito formado de se servir das ventagens que a occazião lhe offerecesse”. D. João IV havia feito continuamente “seus officios em toda parte, para fazer reconhecer, seu poder legitimo”, mas isso não seria suficiente para estabelecer e garantir sua dignidade real. Para fazê-lo, o meio mais sólido seria o “de se fazer nomear, e considerar por seus progressos, de maneira que o inimigo para os fazer cessar seja forçado aceitar as partes”⁴⁴. Designando o êxito bélico como uma condição primordial para o

41 *Ibidem*, 59-61, 83, 89, 135-137, 159-160, 164, 235, 241, 243-244, 256; BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 57r, 62v, 69v, 80r, 98v-99r, 100v, 103v-104r, 118r.

42 Coelho, *Cartas de El-Rei*, 135.

43 *Ibidem*, 159-160.

44 *Ibidem*, 225.

cumprimento de suas pretensões diplomáticas, Rouillac expunha uma correlação já subjacente às sucessivas solicitações francesas transmitidas até então pelas cartas do conde da Vidigueira. A realização e a divulgação desses sucessos de guerra são postas como uma exigência para que tais pretensões obtivessem um apoio mais firme e mais eficaz da parte da diplomacia francesa, e o documento menciona especificamente as consequências de uma reputação vitoriosa de Portugal para um resultado favorável às demandas de admissão de seus representantes na Westfália, assim como na cúria romana.

Durante o mesmo período, entretanto, a consciência da importância da circulação de informações positivas sobre a ação militar portuguesa não faltava ao governo de D. João IV, e provocou uma série de transformações na produção dos textos fornecidos ao embaixador com o objetivo de intervir nos debates sobre a guerra luso-espanhola. Com efeito, desde 1643, seus despachos começaram a comportar verdadeiras relações de notícias, textos manuscritos separados e independentes das cartas em si, que contavam em detalhe as vitórias portuguesas nos diferentes fronts de combate contra a monarquia hispânica, uma prática que se estende durante todo o período das embaixadas de Vasco Luís da Gama na França⁴⁵. O primeiro deles, uma *Memoria dos sucessos das armas de Sua Magestade na campanha deste anno presente de 1643*, elaborada pelo secretário de Estado português e enviada à França no começo de outubro, divide em seções os acontecimentos da última campanha militar, segundo as diferentes províncias da fronteira do reino. No norte, pela província de Entre Douro e Minho, as forças conduzidas pelo conde de Castelo Melhor haviam investido duas vezes, e finalmente conquistado e fortificado Salvaterra, “cabeça do estado do mesmo nome”⁴⁶, a

45 *Ibidem*, vol. 1, 83-89, 141-147, 149-152, 153, 196, 291; vol. 2, 263.

46 *Ibidem*, vol. 1, 84.

partir de onde elas haviam assolado em seguida a região da Galícia, destruindo mais de vinte localidades, a ponto que o governo de Madri teve de enviar 10 mil soldados em reforço à cidade de Tui. Nas fronteiras de Trás-os-Montes e da Beira, o texto narra também algumas entradas, sempre devastadoras, em território inimigo, mas é mais ao sul, no Alentejo, que se concentra o esforço de guerra português, e suas iniciativas mais importantes.

Durante o verão, o rei havia mesmo ido a Évora pessoalmente para “dar calor ás suas Armas por esta Provincia”⁴⁷ e uma formação de mais de 10 mil infantes e 2 mil cavalos tinha partido de Olivença, atacando e tomando a cada vez localidades como Valverde de Leganés, La Albuera, Almendral, Torre, Higuera de Vargas e Villanueva del Fresno. A narrativa da seção alentejana, a mais longa do documento, acompanha o percurso do exército, colocando em evidência as qualidades de cada uma destas cidades, as defesas neutralizadas pelos portugueses, as riquezas que eles puderam pilhar e a covardia das tropas estacionadas em Badajoz, que não ousaram sair para os enfrentar, nem mesmo quando eles bombardearam a cidade desde suas trincheiras. Além da temática das hostilidades na fronteira do reino, esta *Memoria dos sucessos* traz ainda duas seções intituladas “Africa” e “Armada”: na primeira, vem noticiada a resistência de Mazagão a um sítio longo de um mês imposto pelos mouros, e sobretudo a obediência finalmente jurada a D. João IV pelo governador de Tânger, o conde de Sarzedas; na segunda, o destaque é para o estabelecimento no mesmo ano de uma armada lusitana de vinte navios, que não pôde interceptar a frota das Índias espanholas, mas que permaneceu “senhora dos mares, segurando os nossos Portos, e assombrando os do Inimigo, te o tempo que pareceo bastante para se recolher”⁴⁸.

47 *Ibidem*, 85.

48 *Ibidem*, 88.

Em 1644, a prática se consolidou e se diversificou. Em 29 de abril, ainda em resposta às recomendações feitas pelo cardeal Mazarino a respeito da campanha militar que se avizinhava, uma missiva régia anuncia a Vidigueira que algumas ofensivas já haviam sido executadas, “de que vos mando avizar, em carta a parte, se esperão outras, de grande reputação, porque em cada hũa das Provinças confinantes, se acha esforço bastante; e o de Alentejo não he inferior, ao do anno passado”⁴⁹. A descrição dos primeiros eventos militares do ano chegou dessa vez por uma carta assinada pelo rei em 5 de maio, mas seu conteúdo não é diferente do de uma relação de notícias escrita na primeira pessoa. Sem as subdivisões e subtítulos da *Memoria* precedente, sua narrativa discorre primeiramente sobre os novos feitos das armas comandadas pelo conde de Castelo Melhor no norte do país e passa em seguida aos sucessos das tropas do Alentejo.

Nesta região, a chegada de um novo general, o marquês de Torrecusa, à vizinha Extremadura havia feito a campanha iniciar com os ataques do inimigo contra Campo Maior, e depois contra Ouguela, valorosamente rechaçados pelos portugueses. Para valorizar estas vitórias defensivas, as circunstâncias destacadas são exatamente opostas às delineadas nas descrições das incursões portuguesas em território espanhol: a covardia do governador castelhano é revelada pela menor importância das cidades que ele havia alvejado, e a bravura dos portugueses é exemplificada pela pequena quantidade de soldados e habitantes que conseguiram resistir às forças invasoras. A carta continua e o enredo se inverte, porque o general da província portuguesa, Mathias de Albuquerque, tendo reunido 2 mil e 500 infantes, enviou tropas de cavalaria para atacar Montijo, um lugar aberto, mas “com tão boa trincheira que fazia ventagem aos mais fortes muros”⁵⁰. Ele visava atrair, assim, os socorros do

49 *Ibidem*, 137.

50 *Ibidem*, 143.

marquês de Torrecusa, para tentar capturar Badajoz, o que por fim não se concretizou, mesmo após a derrota dos mil cavaleiros destacados para socorrer a localidade.

Além desses acontecimentos maiores, o monarca assinala em sua carta que nas províncias de Trás-os-Montes e da Beira não se havia tentado empresas consideráveis, contentando-se as tropas em proteger as suas populações. Todavia, no despacho seguinte, datado de 24 de maio, ele remete ao conde da Vidigueira novas informações, através de uma cópia da carta do governador da Beira, Álvaro de Abranches, de 26 de abril, e de uma outra de Mathias de Albuquerque de 6 de maio. Este recurso a documentos redigidos no front da guerra luso-espanhola fornecia à embaixada representações vivas do cotidiano do exército nas fronteiras do reino, detalhes sobre suas manobras e combates, inseridas em discursos que se revestem da autenticidade de um testemunho direto. No primeiro caso, a relação feita por Abranches dá conta de uma atividade incessante das tropas, que buscam o adversário em seu território, saqueiam e incendiam lugares e regiões em que abundavam soldados e recursos⁵¹. O governador do Alentejo, por sua vez, descreve todos os preparativos e as etapas de um ataque infligido à cidade de Barcarrota, sempre com a intenção de cortar as fontes de abastecimento de Badajoz⁵². Estes bons augúrios são reforçados, afinal, pela carta régia, que introduz os documentos anunciando que Mathias de Albuquerque havia se posto em marcha recentemente, “e entrou nas terras do Inimigo, com hum troço de dez mil homens a hũa façção de importância; prazerá a Deos, que lhe suçceda bem, e que venha o recado a tempo, que possa ainda fazervos aviso por este navio”⁵³.

Uma semana mais tarde, o rei expede a seu embaixador um papel escrito pelo próprio Albuquerque sobre a vitória que alcançou

51 *Ibidem*, 144-145.

52 *Ibidem*, 146-147.

53 *Ibidem*, 144.

sobre a quase totalidade das forças do inimigo na região, em uma batalha “que pellas circunstancias se tem pella mayor que se deu em Hespanha depois da de Aljobarrota, e foi o sucesso tam prodigioso com vereis da Relação, e ouve alguns soldados que se asignarão com mayor esforço do que parece cabe em homens mortaes”. Em seu discurso, D. João IV reputa este confronto, que ocorreu quando o exército português saía de Montijo, depois de oito dias de destruição de cidades e fortificações na Espanha, não apenas como a primeira grande batalha da guerra desencadeada por sua aclamação, mas ele já o eleva aos mais altos patamares da História de seu reino. Àqueles combatentes extraordinários, era necessário atribuir as recompensas apropriadas, a começar pelo governador das armas, que o rei já anuncia ter nomeado conde de Alegrete. Em conclusão da missiva, ele esboça uma interpretação geral da campanha reconstituída por todas aquelas cartas e relações dos últimos meses, e lembra o sentido de seu envio à embaixada parisiense:

Per estes progressos, e pellos mais de que se vos aviza em outras cartas, entenderéis que foi o meu primeiro exercito que sahio em Campanha este verão, e que nestes dias obrou o que parece se não pudera conseguir em annos, assy o fareis entender aos ministros dessa Corte e as mais partes e pessoas que vos parecer necessario advertindo que se falle com toda a decencia no sucesso da minha Cavalaria, que fora bem differente se o regimento olandes se não desmanchara tam desordenadamente⁵⁴.

Desde as primeiras cartas endereçadas ao conde da Vidigueira, a coroa portuguesa se mostrara advertida do valor político da informação e dos rumores a respeito dos movimentos militares em suas fronteiras, mas foi o desenrolar da guerra e das negociações diplomáticas que indicou a utilidade da comunicação ao embaixador de

54 *Ibidem*, 149.

textos contendo narrativas individuais dos acontecimentos. A dita *Relação* de Mathias de Albuquerque – na verdade, um extrato de uma carta sua de 27 de maio – surge efetivamente como o clímax da sucessão de notícias de guerra recebidas pelo embaixador em 1644, introduzindo a ocorrência de uma batalha de mais largas dimensões, narrada em todas as suas manobras, choques e sobressaltos.

O rei manifesta sua preocupação quanto aos comentários que a performance de sua cavalaria poderia suscitar na França, justamente porque a primeira parte do combate foi marcada por sua debandada em face da ofensiva inimiga. Vidigueira deveria então procurar influenciar a opinião de seus interlocutores sobre este ponto, e sublinhar o erro da companhia holandesa dirigida por um certo capitão Piper, que fugiu ao primeiro ataque dos castelhanos, graças ao que, segundo a relação, “o que o inimigo não ouvera de haver podido alcançar, por mais empenhos a que se puzera, alcançou em hum instante”⁵⁵. Mais importante ainda, seria necessário enfatizar como, apesar deste início desastroso, o combate se concluiu com uma vitória prodigiosa das armas de Portugal.

De acordo com a narrativa de Mathias de Albuquerque, a derrota parecia já certa, o inimigo tendo fracassado sua cavalaria e sujeitado sua artilharia, quando ele reorganizou seus regimentos de infantaria e avançou vigorosamente, espada na mão, conseguindo não apenas recuperar todas as peças de artilharia reunidas pelos espanhóis, mas igualmente os desbaratar e perseguir até as margens do Guadiana. Após seis horas de batalha, os portugueses haviam matado aproximadamente 2 mil infantes e 1.100 cavaleiros, sem perder mais do que 300 soldados e oficiais. As conclusões do texto, no entanto, mostram que seria preciso uma boa argumentação para defender a visão de um tal triunfo das armas de D. João IV nos campos de Montijo:

55 *Ibidem*, 151.

e foy a primeira Batalha que Vossa Magestade felicissimamente deu a Castella de que ficou victurioso, pella perda do inimigo, pello fazer fugir, e por ficarem as Armas de Vossa Magestade no campo, e Senhor d'elle, em o qual Julgo lhe ficarião quatro mil Armas, e a nós, nem os corpos dos particulares, nem ferido algum, antes com toda a Carruagem, e despojos entramos agora nesta praça⁵⁶.

Tanto para minimizar e justificar a má prestação da cavalaria portuguesa, quanto para estabelecer os fundamentos de um discurso de celebração da batalha vencida, Vidigueira recebe a instrução de transmitir tais informações e argumentos aos ministros da monarquia dos Bourbon, mas não somente, pois o rei diz que o assunto deveria ser divulgado nos lugares e às pessoas que o embaixador julgasse pertinentes. Com efeito, para difundir as relações anexadas às missivas régias, a coroa portuguesa vislumbra já circuitos e públicos mais amplos do que as audiências com a família real e as conversas com os mais eminentes políticos da corte francesa. Já no correio seguinte ao do anúncio da vitória de Montijo, uma carta de 24 de junho de 1644 envia um novo texto à embaixada, mas desta vez impresso, e fruto de um envolvimento particular do governo de D. João IV com a publicização dos feitos militares dos portugueses:

Tem tantas fallenças as Rellações, que aqui se costumão imprimir dos sucessos de minhas Armas, que me pareço nomear pessoa, que com toda a çerteza pudesse fazer hũa do successo das Armas deste verão, te a grande batalha, dos campos de Montijo, de que vos envio as copias, que serão com esta Carta, para que traduzindoas ahi se vos parecer as possais fazer notorias a esse Reino, enviando outras às partes, do Mundo, em que tiverdes comunicação, e vos parecer necessario⁵⁷.

56 *Ibidem*, 152.

57 *Ibidem*, 153.

Em Portugal, a produção de impressos tratando dos combates na fronteira havia começado bem cedo, com a edição de diversas relações sobre os sucessos da guerra desde o verão de 1641, bem como com a organização de uma folha periódica, a *Gazeta*, que publicava, desde novembro do mesmo ano, notícias de dentro e de fora do reino⁵⁸. Particularmente nos primeiros anos após o golpe da Restauração, dezenas de panfletos e livros saíam das prensas portuguesas a cada ano e, como deixa entrever o comentário do monarca, a história deste fenômeno editorial não é a de uma campanha de opinião unívoca e harmoniosa, coordenada por um centro dirigente coerente. Pelo contrário, suas narrações faziam frequentemente eco às tensões forjadas no seio da hierarquia e da estrutura militar do reino, e a evolução desta propaganda tornou-se também a fonte e o resultado de conflitos políticos capitais da jovem monarquia dos Bragança⁵⁹. Neste sentido, é significativo que a coroa tenha esperado o ano de 1644 para se servir de tais publicações a fim de fornecer a seu embaixador informações e discursos capazes de o ajudar a demonstrar os méritos do esforço de guerra português.

58 Rui Bebiano, *A Pena de Marte. Escrita da Guerra em Portugal e na Europa (sécs. XVI-XVIII)* (Coimbra: Edições Minerva, 2000), 224-237; Eurico Gomes Dias, ed., *Gazetas da Restauração (1641-1648). Uma revisão das estratégias diplomático-militares portuguesas* (Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros, 2006); Daniel Magalhães Porto Saraiva, “As janelas da realidade: a função política das relações de sucessos na Guerra da Restauração de Portugal (1640-1668)”, In *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*, org. Sònia Boadas e Jorge García López (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2015), 323-333; Caroline Garcia Mendes, ““Por ser nova de grande alegria para este reino, se pôs nessa Gazeta”: a circulação de notícias e da *Gazeta ‘da Restauração’* em Portugal (1641-1647)”, *LaborHistórico* 2, nº 1 (jan/jun 2016): 124-136.

59 Daniel Magalhães Porto Saraiva, “L’arche de l’opinion: Politique et jugement public au Portugal aux Temps Modernes (1580-1668)” (Tese de doutorado, Université Paris-Sorbonne, 2017), 391-417; Caroline Garcia Mendes, “As relações de sucesso e os periódicos da Península Ibérica na segunda metade do século XVII: imprimir, vender e aparecer nos materiais de notícias sobre a guerra”, *Cantareira* 30 (jan/jun 2019): 44-57.

Após o advento da batalha de Montijo, esta atitude muda claramente, dado que, não apenas o rei lhe remete cópias de uma relação impressa, como lhe recomenda também, expressamente, que a faça traduzir e disseminar amplamente, na França e em outras regiões do continente. Não era essa a primeira vez que o governo português encomendava a redação de crônicas mais longas e oficiais dos eventos da guerra contra a Espanha, com o objetivo de suplantar as disparidades e todos os inconvenientes derivados da publicação de uma multiplicidade de relatos pontuais. Mas pelas proporções daquela campanha militar, e pela controvérsia potencial de seu episódio de maior vulto, as perspectivas de sua repercussão além-Pirineus mereciam talvez uma atenção especial. A peça em questão, aliás, a *Relaçam dos gloriosos sucessos que as armas de Sua Majestade el rei D. João IV Nosso Senhor tiveram nas terras de Castela, neste ano de 1644. até à memorável vitória de Montijo*, de 34 páginas, que deixou as prensas lisboetas durante o mês de junho, postula já a necessidade de contradizer rumores difundidos pelo inimigo, e assinala o alcance internacional desta disputa travada no terreno das opiniões⁶⁰.

Com o prosseguimento dos combates daquele ano, o empreendimento editorial também se prolonga, e o monarca português anuncia a Vidigueira, por uma carta de 20 de dezembro, a saída próxima de uma nova relação, compreendendo os progressos de suas armas desde o dia da batalha de Montijo até o fim da campanha. O principal acontecimento narrado nesta obra seria o fracasso do cerco imposto pelos espanhóis sobre Elvas no começo do inverno. Este fato é comunicado ao embaixador, que, porém, o reconstitui apenas em linhas gerais, e apenas para não retardar o prazer, diz o rei, “que sey haveis de Reçeber com tam boas novas”. Para conhecer

60 *Relaçam dos gloriosos sucessos que as armas de Sua Majestade el rei D. João IV Nosso Senhor tiveram nas terras de Castela, neste ano de 1644. até à memorável vitória de Montijo* (Lisboa: Antonio Alvarez, 1644) 22-23.

seus detalhes, desta vez, ele deveria aguardar o envio dos impressos em preparação em Lisboa: “Estão-se imprimindo Relações deste sucesso muito grande pellas çircunstancias que nellas vereis”⁶¹. Em 31 de janeiro de 1645, finalmente, o governado despacha o conjunto de publicações a que o embaixador deveria se reportar, e que ele deveria reproduzir em seu trabalho de divulgação dos sucessos militares portugueses:

Pellas Relações que se vos entregarão com esta carta, que por serem em tudo ajustadas á verdade, se imprimirão por ordem minha, Vereis os suços [sucessos] de minhas armas nas fronteiras contra Castella, desde a batalha de Montijo; té a qual se vos mandou outra Relação semelhante, té fim do anno passado; encomendovos muito as façaes traduzir, e espalhar, para que se faça notorio o grande sucesso do sitio de Elvas, e os mais que Deos por sua mizericordia dá a este Reyno, que são muito para saber, e estimar⁶².

Assim, através da correspondência real enviada à embaixada parisiense, observamos uma evolução das práticas da coroa portuguesa no que se refere à expedição à França de notícias dos combates em suas fronteiras. O rei continua a escrever sobre o curso da guerra em suas cartas, sobretudo quando se trata de informações sobre os preparativos das tropas e das defesas do reino, ou sobre confrontos de menor dimensão. Mas para abordar as maiores proezas de seus exércitos, ou os períodos mais agitados da guerra, ele encomenda e escolhe, cada vez mais, textos independentes, cartas e relações que ilustram a bravura dos soldados e o vigor da estratégia militar portuguesa, que ele transmite a Vidigueira sob forma manuscrita ou já impressa. O caso do sítio de Elvas é emblemático desta estratégia, visto que as missivas do rei não chegam sequer a dar detalhes do

61 Coelho, *Cartas de El-Rei*, vol. 1, 183.

62 *Ibidem*, 196.

evento enquanto a escrita e a publicação dos impressos a seu respeito não estavam finalizadas⁶³.

Esta postura corresponde também, como foi ressaltado, a uma progressão dos objetivos enunciados pelo monarca no que concerne à utilização de tais informações pela embaixada e o alcance de sua divulgação. O interesse final seria sempre, com certeza, procurar influir, pela força dos eventos, sobre a definição da política diplomática do rei Cristianíssimo. Em 29 de junho de 1648, por exemplo, quando D. João IV envia a Gama, já elevado a marquês de Niza, pela última vez, algumas “Relações” sobre os bons princípios da campanha vigente, ele esperava sem dúvida que elas o ajudassem a persuadir “aos ministros de França apertem a guerra por Catalunha porque conforme a diversão que aqui se lhe faz poder se não adiantar muito as couzas por aquela parte”⁶⁴. Entretanto, já no curso de sua primeira estadia diplomática, o governo luso se convenceu que era interessante, inclusive para o êxito deste trabalho de persuasão dos ministros franceses, que o embaixador se esforçasse em divulgar em uma escala muito maior na sociedade francesa, e em outras partes do continente, os relatos destinados a provar o caráter ofensivo e o impacto da ação militar portuguesa. Este pensamento denota um processo de consolidação do lugar ocupado pela publicação de notícias entre as ocupações da diplomacia de Portugal, resultado não somente de uma adaptação progressiva do governo de Lisboa às condições materiais da comunicação com a embaixada, às contingências

63 A publicação que dá sequência ao relato impresso em junho se intitula *Relação dos successos, que nas fronteiras deste reyno tiveraõ as armas DelRey Dom Joam o Quarto N. S. com as de Castella, despois da jornada de Montijo, ate fim do anno de 1644 com a victoriosa defensa de Elvas* (Lisboa: Antonio Alvarez, 1645). A bibliografia atribui tradicionalmente os dois textos a Antonio Pais Viegas, secretário da casa de Bragança e autor do *Manifesto do Reyno de Portugal* em 1641. Cf. Luis Reis Torgal, *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*, vol. 2 (Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981), 289-290.

64 Coelho, *Cartas de El-Rei*, vol. 2, p. 263.

do conflito militar nas fronteiras do reino, ou ainda aos rumos da política francesa e das negociações diplomáticas europeias.

Para chegar a uma tal concepção da capacidade da difusão de notícias sem afetar as relações franco-portuguesas, as críticas proferidas pelos ministros e embaixadores do rei da França forneceram certamente indicativos importantes, mas foi necessário considerar principalmente a experiência vivida pelos próprios agentes diplomáticos no manejo da comunicação política em Paris. Afinal, era a eles que restava decidir por quais meios os textos produzidos e expedidos pelo governo português deveriam ser veiculados para encontrar um tão grande público, na França e fora dela. A fim de incorporar tal experiência à nossa interpretação, portanto, faz-se necessária a incursão em um mais amplo espectro das suas comunicações epistolares, acompanhando sua atuação na construção de uma rede de cooperação através do continente, e procurando observar de forma mais cotidiana o seu trabalho com a circulação e a impressão de notícias. No âmbito deste trabalho, no entanto, será possível proceder somente a uma apresentação mais geral das preocupações e das estratégias neste domínio reveladas pelas trocas de cartas entre os diferentes agentes da coroa lusa, e privilegiar a seleção de algumas ocorrências que possam servir de apoio e de contraponto à análise da correspondência régia.

“Fazer por nas Gazettas ordinarias”. A correspondência da embaixada e a publicação de notícias na França e na Europa

Desde os primeiros meses de sua estadia na França, para além dos detalhes da evolução de suas negociações, Vidigueira e o secretário da embaixada, Antonio Moniz de Carvalho, enviavam regularmente a outros representantes diplomáticos portugueses relatórios sobre os movimentos políticos em Paris, e os mantinham informados da chegada de informações sobre os sucessos militares franceses

e estrangeiros, ou ainda sobre eventos significativos ocorridos em outros centros políticos⁶⁵. Instalada na corte do principal aliado português, e em um cruzamento central das vias de comunicação de sua diplomacia, a embaixada parisiense procurava não apenas harmonizar os procedimentos e iniciativas dos servidores dos Bragança posicionados em Londres, Amsterdã, Estocolmo, Hamburgo, Münster, Osnabrück, Roma ou Veneza, mas também os assistir e fazer convergirem os seus esforços para a coleta e difusão de notícias capazes de pesar sobre o jogo de forças políticas e militares em todo o continente.

Neste domínio, as trocas entre os agentes de Portugal favoreciam frequentemente a verificação da consistência dos fatos e discursos que circulavam nos ambientes e circuitos tidos como pertinentes para a diplomacia da Restauração, e elas lhes permitiam igualmente considerar o impacto provocado pela publicização de tais informações, qualquer que fosse seu grau de veracidade. As cartas do embaixador e do secretário possibilitavam a seus correspondentes conhecer o ritmo dos correios e as notícias que eles levavam a Paris, e avaliar sua repercussão a partir dos comentários feitos sobre as cerimônias celebradas na cidade, sobre seus encontros com nobres, ministros e diplomatas, e mesmo sobre a circulação de papéis impressos e manuscritos a propósito das mesmas notícias. E tanto mais se se tratasse de publicações sobre os

65 Para a presente análise, transversal mas parcial, da correspondência dos agentes diplomáticos portugueses na França entre 1642 e 1649, foram consultados os seguintes volumes, dispostos aqui em ordem cronológica: BPE, MS. cód. CV1/2-1, f. 2-357; Biblioteca da Ajuda [BA], MS. cód. 49/x/23, f. 20-356; BNP, MS. caixa 13, nºs 12-16; BNP, MS. caixa 14, nºs 11-145; BPE, MS. cód. CV1/2-7, f. 320-723; BNP, Fundo Geral, MS. cód. 2667, f. 2-177; BPE, MS. cód. CV1/2-4, f. 1-307. As cartas do embaixador endereçadas entre 1647 e 1648 a Vicente Nogueira, um de seus correspondentes em Roma, foram publicadas ainda por João Carlos Gonçalves Serafim, ed., *Um Diálogo Epistolar: D. Vicente Nogueira e o Marquês de Niza (1615-1654)* (Porto: CITCEL/Edições Afrontamento, 2011) 88-183.

eventos cuja divulgação afetava mais diretamente os objetivos de suas delegações.

Durante todo o período entre 1642 e 1649, os agentes da diplomacia portuguesa na França se interessaram sistematicamente pela obtenção, pela troca e pela compreensão dos efeitos produzidos pela publicação e pela circulação de notícias políticas e militares provenientes de diversas partes da Europa. Eles o faziam, logicamente, porque o rumo dos conflitos e negociações no continente condicionavam largamente os objetivos e limites de suas atividades, mas igualmente porque, entre tais atividades, figurava o dever de zelar pelo lugar que as notícias de Portugal ocupavam nas esferas de produção e de divulgação da informação. Neste caso, a posição de Paris como polo central de um trabalho realizado em escala europeia se confirma.

Convém destacar que, durante os meses de campanha militar, as notícias de guerra tinham uma incidência direta sobre as possibilidades de prolongamento ou de conclusão dos tratados de Münster e Osnabrück⁶⁶, bem como sobre as vantagens que cada uma das partes poderia tirar em sua negociação. Contudo, nessa dinâmica, as observações dos enviados portugueses expõem uma causalidade que não tem nada de mecânica: os triunfos das tropas francesas animavam o sentimento anti-espanhol em Paris, mas eles motivavam também interrogações sobre as perdas causadas naqueles cercos e batalhas⁶⁷, e sobre os caminhos que poderiam conduzir à paz, ao passo que o anúncio de uma derrota poderia inspirar desejos de pacificação e, ao mesmo tempo, demonstrar a necessidade de uma intensificação dos esforços bélicos da monarquia dos Bourbon.

66 BPE, MS. cód. CV1/2-1, f. 160v-164r ; BNP, MS. caixa 13, nºs 12-13; BNP, MS. caixa 14, nºs 27, 33, 42, 57, 70, 75, 77, 110; BA, MS. cód. 49/x/23, f. 287r, 298r-298v, 331r-332v; BPE, MS. cód. CV1/2-7, f. 545-546; BNP, Fundo Geral, MS. cód. 2667, f. 27r-27v, 100v-101r; Serafim, *Um Diálogo Epistolar*, 88, 101.

67 BNP, MS. caixa 14, nºs 36, 41, 63.

O monarca português, de sua parte, havia enviado seus deputados, Luis Pereira de Castro e Francisco de Andrade Leitão, a Münster, e Rodrigo Botelho de Moraes, a Osnabrück; eles acompanharam como pessoas particulares as delegações da França, das Províncias Unidas e da Suécia, e procuravam obter salvo-condutos para que seu reino fosse representado formalmente nos congressos⁶⁸. Para alcançá-los, eles esperavam que a pressão militar exercida pelos três aliados pudesse fazer baixar a guarda dos plenipotenciários dos Habsburgo⁶⁹. Seja como for, cabia a esses mesmos aliados se valer ou não da repercussão das vantagens obtidas na guerra para favorecer a aceitação dos legados portugueses, e tratava-se, portanto, sobretudo de persuadi-los, em particular os franceses, de que a salvaguarda do trono do Bragança mereceria mesmo constituir uma condição à assinatura dos tratados.

De fato, ao longo de todo o desenrolar dos congressos, os membros das embaixadas na França se comunicavam constantemente com os representantes de D. João IV na Westfália, e transmitiam com frequência suas impressões, diálogos e experiências a respeito da postura dos ministros franceses de que dependiam em grande medida o bom encaminhamento e a visibilidade oficial das demandas de Portugal⁷⁰. Por isso mesmo, o anúncio dos sucessos militares em diferentes regiões do continente é acompanhado, na maior parte das vezes, na correspondência entre os agentes da Restauração, de discussões e de expectativas em relação às novidades do lado português. Principalmente em períodos de vitórias sucessivas dos franceses e seus aliados, parecia crucial poder dispor de informações sobre

68 Prestage, *As relações diplomáticas*, 17-20; Brazão, *A diplomacia portuguesa*, 68-72; Cardim, ““Portuguese Rebels””; Labourdette, “La diplomatie portugaise”.

69 BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 60v-65r, 66r-67r, 106v, 109r-111v; BNP, MS. caixa 14, n^{os} 37, 44, 83; BNP, MS. caixa 13, n^{os} 13, 15.

70 BNP, MS. caixa 13, n^o 12; BNP, MS. caixa 14, n^{os} 23, 55, 110, 117, 122, 145; BA, MS. cód. 49/x/23, f. 215r, 218v, 222v, 290r-290v, 298r-298v; BPE, MS. cód. CVI/2-7, f. 545-546, 549.

os feitos bélicos portugueses, para que se lhes fizesse figurar entre as boas novas da campanha⁷¹. Sua ausência, como já foi observado, abria um maior espaço para especulações sobre a falta de ofensividade da estratégia militar do Bragança, e em certos momentos era preciso mesmo combater a circulação de visões e de versões menos favoráveis a respeito de acontecimentos políticos e militares que os portugueses desejavam apresentar em seu proveito.

Antes mesmo de terem sido instruídos neste sentido explicitamente pela correspondência régia, o embaixador e seu secretário se mostravam bastante atentos à repercussão pública dos acontecimentos políticos e militares de Portugal, e prontos para intervir pessoalmente para garantir a divulgação de uma imagem positiva da Restauração nas folhas ocasionais e periódicas da capital francesa⁷². Assim, em 27 de fevereiro de 1644, o conde da Vidigueira, apoiado em sua experiência, pôde cumprimentar a atuação de Jeronimo Nunes da Costa⁷³ na Holanda: “vm anda muy accertadamente em fazer por nas Gazettas ordinarias todos os sucessos toccantes a Portugal, e nas de Franca uso eu o mesmo, porque hé conveniente que estas novas se espalhem pelo Mundo”⁷⁴. Essa conduta se manteve ao longo de todo o período que compreende suas duas estadias

71 BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 9v-10v, 15r-15v, 23v, 97r, 99v, 106v, 116r; BA, MS. cód. 49/x/23, f. 194r, 278r, 281v-282v, 286r, 332v; BNP, MS. caixa 13, n^{os} 12, 15; BNP, MS. caixa 14, n^{os} 33, 35, 40, 42, 64, 82, 88, 90, 92-94, 104, 132-133, 145; BPE, MS. cód. CVI/2-7, f. 385, 408-409; BNP, Fundo Geral, MS. cód. 2667, f. 38v-39r, 149r-149v, 157r-157v, 175r; BPE, MS. cód. CVI/2-4, f. 4v-5r; Serafim, *Um Diálogo Epistolar*, 117-119, 183.

72 BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 132v, 142v-143r, 150v-151r, 160r, 173v, 181r.

73 Sobre a atuação deste personagem, Jonathan Israel publicou dois estudos complementares: Jonathan I. Israel, “The Diplomatic Career of Jeronimo Nunes da Costa. An Episode in Dutch-Portuguese relations of the Seventeenth Century”, *BMGH - Low Countries Historical Review* 99, n^o 2 (1983): 167-190; Jonathan I. Israel, “An Amsterdam Jewish Merchant of the Golden Age: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of Portugal in the Dutch Republic”, *Studia Rosenthaliana* 18, n^o 1 (1984): 21-40.

74 BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 150v.

diplomáticas: o embaixador e seus colegas observavam e comentavam a publicação e a circulação de papéis que mencionavam os eventos portugueses, ou outros assuntos que afetassem diretamente a construção de seus discursos sobre as questões militares e diplomáticas do reino; eles recebiam e selecionavam notícias da guerra e da política portuguesa, em função de seus possíveis efeitos sobre o público e sobre as relações diplomáticas em desenvolvimento; eles celebravam, faziam traduzir e publicar textos sobre esses eventos, seja pela composição de relações individuais, seja por sua inserção, como se orgulhou Vidigueira de fazer nessa ocasião, no conteúdo das folhas periódicas que se publicavam na França⁷⁵.

Um dos contextos mais interessantes para examinar as motivações, os riscos e o desenvolvimento das estratégias dos diplomatas portugueses neste sentido é, uma vez mais, o da divulgação da já mencionada batalha de Montijo. Como vimos, este episódio tornou mais precisos os desígnios de propaganda do governo de D. João IV, que pretendia promovê-lo como um grandioso sucesso de seu exército alentejano. Por outro lado, como algumas considerações das missivas régias sobre o tema anteciparam, a interpretação dos meandros deste confronto tendia a provocar debate, e nos meses seguintes a vitória seria atribuída tanto aos portugueses quanto aos espanhóis, em relatos impressos em diversas regiões da Europa ocidental⁷⁶. Na época, o marquês de Cascais, Álvaro Pires de Castro,

75 BNP, MS. caixa 14, n^{os} 32, 36, 41, 49, 74, 145; BNP, MS. caixa 13, n^o 14; BA, MS. cód. 49/x/23, f. 48v, 61r, 300-302, 312, 315, 331; BPE, MS. cód. CVI/2-7, f. 320, 331r, 338-341, 346r-346v, 370v, 374r, 545-546, 562r; BNP, Fundo Geral, MS. cód. 2667, f. 2r, 42v; BPE, MS. cód. CVI/2-4, f. 131r-131v, 137v-138r, 257r; João Serafim, *Um Diálogo Epistolar*, p. 137-139, 179.

76 Carlos Ziller Camenietzki, Daniel Magalhães Porto Saraiva, e Pedro Paulo de Figueiredo Silva, "O papel da batalha: a disputa pela vitória de Montijo na publicística do século XVII", *Topoi. Revista de História* 24 (2012): 10-28; Daniel Magalhães Porto Saraiva, "L'âme des royaumes: l'opinion à l'époque moderne et la polémique autour de la bataille de Montijo (1644-1645)", *Histoire et civilisation du livre. Revue internationale* 1X (2013): 173-193.

encontrava-se na França como embaixador extraordinário, para apresentar as condolências da coroa portuguesa em razão da morte de Luís XIII, e suas congratulações para o começo do novo reinado⁷⁷. Ele estava já em seu percurso de retorno a Portugal quando Antonio Moniz de Carvalho lhe escreveu, em 17 de julho, tratando dos primeiros ecos da polêmica em Paris:

Grandissimos invençioneiros são nossos inimigos os castelhanos, e ridiculos são os metamorphoseos, que tẽ dado a victoria de Portugal, escrevendo cartas a todos os reinos estranhos, e aqui chegou uma do Torrecusa impressa em Madrid escrita al Rey Catholico em que lhe dá os parabéns da victoria de Lerida em Catalunha, e conta do bom successo, que teve em Portugal, não tenho que dizer mais a ve, se não que depois de relatar nossa desfeita, conclue cõ dizer, que so lhe ficou sentimento de não saber aonde lhe ficara a artilharia do seu exercito, mas que estará em lugar seguro para a vir buscar outra vez. O Cardeal fes aqui muita festa cõ a carta, e na gazeta extraordinaria que aqui sahio da nossa victoria se lhes dá hum camarço muito galante⁷⁸.

Se Antonio Moniz exprime ao marquês de Cascais tanta satisfação pela atitude do cardeal Mazarino na corte quanto pela resposta à mesma publicação espanhola formulada pela *Gazette*, famoso hebdomadário parisiense dirigido por Théophraste Renaudot⁷⁹, é justamente porque ele identifica aí, em ambos os casos, atos de um combate contra a repercussão da propaganda anti-portuguesa na França, bem como em outros países vizinhos. O secretário confirma, aliás, este diagnóstico em uma nova carta ao embaixador extraordinário,

77 Prestage, *As relações diplomáticas*, 14; Brazão, *A diplomacia portuguesa*, 68; Faria, *Arquitectos da Paz*, 123.

78 BNP, MS. caixa 14, nº 36, s.n.

79 Haffemayer, *L'information dans la France*; Gilles Feyel, *L'Annonce et la nouvelle. La presse d'information en France sous l'ancien régime (1630-1788)* (Oxford: Voltaire Foundation, 2000), 43-47, 131-172.

na semana seguinte: “Não faltou parte alguma aonde os castelhanos não mandassem gazetas falsas contra a victoria de Portugal, mas ja elles mesmo as vão desmentindo por outras cartas em que ja confissão de Madrid muita perda, e que ficamos cõ o campo de batalha”⁸⁰. O conde da Vidigueira, por sua vez, em 30 de julho, lembra a Luis Pereira de Castro das relações e cartas régias que ele já havia encaminhado a Münster, suficientes para que ele estivesse “enteirado da falsidade das gazetas e historias castelhanas, e de como a Victoria foi nossa, e a infamia sua”, antes de acrescentar que “este dezen-gano q ja tem os fas ter em armas a Andalusia obrigando a q em Sevilla andem todos em corpo”⁸¹.

Como se percebe, os agentes portugueses se mantinham atualizados sobre todos os esforços da propaganda inimiga e trocavam ao mesmo tempo itens que poderiam ser úteis na guerra de papéis e de informação. Mais do que isso, nesse caso preciso, Vidigueira e seu secretário dão conta a seus colegas do sucesso da atuação da embaixada neste terreno, um sucesso que eles contrastam com o descrédito progressivo das fabulações propagadas pela monarquia hispânica, visível já na mudança de tom das cartas mais recentes chegadas de Madri, ou no estado de alerta assumido pelas tropas e pela população andaluzas. É verdade que, pensando bem, estas últimas considerações podem ser encaradas como parte da estratégia dos portugueses e seus aliados, pois, fossem elas verídicas ou inventadas, trata-se de rumores que seria conveniente disseminar a fim de multiplicar os indícios da vitória de Portugal em Montijo. Para o objetivo deste estudo, porém, basta que se possa entrever a percepção que os seus representantes tinham do trabalho que deveriam realizar, para assentar da melhor forma possível, ao menos diante do público francês, a visão de um primeiro grande feito das

80 BNP, MS. caixa 14, nº 41, s.n.

81 BA, MS. cód. 49/x/23, f. 48v.

armas de D. João IV no conflito luso-espanhol. E isso justamente em uma época em que, como vimos, uma notícia destas proporções fazia falta ao bom andamento dos negócios de sua delegação em Paris e de praticamente todas as outras missões diplomáticas que estavam a ela conectadas. Neste contexto, o apoio que Antonio Moniz comemora ter encontrado na *Gazette* parece desempenhar um papel decisivo.

Com efeito, e como as palavras de encorajamento de Vidigueira a Jeronimo Nunes da Costa em fevereiro de 1644 já permitiam supor, o embaixador logrou, ao longo já dos primeiros anos de sua atuação, uma relação bastante proveitosa com o periódico de Renaudot. Como no exemplo acima, sua *Gazette* é muitas vezes citada na correspondência da embaixada, especialmente quando ela apresenta notícias sobre Portugal⁸². É possível mesmo constatar que, no que concerne a este desejo de estabelecer uma representação mais ofensiva e percutante do esforço de guerra português, a diplomacia da Restauração encontrou no hebdomadário francês um aliado fundamental. De acordo com seus próprios testemunhos, Vidigueira e seus associados se esmeraram em introduzir fatos favoráveis a Portugal no fluxo de notícias mais conhecido e mais consultado pelo público na França, fornecendo a seu redator informações e textos enviados pela coroa, mas também por outros de seus correspondentes em Portugal, que eram traduzidos, adaptados e comentados pela *Gazette*. A embaixada portuguesa não era certamente a única fonte de informações do periódico a respeito do reino luso, mas era sem dúvida neste período uma das mais importantes.

82 Alguns exemplos interessantes podem ser encontrados em: BPE, MS. cód. CVI/2-1, f. 150v; BPE, MS. cód. CVI/2-7, f. 320-370, 542-562; BNP, MS. caixa 14, n.º 145; BNP, Fundo Geral, MS. cód. 2667, f. 2, 43; BA, MS. cód. 49-X-23, f. 295-331; Serafim, *Um Diálogo Epistolar*, 139, 179.

Finalmente, quando chegou o momento em que o monarca enviou exemplares da *Relaçam dos gloriosos sucessos que as armas de Sua Magestade el rei D. João iv Nosso Senhor tiveram nas terras de Castela, neste ano de 1644. até à memorável vitória de Montijo*, e que ele sugeriu ao embaixador, como foi dito, que a traduzisse e divulgasse na França e em outras partes da Europa, foi precisamente em razão do sucesso prévio da colaboração com a *Gazette* que Vidigueira não deu continuidade àquele novo projeto de publicação. O marquês de Cascais – que recebia cartas régias idênticas às destinadas ao embaixador ordinário no tocante às notícias de guerra e sua divulgação – já estava em Nantes preparando o seu retorno naquele momento, e a *Relaçam* lhe alcançou em finais de agosto de 1644. Menos habituado, evidentemente, às práticas de publicização de notícias portuguesas da delegação em Paris, ele lhe transmitiu a obra sem tardar, instando a seu colega que executasse o desígnio da coroa. A resposta do conde, em uma carta de 4 de setembro, ilustra bem a autonomia dos agentes diplomáticos da Restauração na construção de suas estratégias editoriais:

A Relaçam dos Sucessos de Portugal que ve me manda para se imprimir me parece não será necessario, porque há dias que eu tive hũa da Victoria de Montijo que as armas de S.Magestade que Deos o guarde alcançarão, que aqui fiz imprimir, e publicar, havendosse feito o mesmo em Inglaterra, Hollanda, Alemanha, Roma, e Genova, a cujas partes eu havia mandado a coppia, para se divulgarem, como tambem outras do mais que esta contem, e não me chega papel de novas do Reyno, que eu não faça logo imprimir, e divulgar como convem, e todas estas noticias estam já bem esparzidas pello Mundo⁸³.

Parece que Cascais se ateu particularmente à ideia de ver multiplicadas as reedições do impresso lisboeta para além das fronteiras

83 BNP, MS. caixa 14, nº 74.

francesas, pois antes mesmo de receber esta resposta ele reescreveu ao conde da Vidigueira, anunciando já ter enviado um exemplar a Rodrigo Botelho de Moraes, em Osnabrück, para que ele o fizesse traduzir e imprimir. Em sua objeção à demanda do marquês, Vidigueira enfatiza, portanto, a eficácia e a rapidez de seu trabalho de coordenação da propaganda portuguesa ao redor do continente, com resultados sólidos e anteriores a qualquer manifestação do monarca sobre a conduta a seguir nesse terreno. Ele insiste ainda sobre este ponto em um novo despacho no fim do mês, ao qual anexa “hũa gazeta em italiano dos successos de Portugal”, para que Cascais visse “que alem das que aqui se imprimirão, fiz correr mais longe as novas delles”⁸⁴.

Vidigueira defende, assim, desde sua primeira resposta ao marquês, a sua própria maneira de forjar uma tal propaganda em escala europeia, a partir da ressonância das estratégias que sua embaixada desenvolvia no tocante à publicação de notícias portuguesas na França. Com efeito, bem antes de o governo português indicar claramente a necessidade de divulgação a um largo público as ofensivas do exército português, seus representantes em Paris investiam regularmente na inserção de relatos da guerra luso-espanhola em edições ordinárias e extraordinárias da *Gazette* e eles não esperavam que a coroa lhes enviasse os textos mais apropriados para preencher esta função. Assim, não era porque os ministros de D. João IV estavam resolvidos a encontrar uma solução alternativa para a publicação de relações de guerra em Portugal, de maneira a sanar as deficiências da produção múltipla de periódicos e folhas ocasionais, que seria preciso que Vidigueira transpusesse a mesma tendência ao contexto francês. O conde faz compreender ao marquês de Cascais, em suma, que ele não mudaria sua orientação neste domínio para seguir a recomendação do rei e justapor uma nova narrativa a toda

84 BNP, MS. caixa 14, nº 145, s.n.

a sequência de notícias que ele tinha conseguido disseminar na França e a partir da França.

Entretanto, uma tal autonomia da embaixada na formulação e na execução do trabalho de publicação de notícias militares e, especificamente, a decisão de não levar a cabo uma proposta de divulgação concebida de forma tão precisa, não impediu que o governo de Lisboa enviasse meses depois uma *Relação* e uma encomenda em tudo similares e complementares às anteriores. E nem o inibiu nos anos seguintes, muito pelo contrário, em sua tendência em enviar a Vidigueira textos mais independentes e acabados sobre a guerra travada nas fronteiras do reino, circunscrevendo ao seu conteúdo, na medida do possível, as informações e discursos transmitidos em relação aos eventos ali narrados. Foi a experiência com a repercussão da campanha militar de 1644, antes, que consolidou essa tendência e essa precaução. Diante da habilidade adquirida pela delegação em promover o esforço militar português por canais correntes de disseminação de informações sobre a atualidade política e militar europeia, a coroa como que viu reforçada a necessidade, ou melhor, a oportunidade de buscar um direcionamento mais rigoroso para o trabalho desenvolvido neste campo por seus representantes, pelo menos dentro dos limites estabelecidos pelas distâncias geográficas e temporais que os separava do rei. Esta atitude, no fim das contas, apenas corrobora a percepção da grande complexidade dos meios e espaços de atuação e de interação dos agentes portugueses com o mundo da produção e da circulação de notícias e impressos, que tornava as diretivas do governo de D. João IV um fator entre muitos outros na definição das estratégias de ação de seus representantes diplomáticos.

CAPÍTULO II

“Para que los curiosos tengan auiso”

Os diferentes formatos dos impressos noticiosos sobre a Guerra da Restauração (1661-1667)¹

Caroline Garcia Mendes

[...] Dará cada mez hua' relação, porem se ouver cousa digna de saberse antes, não tardará; porque a velocidade incansável de suas azas não repara em fazer por todo o mundo quantas jornadas forem convenientes²

1 Este texto é um desdobramento da tese de doutorado intitulada *Gazetas, Mercúrios e Relações de Sucesso: a produção e a circulação de notícias impressas na Península Ibérica na segunda metade do século XVII*. São Paulo: FFLCH/USP, 2018. Esta pesquisa foi possível graças ao financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (projetos 2014/23614-7 e 2016/07247-0).

2 *Mercurio Portuguez com as novas da guerra entre Portugal, e Castella. Começa no principio do anno de 1663 por Antonio de Souza de Macedo*. Com todas as licenças reservadas. [Lisboa:] Na officina de Henrique Valente de Oliveira, 1663. f. 1v. O *Mercurio Portuguez* não tem suas páginas numeradas; nossa indicação visa auxiliar o leitor que queira buscar as citações no documento original.

No início do ano de 1661, começava a circular em Madrid a *Gazeta Nueva*, um impresso de notícias que buscava informar seus leitores sobre o que vinha acontecendo em diferentes locais. Segundo o próprio impresso, sua intenção era passar a produzir na capital da monarquia hispânica as gazetas que já estavam presentes nas grandes cidades da Itália, de Flandres, da França e da Alemanha, onde:

se imprimen cada semana (demás de las Relaciones de sucesos particulares) otras con título de Gazetas, en que se da noticia de las cosas más notables, así Políticas, como Militares, que han sucedido en la mayor parte del Orbe: será razón, que se introduzca este género de impresiones, ya que no cada semana, por lo menos cada mes; para que los curiosos tengan aviso de dichos sucesos, y no carezcan los Españoles, de las noticias de que abundan las Estrangeras Naciones³.

Ainda que não dedique todo o impresso de notícias à guerra contra Portugal que já ocorria há mais de 20 anos, a *Gazeta Nueva* publicou duas edições inteiras sobre o conflito, demonstrando que difundir as notícias sobre as batalhas contra os antigos vassallos de Felipe IV importava também em Castela. Especialmente porque o financiador responsável por esse periódico estaria à frente das tropas castelhanas poucos anos depois.

3 *Relacion o Gazeta de algynos casos particulares, así Politicos, como Militares, sucedidos en la mayor parte del Mundo, hasta fin de Diciembre, de 1660*. Con licencia en Madrid por Julian de Paredes, 1661. f. 1. Todas as Gazetas contam com uma numeração acima do cabeçalho de título: o primeiro ano apresenta a sequência Numero I, Numero II etc. e o segundo ano traz a numeração em Número Primeiro, Numero Segundo etc. “imprimem a cada semana (além das relações de sucessos particulares) outras com título de Gazetas, em que se dá notícia das coisas mais notáveis, assim políticas, como Militares, que aconteceram na maior parte do orbe: será motivo para que se introduza esse gênero de impressões, não a cada semana, pelo menos a cada mês, para que os curiosos tenham aviso de tais sucessos, e não necessitem os espanhóis das notícias que abundam nas nações estrangeiras” (Tradução nossa).

A coroa portuguesa, por outro lado, desde o início pareceu perceber a importância de fazer circular as notícias sobre a nova dinastia no poder e passou a imprimir na cidade de Lisboa não só centenas de relações de sucesso nos primeiros anos da guerra, bem como um periódico de notícias chamado *Gazeta*, apelidado pelos historiadores de “Gazeta da Restauração”⁴. Enquanto isso, do outro lado da fronteira, Castela pouco publicava sobre a separação de Portugal, já que preocupava-se especialmente com o conflito recente envolvendo a Catalunha e a relação que essa estabelecia com os franceses⁵. Não só as publicações trazendo notícias sobre Portugal foram escassas

-
- 4 A *Gazeta* conhecida como “da Restauração” foi publicada entre os anos de 1641 e 1647 em Lisboa. Segundo Antonio Jesús Alías Bergel, era um caderno de notícias que trazia a Portugal não só a ideia de periodicidade impressa, mas também era um “órgão informativo e publicitário oficial do reino de Portugal”. De uma regularidade ocasional das relações, a *Gazeta* trazia consigo a periodicidade marcada mensalmente. Assim, sua publicação se iniciou em novembro de 1641 e seguiu sendo impressa mensalmente até julho de 1642, momento em que foi interrompida, voltando em novo formato em outubro do mesmo ano. Se antes apresentava uma divisão entre notícias de dentro e fora do reino, em outubro de 1642 seu título sofre modificação para *Gazeta primeira do mês de outubro de novas de fora do reino*, onde de fato as notícias tratam quase exclusivamente de outras localidades que não Portugal. Algumas notícias de dentro da corte voltaram a aparecer apenas nas últimas edições da *Gazeta*. Ver: Antonio Jesús Alías Bergel “As Relações de sucessos nas origens do jornalismo”, *Leituras*. Revista da Biblioteca Nacional. n.os 14-15 (Primavera-Outono 2004): 228. Os números da *Gazeta* foram publicados em livro pelo historiador Eurico Gomes Dias, apresentando a versão fac-símile e a transcrição dos documentos. Eurico Gomes Dias, *Gazetas da Restauração (1641-1648). Uma revisão das estratégias diplomático-militares portuguesas* (Lisboa: Coleção Biblioteca Diplomática do MNE, 2006).
- 5 Sobre a Guerra da Catalunha, ver: John H. Elliott. “Pérdida de la reputación”, in *El Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, John H. Elliot. trad. Teófilo de Loroya. (Barcelona: Austral, 1990): 551-734; Raquel Camarero-Pascal, “La Guerra de Recuperación de Cataluña y la necesidad de establecer prioridades en la Monarquía Hispánica (1640-1643)” in *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: Política, Estrategia y Cultura en la Europa Moderna (1500-1700)* vol. 1. ed. Enrique García Hernán, Davide Maffi (Madrid: Ediciones del Laberinto, 2006): 323-58.

em Madrid, mas também o próprio conflito contou com pouca ação bélica até a década de sessenta daquele século. Para além das preocupações com outras frentes de batalha, Fernando Bouza encontra ainda um outro argumento para explicar a diminuta produção de notícias do lado castelhano: a publicística antirrestauradora flertaria com um discurso antiportuguês bastante perigoso para os intuitos castelhanos. A presença na corte de Madrid tanto de um grande grupo de fidalgos portugueses como de banqueiros da mesma origem, era por um lado necessário financeiramente e por outro carregado do valor simbólico agregado a sua lealdade⁶. A intenção de continuar como Felipe III de Portugal trazia, assim, a necessidade de sempre distinguir entre quem eram os rebeldes que seguiam um rei tirano e os verdadeiros portugueses⁷.

Foi então somente na última década do conflito, quando grandes batalhas ocorreram, que uma nova fase das publicações de notícias se iniciou. Só aí, entre 1661 e o início de 1663, que em Madrid publicou-se a já referida *Gazeta Nueva*, periódico de notícias escrito por Fabro Bremundán, secretário de Dom Juan José de Áustria⁸. O historiador Pedro Pascual afirma que Dom Juan José de Áustria

6 Fernando Bouza, *Papeles y Opinión, Políticas de Publicación en el Siglo de Oro* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008): 148.

7 As publicações madrilenas tomam o cuidado de nunca generalizar todos os portugueses como rebeldes e traidores, diferente das publicações portuguesas sobre a guerra.

8 Sobre a *Gazeta Nueva*, ver o trabalho basilar de Eulogio Varela Hervias, *Gazeta Nueva 1661-1663* (Madrid; Murcia: Oficina Tipográfica de los sucesores de Nogués, 1960). Dom Juan José de Áustria, apesar de receber uma educação privilegiada durante toda a infância, não foi reconhecido prontamente como filho do rei Felipe IV, devendo seu reconhecimento ao Conde Duque de Olivares que, para evitar o escândalo de transformar um filho ilegítimo em seu herdeiro legítimo (já que sua filha morrera sem descendência) teria convencido o rei a fazer o mesmo. Apenas aos 12 anos Juan José ganha o sobrenome de Áustria e o priorado de São João. Para sua biografia, indicamos: Ignacio Rui Rodríguez, *Don Juan José de Austria en la Monarquía Hispánica. Entre la política, el poder y la intriga* (Madrid: Dykinson, 2007).

teria conhecido Francisco Fabro Bremundán enquanto era governador em Flandres, um “oficial mayor de las Secretarías de Estado y de Guerra, más hábil propagandista que escritor, quien se unió al Austria de forma incondicional”⁹. Os dois teriam se inspirado nas dezenas de gazetas que circulavam pelas cidades europeias porque acreditariam na propaganda como caminho de ascensão política ¹⁰.

Impressa por Julián de Paredes, a *Gazeta Nueva* trouxe importantes menções ao conflito. Em formato in quarto, este impresso era em geral composto por quatro páginas. O tamanho dos caracteres variou no decorrer das publicações, ora maiores e ocupando mais espaço, ora de tamanho bastante reduzido. Os dois números da *Gazeta Nueva* que tratam especificamente da guerra com Portugal são o número 10 (marcado em algarismos romanos no impresso) do ano de 1661 e o número 6 do ano seguinte. No primeiro, as notícias são divididas por localidade: *del Exercito de Estremadura; del Exercito*

9 Pedro Pascual, “Los periódicos nacen en España en el siglo xvii” in *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, vol. 2. coord. José Alcalá-Zamora, Ernest Belenguer (Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2001): 511. “oficial maior das Secretarias de Estado e de Guerra, mais um propagandista hábil do que um escritor, que se uniu ao Áustria de forma incondicional” (Tradução nossa). Segundo Javier Díaz Noci, “nascido Faivre Bremondans em Borgonha, provavelmente em 1621, era secretário maior de línguas desde 1656, quando o de Áustria, que estava ali destinado, o conheceu”, discordando assim que os dois teriam se conhecido em Flandres. O secretário teria sido ainda gazeteiro oficial em Madrid a partir do ano de 1677 (até aquele momento, seguidor fiel de Don Juan José, que morreria em 1679), detendo o monopólio da produção informativa – ainda que seus contemporâneos vissem o ofício como uma piada. Ver: Javier Díaz Noci, “La circulación de noticias en la España del Barroco”. in *La aparición del periodismo en Europa: Comunicación y propaganda en el Barroco*, eds. Roger Chartier, Carmen Espejo (Madrid: Marcial Pons, 2012): 227 (Tradução nossa).

10 Reconhecimento que teria prevalecido sobretudo após a morte de Dom Felipe IV, momento em que as ruas madrilenas teriam sido tomadas por panfletos contra o governo da nova rainha e pelas ameaças de Dom Juan José de Áustria e sua tentativa de fazer parte da Coroa e aproximar-se do irmão. Sobre o tema, ver: Heloise Hermant, *Guerres de plumes: Publicité et cultures politiques dans l'Espagne du xvii^e siècle*, (Madrid: Casa de Velásquez, 2012).

de Castilla la Vieja; e del Exercito de Galicia. Era na primeira região onde se encontrava Dom Juan José de Áustria, de quem este periódico tratava de maneira recorrente. O número 6 do ano de 1662 também é exclusivo sobre as batalhas com Portugal, onde podemos ler a continuação das notícias do ano anterior.

No ano em que a publicação da *Gazeta Nueva* se encerrava, o *Mercurio Portuguez* começava a ser impresso em Lisboa, sendo publicado mensalmente até metade do ano de 1667. Era escrito pelo Secretário de Estado António de Sousa de Macedo até o final de 1666, que desde o início deixou claro quais eram suas intenções: já que os castelhanos estavam publicando informações “tão erradamente, que fica a relação sem a alma, que he a verdade, e sua lição muito prejudicial a quem lhe dá crédito; [...] para servir ao bem publico da Europa com novas certas da guerra entre Portugueses, e Castelhanos (unica hoje entre Christãos) se dispoem Mercurio”¹¹. Assim, diferente da *Gazeta Nueva* de Madrid, o *Mercurio Portuguez* iria se dedicar exclusivamente à guerra entre portugueses e castelhanos.

Enquanto o *Mercurio* procurava responder às notícias castelhanas, consideradas “mentirosas”, alguns impressores madrilenos também publicavam relações de sucesso na última década do conflito. Esses impressos serão utilizados em nossa análise por possuírem uma característica pouco vista para o período: são relações de sucesso que se propõem sequenciais, ou seja, visam discorrer sobre um acontecimento conforme as notícias chegavam à cidade, preocupando-se em estabelecer essa sequência em seu título e sendo possível acompanhar o andamento das ações ao longo dos dias¹².

11 *Mercurio Portuguez* de janeiro de 1663. f. 2-2v.

12 Não só as notícias que chegam, mas também o que se escolhe para ser publicado não pode ser considerado a verdade sobre os acontecimentos, pois são escolhas realizadas por uma série de pessoas até tornarem-se uma publicação impressa. Sempre que tratarmos dos acontecimentos presentes nesses papéis de notícias, teremos em mente que eles não representam a realidade, ainda que se pretendam “janelas da realidade” e busquem “incutir no leitor a sedutora

Tal material possui conteúdo relevante para compreender não só os acontecimentos bélicos em si, mas também como eles eram reconstruídos para serem publicados e os interesses por trás da publicação (ou não) do cotidiano da guerra.

Estabelecer as definições dos diferentes formatos utilizados para publicar notícias é fundamental para o estudo da Cultura Escrita. É importante, assim, conhecer como a sociedade ibérica se utilizava das impressões com o intuito de se favorecer com a publicização dos acontecimentos no decorrer de uma disputa importante como a Restauração. A partir de nossa análise, esperamos que os impressos de notícias sejam pensados dentro de suas especificidades e funções, para além de seu conteúdo específico sobre batalhas, vitórias e derrotas. Veremos, assim, que não há apenas periódicos e não-periódicos dentre os impressos de notícias, mas sim um conjunto de formatos que servem para fins distintos. Pretendemos, assim, discorrer sobre o que se entendia por periódicos, os vários formatos de relações e até impressos extraordinários, compreendendo suas principais características e elencando argumentos propostos por diferentes pesquisadores para analisar essas publicações impressas de notícias.

Por fim, para discorrer ainda sobre as características dos periódicos, analisaremos os prognósticos presentes no *Mercúrio Portuguez*. Seu autor realizava uma espécie de estudo da situação da guerra e fundamentava suas “previsões” a partir das movimentações bélicas do ano anterior, tornando o prognóstico algo próximo a uma “coluna” fixa em um jornal contemporâneo, publicado todos os

ilusão de estar diante não de uma versão dos fatos, mas dos fatos em si”. Ver Daniel M. P. Saraiva, “As janelas da realidade: a função política das relações de sucessos na Guerra da Restauração de Portugal (1640-1668),” in *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*, org. Sònia Boadas, Jorge García Lopez (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2015): 323-33.

meses de janeiro e, segundo Macedo, esperado por seus leitores. O prognóstico será utilizado, dessa forma, para explicarmos a intenção periódica, uma das características entendidas como essenciais para se caracterizar uma publicação enquanto um periódico.

Para a especialidade das ações, a relação; para o relato ordinário, o periódico

Nas últimas décadas, pesquisadores de diferentes países vêm se dedicando a estudar a circulação de notícias e seus escritores, impressores e vendedores. A partir desses estudos, assim, hoje sabemos que os termos *Gazeta* e *Mercurio* podem ser encontrados em diversas regiões da Europa: a palavra *gazeta*, tanto para Portugal como para a atual Espanha teria sua origem na *gazette* francesa, que por sua vez teria copiado o termo *gazzetta* italiano. A palavra remeteria à uma moeda veneziana que teria circulado no século XVI e cujo nome teria passado a denominar o papel de notícias de mesmo valor, ainda que hoje em dia haja outras possíveis explicações etimológicas¹³. Já o termo *mercúrio* seria originário dos primeiros periódicos impressos de notícias, cujo título se refere ao deus romano de mesmo nome, mensageiro dos deuses – referência que pode ser encontrada no decorrer de suas mais de 800 páginas, quando seu editor relaciona a publicação ao deus romano, como pode ser visto na epígrafe desse trabalho.

As relações de sucessos, por outro lado, eram impressos característicos dos séculos XVI e XVII e estão presentes em todas as partes da Europa; analisá-las regionalmente, assim, ainda que necessário para compreendermos seus nuances, é perder de vista sua ampla presença e circulação. É o que argumenta Henry Ettinghausen

13 Paul Ablaster, André Belo, Carmen Espejo... “The Lexicons of Early Modern News”: 68. Para uma abordagem exclusiva sobre a origem italiana do termo *gazeta*, ver no mesmo livro: Mario Infelise, “The history of a word: Gazzetta/Gazette”.

ao tratar das relações de sucessos como um fenômeno “pan-europeu”, que adquiriu diferentes nomes através dos anos e por isso foi muito tempo estudado de maneira regional: “relaciones de sucesos, avvisi a stampa, occasionnels, canards, newsletters, Flugschriften, Flugblätter ou Neue Zeitungen”¹⁴ são alguns dos termos encontrados em diferentes países para tratar do mesmo tipo de material. Veremos, no entanto, que entre a relação de sucesso e o periódico foi necessário recorrer a outros gêneros de publicação – alguns publicados em sequências, outros de maneira extraordinária – para dar conta de publicizar de maneira satisfatória todos os eventos da última década do conflito. Podemos concluir, assim, que a impressão de notícias através das relações de sucesso foi um fenômeno que ocorreu em diferentes locais da Europa e que certamente encontrava interessados por onde passava, tendo em vista sua permanência e aumento de produção com o passar dos anos. Era uma publicação produzida normalmente para discorrer sobre apenas um acontecimento pontual, como uma batalha, uma viagem, o nascimento de um príncipe ou um milagre.

Começando a tratar do formato em que esses materiais eram publicados, podemos dizer que a grande maioria de relações que encontramos em Lisboa possuía formato in quarto, um tamanho menor do que o das relações in fólio encontradas em Madrid, o que pode se dever a uma busca por economia na primeira cidade devido à enorme quantidade de publicações impressas durante os anos de conflito. Outra característica destas publicações é que encontramos relações que ultrapassavam sobremaneira as 4 folhas impressas, no que percebemos tratar-se de uma fluidez na utilização do termo *relação* no período: é muito comum, por exemplo, no decorrer do *Mercurio Portuguez*, encontrarmos este periódico

14 Henry Ettinghausen, “Relaciones Internacionales: las relaciones de sucesos, un fenómeno paneuropeo” in *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*, orgs. Sònia Boadas, Jorge García Lopez, 17.

denominado como relação. Podemos citar diferentes passagens: “a conferencia sobre as pazes de que se deu conta na *Relação* do mez de Feuereiro passado, se dilatou [...]”¹⁵; ou “Quãdo se imprimio a *Relação* de Março passado, não tinha chegado auiso do successo q’ em 29 daquelle mez ouue no Minho”¹⁶. Havia, assim, o entendimento de que um *Mercurio* seria uma *relação* dos acontecimentos, sendo o termo utilizado com frequência como sinônimo. Porém, ainda que haja *Mercurios* com muitas páginas – encontramos desde *Mercurios* com apenas 4 páginas porque teria havido pouco movimento bélico no período até mais de 30 páginas que descrevem a chegada da nova rainha a Lisboa no ano de 1666 – percebemos uma divisão de “funções” nos impressos de notícias tanto portuguesas como castelhanos. Mesmo que nem sempre a brevidade tenha sido respeitada por Antonio de Sousa de Macedo, já que, como dissemos, há *Mercurios* que trazem longas descrições de festas e batalhas, o autor argumenta que seriam as relações e não o *Mercurio* os locais adequados para pormenores, como quando afirma que “*da disposição, & particularidades da batalha se imprimo relação*, que escuza repetir o que já está dito” ou que “Dom João de Áustria na maior fúria da batalha, encontrando-se com o Conde da Torre (a que logo virou as costas, sem ser conhecido, *como mais largamente se deue referir em relação mais copiosa*, que se fará desta batalha)”¹⁷. Um acontecimento específico pode ajudar-nos na compreensão dos termos e dos diferentes formatos utilizados para publicar sobre os acontecimentos da guerra.

No mês de junho do ano de 1665 ocorreu a batalha de Montes Claros, na qual o Marquês de Caracena, enviado de Felipe IV para comandar o exército castelhano, foi derrotado pelos soldados portugueses. Essa vitória teve grande significado para a coroa de

15 *Mercurio Portuguez* de março de 1663, f. 4 (itálico nosso).

16 *Mercurio Portuguez* de abril de 1664, f. 1 (itálico nosso).

17 *Mercurio Portuguez* de junho de 1663, f. 3v e 5 (itálicos nossos).

Bragança e foi comemorada também nos papéis de notícias. O *Mercurio Portuguez* começa a tratar deste acontecimento ainda no mês de maio, quando conclui que

a 25 & 26 deste [mês de maio] sahio o Marquez de Caracena de Badajoz, cõ o exercito; foise alojar entre Xeuora, & Botoua, terra de Castella, duas para tres legoas de Badajoz, com a cara para a parte de Arronches. Ali está parado até o dia em q' se imprime esta relação, q' he em 2 de Junho¹⁸.

Mas será somente no mês de junho que o periódico trará notícias mais completas a respeito de Montes Claros, circulando no mesmo período uma relação de mais de 50 páginas e um *Mercurio Portuguez Extraordinario* trazendo as primeiras informações da tomada de duas cidades fronteiriças após a batalha. A função do *Mercurio Extraordinario* era trazer uma informação importante que não poderia esperar até o fim do mês para ser publicada, como no ano de 1664 em que também foi publicado, e explica que “o Mercurio ordinário refrirá no fim deste mês as mais particularidades, de que ainda não chegou notícia”¹⁹. No ano de 1664, tratava-se de uma carta do governador Pedro Jaques Magalhães ao rei, publicada aparentemente de maneira integral e em primeira pessoa, sobre a tomada da cidade de Castelo Rodrigo²⁰. No ano de 1665

18 *Mercurio Portuguez* de maio de 1665, f. 3v.

19 *Mercurio Extraordinario com a copia da carta de Pedro Jaques de Magalhaens Governador das Armas da Prouincia da Beira no Partido de Almeida* (Lisboa: Com todas as licenças necessárias. Na Officina de Henrique Valente de Oliueira, 1664) f. 1. Concordamos com o historiador Daniel Pimenta de Oliveira Carvalho de que tanto os Mercúrios Extraordinários como a Relação citada são de autoria de Antonio de Sousa de Macedo. Daniel Pimenta Oliveira de Carvalho, *Mais na opinião que nas forças: Antonio de Sousa de Macedo e a impressão do Mercurio Portuguez (1663-1666)* (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009).

20 Esta carta teria sido enviada diretamente a Dom Afonso VI e entregue pelo filho do governador, Henrique Jaques Magalhães. Os dois *Mercurios Extraordinarios* citados são os únicos em todos os anos de circulação do periódico.

importava informar através do *Mercurio Extraordinário* a tomada de duas cidades após a batalha de Montes Claros, enaltecendo ainda mais as vitórias daquele momento.

Diferente do primeiro *Mercurio Extraordinário* com a carta do governador da Beira, a publicação do ano de 1665 foi escrita em castelhano, assim como a relação sobre a vitória na batalha de Montes Claro – um longo relato com 54 páginas²¹. A escrita na língua castelhana era algo comum naquele período entre os letrados portugueses devido à proximidade dos dois reinos e ao intercâmbio cultural com o predomínio castelhano sobre Portugal. No *Mercurio Extraordinario* podemos ler logo em sua capa que “refiere-se en castellano para los que no quieren entender outra lengua”; ou seja, para o autor, caso alguém diga que não pode ler em português, ele estaria se antecipando e escrevia na língua castelhana. Em outra obra sua, porém, Antonio de Sousa de Macedo também se explicaria quanto à escolha do idioma, escrevendo em seu *Flores de España, Excelencias de Portugal*, que “perdonaa, si dexada la excelente lengha Portuguesa, escribo en la Castellana, porque como mi intento es pregonaros por el mundo todo, he usado desta por mas universal, y porque también los portugueses saben estas excelencias, y assi para ellos no es menester escriuirlas”²². Macedo usa o

21 Os dois documentos citados são: *Mercurio Portuguez, Extraordinario, de como fveron assoladas la Praça de Sarça, y la villa de Ferrera...* (Lisboa: En la Officina de Henrique Valente de Oliueira, 1665); *Relacion Verdadera y pontval, de la gloriosísima victoria que en la famosa batalla de Montes Claros alcançó el Exercito del Rey de Portugal...* (Lisboa: En la Officina de Henrique Valente de Oliueira, 1665). Ambos os documentos estão arquivados junto ao *Mercurio Portuguez*, no início do ano de 1665.

22 Antonio de Sousa de Macedo. *Flores de España, Excelencias de Portugal* (Lisboa: Officina de Antonio Simoens Ferreyra, 1631), 4v. “Me perdoe se deixo a excelente língua portuguesa, escrevo na castelhana porque como meu intento é pregar pelo mundo todo, usei desta por mais universal, e porque também os portugueses sabem essas excelências, e assim para eles não é necessário escreve-la” (Tradução nossa).

castelhano, assim, para que seus escritos se espalhem de maneira “universal”, e tem ciência de que o espanhol é mais difundido do que o português pelo continente europeu. A justificativa da utilização do castelhano é semelhante ainda em outro papel, denominado *Marte Portugves contra Emvlaciones castellanas o ivstificaciones de las armas delRey de Portugal contra Castilla*, no qual podemos ler que “se postra Marte Portugves en traje de Castellano, no cõ animo de trãnsfuga, mas de pedir licencia a V.A. paraque disfraçado, pueda entrar por Castilla”²³. O disfarce de Marte seria um traje castelhano, para que pudesse entrar com ele em Castela sem ser “reconhecido”. Ana Isabel Buescu explica que a presença do castelhano nos círculos letrados portugueses representa um dos sinais mais evidentes da proximidade cultural dos dois reinos peninsulares, realidade também presente em outras camadas sociais, especificamente urbanas. A autora argumenta ainda que

a vitalidade da presença do castelhano não se esgota, no entanto, nos círculos da cultura erudita que têm na corte o seu polo irradiador, tornando-se sensível em outros níveis da sociedade. A literatura de cordel e os romances, as canções e os provérbios castelhanos circulavam nas ruas de Lisboa, e a sua presença nas vivências de um quotidiano urbano refletem-se mesmo na produção literária de autores como Gil Vicente, Chiado e António Prestes²⁴.

A opção pelo castelhano não se devia, contudo, como deixou claro Macedo, apenas a um bilinguismo cultural advindo da proximidade

23 João Salgado Araújo, *Marte Portugves contra Emvlaciones castellanas o ivstificaciones de las armas delRey de Portugal contra Castilla*. Traduzido do português para o castelhano (Lisboa: Impressor Lourenço de Anvers, 1642), f..IVv. “se coloca Marte Português em trajes castelhanos, não com ânimo de transformar-se, mas de pedir licença a V. A. para que, disfarçado, possa entrar em Castela” (Tradução nossa).

24 Ana Isabel Buescu, *Memória e Poder: Ensaio de história cultural (séculos xv-xviii)* (Lisboa. Edições Cosmos, 2000), 55.

peninsular. Buescu afirma que escrever em castelhano era uma opção mesmo para quem estava a favor da Restauração, como o editor do *Mercurio*, possuindo como objetivo uma difusão mais ampla de seus escritos, que ultrapasse a fronteira política. Vanda Anastácio, por sua vez, afirma que houve uma mudança no valor da língua castelhana em Portugal, já que anteriormente ela era vista como indicativo da elite e após a aclamação de Dom João IV, tornou-se a “linguagem do opressor”²⁵.

O conteúdo tanto do *Mercurio Extraordinario* como da relação, citados anteriormente – tratando da batalha de Montes Claros –, é bastante semelhante ao teor que sempre prevalece no *Mercurio ordinário*, demonstrando, assim, que o *Extraordinário* era para a divulgação de notícias em caráter de urgência, e a relação era utilizada para pormenorizar os feitos do exército e seus comandantes, enumerando os nomes dos principais envolvidos. O *Mercurio Extraordinário* também evidencia a estratégia de não dar destaque às notícias que desfavoreciam a coroa portuguesa, tendo em vista que a tomada de Évora no ano de 1663, gravíssima para o reino, não foi publicada de maneira extraordinária em um *Mercurio*.

A ideia de que os periódicos como a gazeta ou o mercúrio seriam o local de notícias breves e pontuais perpassa os documentos que analisamos e está presente ainda no impresso de Madrid, no qual podemos ler acerca do nascimento de Carlos II que “la forma, y Magestosa funcion con que fue bautizado, se dirá en *Relacion particular*”²⁶. Sobre a tentativa de assassinato da família real na Inglaterra,

25 Vanda Anastácio, “Fragmenting Iberia. Images of castile in Seventeenth-Century Portuguese Pamphlets”, *Portuguese Studies*, vol. 25 (2009): 205.

26 *Gazeta Nueva de los sucesos políticos, y militares de la mayor parte de Europa, hasta quinze de Nouiembre de 1661*. XII. (Madrid: Impressor Julián de Paredes, 1661), 4. Ainda que tratando-se do mesmo periódico, diferente do *Mercurio Portuguez*, a *Gazeta Nueva* altera seus títulos conforme os meses em que é publicada. Suas primeiras edições também estavam se “adequando” ao formato que iria perdurar até o ano de 1663, conforme podemos ver no título da gazeta na nota

Bremundán também escreve que “y por auer tenido este sucesso algunas particularidades, dignas de eterna memoria, *se pretende dar a la Estampa vna Relacion particular*, que las explique con la breuedad que fuere possible”²⁷. A eterna memória do acontecimento, assim, deveria ser atingida por meio de uma relação particular. Porém, a menção no periódico deveria ser realizada da mesma maneira, no intuito de não fugir à sequência dos acontecimentos.

Ainda que dentre estes documentos não tenhamos encontrado o termo “relação historial”, Kleber Clementino identifica este gênero de escrita característico do período, tendo encontrado referências a ele no mesmo recorte temporal com o que trabalhamos. Mesmo que Antonio de Sousa de Macedo utilize apenas o termo *relação* – quando afirma que certo acontecimento será posteriormente relatado em pormenores – acreditamos que ele faça a distinção encontrada por Clementino em sua documentação, entre a simples relação de sucesso de quatro páginas, que traz as primeiras informações acerca do que se quer relatar, e a relação que irá detalhar determinado acontecimento. Nas palavras do historiador, as relações históricas são contemporâneas das relações de sucesso, diferenciando-se pelo “caráter de registro minucioso de que amiúde se revestem e pela ampliação da perspectiva com que subsomem os

seguinte. Varela Hervias explica que foi de fato publicado um livreto com dez folhas bastante detalhado denominado *Aparato célebre y descripción de lo que passó en la celebración del bautismo del Principe nuestro señor D. Carlos Iseph, que Dios guarde [...]* (Con licencia en Madrid: por Julián de Paredes, impressor de libros en la plaçuela del Angel, 1661). Cf. Eulogio Varela Hervias. *Gazeta Nueva*. p. xxxvi. “A forma e majestosa função com que foi batizado, se dirá em relação particular” (Tradução e itálico nossos).

- 27 *Gazeta de los sucessos políticos, y militares de la mayor parte del mundo, hasta el mês de Enero deste año de mil y seiscientos y sesenta y uno*. II. (Madrid: Impressor Julián de Paredes, 1661), 3. “E por estes acontecimentos terem tido algumas particularidades, dignas de eterna memória, pretende-se dar à estampa uma relação particular, que as explique com a brevidade que for possível” (Tradução e itálico nossos).

episódios particulares a contextos histórico-políticos de mais vasto escopo”²⁸. Os pormenores, assim, não deveriam constar nos periódicos de notícias, sendo estes últimos preferidos para discorrer brevemente sobre diferentes acontecimentos locais e estrangeiros. No *Mercurio* de junho de 1665, depois de serem publicados o *Mercurio Extraordinário* e a relação de mais de cinquenta páginas sobre a batalha de Montes Claros, Macedo explica que

em Relações particulares, *por se deuer especialidade a acçoens tão illustres*, se contarão já os sucessos principaes deste mez de Junho na defesa de Villa Viçosa, victoria de Môtes Claros, & assolação de Sarça & Ferreira. Com tudo, *por não se faltar ao fio desta narração ordinária*, se repetirá o mesmo; porém só na substancia²⁹

As relações são produzidas, assim, porque “se deve especialidade à ações tão ilustres”. O *Mercurio* deveria, por outro lado, manter o “fio da narração ordinária” e, portanto, trazer as notícias já tratadas em outros papéis, ainda que “só na substância”.

Tratando ainda dos diferentes formatos utilizados para a publicação das notícias sobre a guerra da Restauração, encontramos um conjunto de impressos em Madrid que se diferenciam das demais relações de sucesso por discorrerem sobre o mesmo acontecimento conforme as informações chegavam às mãos dos impressores, o que denominamos *relações de sucessos sequenciais*. Através da leitura de seus títulos e conteúdo, podemos perceber que estas relações específicas apresentavam uma continuidade pela qual o leitor poderia acompanhar os movimentos bélicos na região norte da península quase que *semanalmente*, algo ainda inédito na Península

28 Kleber Clementino, *Política e historiografia nas narrativas lusocastelhanas seiscentistas da guerra holandesa no Atlântico Sul* (Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2016), 38.

29 *Mercurio Portuguez de junho de 1665*, f. 1 (itálico nosso).

Ibérica. Os títulos que encontramos foram os seguintes: *Primera relacion diária de los felizes sucessos que las armas de Su Magestad...*; *Segunda relacion diária de la feliz vitoria que han tenido las Católicas Armas...*; *Tercera Relacion diária de todo lo sucedido desde el dia diez de Agosto hasta 21 del dicho...*; *Quarta Relacion diaria de todo lo sucedido desde el dia 21 de Agosto, hasta 14 de Septiembre deste año de 1662...*; *Quinta Relacion diaria de lo sucedido a las católicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) en la frontera de Portugal, por la parte de Galicia...*; *Sexta Relacion de los felices sucessos, y vitorias que han tenido las Armas de la Magestad Catolica...*³⁰ Como é possível ver, encontramos aqui várias publicações que demonstram sua

30 Os títulos completos são: *Primeira relacion diaria de los felizes sucessos que las armas de Su Magestad (que Dios guarde) tuvieron contra el Rebelde de Portugal entre Duero, y Miño, este año de 1662* (Impresso por Francisco Nieto, 1662); *Segunda Relacion diaria de la feliz vitoria que han tenido las Catolicas Armas de Sua Magestade (que Dios guarde) por la parte de Galicia, contra el Exercito Rebelde de Portugal, gobernadas por los señores D. Baltasar Pantoja, y el Marques de Penalva...* (Impresso por Francisco Nieto, 1662); *Tercera Relacion diaria de todo lo sucedido desde el dia diez de Agosto hasta 21 del dicho, al Exercito de Su Magestad en la Conquista del Reyno de Portugal por parte de Galicia, assistido, y gobernado por el Ilustrissimo señor Pedro Carrillo, Arçobispo de Santiago...* (Impresso por Joseph Fernandez Buendía, 1662); *Quarta Relacion diaria de todo lo sucedido desde el dia 21 de Agosto, hasta 14 de Septiembre deste año de 1662 al exercito de su Magestad en la Conquista del Reyno de Portugal por la parte de Galicia, assistido y gobernado por el Ilustrissimo Señor Pedro Canello, Arçobispo de Santiago, Capitan General de dicha Conquista...* (Impresso por Joseph Fernandez Buendía, 1662); *Quinta Relacion diaria de lo sucedido a las católicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) en la frontera de Portugal, por la parte de Galicia, donde se dá cuenta, y declara los sucesos de mar, y tierra, que han pasado desde el dia treze deste mês de Septiembre, hasta el dia diez y nueve de dicho, assi las presas, municiones, y pertrechos, que les hemos tomado, como los Navios y Baxeles...* (Impresso por Joseph Fernandez Buendía, 1662); *Sexta Relacion de los felices sucesos, y vitorias que han tenido las Armas de la Magestad Católica Assistidas por el ilustrissimo señor D. Pedro Carrillo de Acuña, Arçobispo de Santiago; y el Excelentissimo señor Dom Baltasar Pantoja, Maestre de Campo General de aquel Exercito...* (Impresso por Domingo Garcia Morras, 1662).

sequência a partir de seus títulos e que são impressas com a chegada das notícias do campo de batalhas. Do início de julho de 1662 até o final do mês de setembro, os leitores puderam saber o que ocorria nos encontros entre o exército português e os soldados castelhanos, quase que diariamente. Aparentemente, essas relações são publicadas com a oportunidade da notícia que chegava do campo de batalha. A relação, porém, não se pretende um periódico, já que o impressor ou editor não constrói para esse impresso um título ou cabeçalho, mas nomeia a partir de uma sequência numerada, com texto dedicado exclusivamente a descrever aquele acontecimento específico. Em verdade, são três impressores distintos os responsáveis pelas seis publicações.

A segunda relação se inicia com “Despves de lo que auisé a v.m [...]”, o que indica que as missivas teriam sido enviadas pelo mesmo autor, presente no campo de batalhas, e eram publicadas da maneira que chegavam às mãos dos impressores: em primeira pessoa e detalhando o dia a dia do conflito. Na terceira relação podemos ler ainda que “del primer mouimiento del exercito, y lo demás auisaré”³¹, o que demonstra que o autor se sentiria incumbido (ou era cobrado) da tarefa de informar. Além de a tabela abaixo demonstrar a sequência temporal empregada pelas relações, seu conteúdo confirma que era o mesmo autor quem enviava as informações, já que a quarta relação afirma que “Ya di cuenta a v.m. de todo lo sucedido al Exercito de su Magestad (que Dios guarde) hasta 21 del mes de Agosto”³². A quinta relação procura avisar o destinatário da missiva sobre informações importantes relacionadas à guerra, porém, que não dizem respeito aos conflitos do norte da península. O autor escreve que

31 *Segunda Relacion diaria de la feliz vitoria que han tenido las Catolicas Armas... f. 2v.*

32 *Quarta Relacion diaria de todo lo sucedido desde el dia 21 de Agosto, hasta 14 de Septiembre... f.1.*

aqui hemos tenido auiso fixo, y certo de que Mostafa Ianlan, Governador de la fuerça de Arcila, cerca de la entrada del rio de Alarache en el Africa, ha cessado en todo el dar pan para Portugal, y para Tanger, con pretexto de que no cumplen nos Ingleses, que están en aquella fuerça, con los pactos de paz³³

O autor preocupa-se em informar sobre o desabastecimento português, discorrendo ainda sobre o aprisionamento de navios de tabaco e açúcar que vinham do Brasil e enfatizando que Portugal não conseguiria receber mantimentos por mar. Assim, mais do que notícias do campo de batalhas, vemos que o autor entendia como fundamental informar também sobre outras questões da guerra, importantes para seu andamento. A sexta relação, por fim, des-
toa da sequência temporal das anteriores, ainda que se dedique ao mesmo conflito na região da Galícia. Seu autor escreve que “ya di cuenta a v.m. de todo lo sucedido hasta 24 de agosto, y ahora le doy cuenta de todas las novedades que hemos tenido en esta campaña hasta 25 de septiembre [...]”³⁴.

33 *Quinta Relacion diaria de lo sucedido a las católicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde)*... f.1. A entrega de Tanger à Inglaterra – uma nação que não era católica – foi utilizada em diferentes publicações de notícias para atacar Portugal e buscar trazer os portugueses para o lado castelhano. Sobre o tema, ver: Caroline Garcia Mendes, “Escrever e publicar sobre a guerra da Restauração: a ‘Campanha de Portugal’ em Lisboa e Madrid no ano de 1663,” in *Anais do I Seminário Internacional Cultura Escrita no Mundo Moderno*, orgs. Guiomar de Grammont, José Newton Coelho Meneses e Márcia Almada (Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2019), 13-19. “Aqui tivemos aviso fixo e certo de que Mostafa Ianlan, governador da força de Arcila, perto da entrada do rio de Alarache na África, parou totalmente de dar pão para Portugal e para Tanger, com pretexto de que os ingleses não cumprem com os pactos de paz” (Tradução nossa).

34 *Sexta Relacion de los felices sucesos, y vitórias que han tenido las Armas de la Magestad Católica*... f.1.

Tabela 1: Relações de sucesso sequenciais informando sobre a guerra da Restauração na região da Galícia.

	Título	Intervalo de tempo	Impressor
1	PRIMERA relacion diaria de los felizes sucessos que las armas de su Magestad (que Dios guarde) tuuieron contra el Rebelde de Portugal entre Duero, y Miño, este año de 1662...	04/07/62 a 02/08/62	Francisco Nieto
2	SEGUNDA Relacion diaria de la feliz Vitoria que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) por la parte de Galicia...	08/08/62 a 10/08/62	Francisco Nieto
3	TERCERA Relacion diaria de todo lo svcedido desde el dia diez de Agosto hasta 21 del dicho, al Exercito de su Magestad en la Conquista del Reyno de Portugal por la parte de Galicia...	10/08/62 a 21/08/62	Joseph Fernandez Buendía
4	Qvarta relacion diaria de todo lo svcedido desde el dia 21 de Agosto, hasta 14 de Septiembre deste año de 1662 al exercito de su Magestad en la Conquista del Reyno de Portugal por la parte de Galicia...	21/08/62 a 14/09/62	Joseph Fernandez Buendía
5	Qvinta Relacion diaria de lo svcedido a las católicas Armas de su Magestad (que Dios guarde) en la frontera de Portugal, por la parte de Galicia, donde se dá cuenta, y declara los sucessos de mar, y tierra, que han passado, desde el dia treze deste mes de Setiembre, lasta el dia diez y nueue del dicho...	13/09/62 a 19/09/62	Joseph Fernandez Buendía
6	Sexta relacion verdadera de los felices sucessos, y vitorias que han tenido las Armas de la Magestad Catolica del Rey nuestro Señor Don Felipe Quarto (que Dios guarde)...	24/08/62 a 25/09/62	Domingo García Morrás

Fonte: Tabela elaborada pela autora a partir da documentação.

Na tabela acima, enumeramos as seis relações de sucesso sequenciais para demonstrar não só como seus títulos possuem uma continuidade evidente, mas também como cada relação visa discorrer sobre um curto período de tempo. A segunda, por exemplo, trata de apenas dois dias, enquanto a terceira discorre sobre pouco menos de duas semanas e a última sobre cerca de um mês. Todas elas tratam da mesma região e possivelmente suas informações foram enviadas pela mesma pessoa.

Encontramos também outro conjunto de relações de sucesso sequenciais publicadas em Madrid, tratando desta vez do conflito na região sul da península. São quatro relações cujos títulos são: *Relacion verdadera, y diário de lo svcedido en la entrada que ha hecho el Serenissimo Señor Don Juan de Austria [...]*; *Relacion verdadera, y segvndo Diario de la feliz vitória que han tenido las Catolicas Armas de su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal [...]*; *Relacion verdadera, y tercer Diario de la fez vitória que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal (...)*; *Relacion Verdadera, y quarto Diario de la feliz vitória que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal*³⁵. Nos dois conjuntos de relações encontramos menção

35 Título completo das relações: *Relacion verdadera, y diário de lo svcedido en la entrada que ha hecho el Serenissimo Señor Don Juan de Austria, con las Catolicas Armas de su Magestad en la campaña, y tierras del Rebelde de Portugal, desde el dia primero de Mayo deste año de 1662.* (Madrid: Francisco Nieto, 1662); *Relacion verdadera, y segvndo Diario de la feliz vitória que han tenido las Catolicas Armas de su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal, gobernadas, y assistidas por su Alteza el Serenissimo señor Don Juan de Austria, en el sitio y toma de de lurumeña.* (Madrid: Francisco Nieto, 1662); *Relacion verdadera, y tercer Diario de la fez vitória que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal, gobernadas, y assistidas por su Alteza el Serenissimo señor Don Iuan de Austria en los rendimientos, y tomas de las plaças de Beyros, y Monforte.* (Madrid: Francisco Nieto, 1662); *Relacion Verdadera, y quarto Diario de la feliz vitória que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal, gobernadas, y assistidas por su Alteza el Serenissimo*

ao “rebelde de Portugal”, uma maneira de referir-se ao rei português ao mesmo tempo em que não acusava toda a população portuguesa de estar se rebelando, mas apenas um grupo liderado pela família Bragança. Enquanto encontramos na cidade de Madrid estas relações de sucesso sequenciais, em Lisboa, na mesma época, as publicações sobre a guerra eram em sua maioria reunidas no *Mercurio*.

O periodismo para o século xvii e os prognósticos do *Mercurio Portuguez*

A definição do que seria periódico para o século xvii esbarra em diversas questões, sobretudo porque quando pensamos sobre o tema, a ideia de periodismo atual permeia nossa análise. Entre os diversos autores que discorreram sobre como definir o termo, o professor Joad Raymond buscou enumerar alguns critérios essenciais: i) a periodicidade regular; ii) a serialidade (ou seja, diferentes tiragens que apareçam separadamente, em que cada uma pretenda continuar a anterior); iii) numeração; iv) a continuidade na aparência física e no título; v) a heterogeneidade das notícias; vi) o conteúdo em tópicos; vii) publicação (ou seja, acessível ao público)³⁶. O autor explica, porém, que “el grado hasta el que insistamos en el cumplimiento de estos criterios determina la cronologia que marquemos para la aparición del periódico, y a qué países y regiones otorguemos razones para esgrimir su preeminencia en el asunto”³⁷ – e não podemos esquecer que essa preeminência muitas vezes implica análises

señor Don Iuan de Austria, en el sitio, y toma de la villa de Ocrato, con otros doze lugares de su Priorato, que sus nombres van al fin desta relación. (Madrid: Francisco Nieto, 1662).

36 Joad Raymond, “El rostro europeo del periodismo inglés,” in Roger Chartier, Carmen Espejo. *La aparición del periodismo en Europa: 178* (Tradução nossa).

37 *Idem*. “o tanto em que insistimos no cumprimento destes critérios determina a cronologia que marcamos para a aparição do periódico, e a que países e regiões outorgaremos razões para identificar sua preeminência no assunto” (Tradução nossa).

voltadas para a construção de Histórias nacionais. Seria muito difícil, assim, encontrar todos esses critérios num mesmo periódico no século xvii, ora porque muitas vezes modificam seu título com o passar das tiragens, ora porque muitos deles não são numerados ou são baseados em apenas um assunto específico. Mesmo a própria ideia de periodicidade deve ser relativizada quando pensamos na Época Moderna.

Dessa maneira, concordamos com Carmen Espejo e Francisco Baena quando estes autores discorrem sobre os problemas de se pensar os periódicos do século xvii comparando-os com o jornalismo atual. Eles afirmam, assim, que falta ainda uma teoria da História do primeiro periodismo Europeu, sempre analisado em relação ao surgimento da Modernidade e, portanto, buscando resquícios do mundo contemporâneo – e dos periódicos atuais – nas análises do passado. O anacronismo, dessa maneira, seria analisar esses periódicos do século xvii procurando características do periodismo atual, como a própria periodicidade da maneira que a conhecemos hoje. Para os autores:

La lectura en clave de ‘modernización’ que hasta ahora resulta dominante en el campo, conceptualiza la periodización con los mismos rasgos con los que se manifiesta en el periodismo contemporáneo: emisión de un producto informativo, reconocible a través de una cabecera permanente, con regularidad periódica exacta (...). Pero la periodicidad de la información fue percibida por los contemporáneos de los primeros periódicos europeos de acuerdo con otros rasgos y criterios ³⁸.

38 “A leitura na chave da ‘modernização’ que até agora é dominante no campo, conceitualiza a periodização com os mesmos traços com que se manifesta o periodismo contemporâneo: emissão de um produto informativo, reconhecível através de um cabeçalho permanente, com regularidade periódica exata [...] Mas a periodicidade da informação foi percebida pelos contemporâneos dos primeiros periódicos europeus de acordo com outros traços e critérios” (Tradução nossa). Carmen Espejo, Francisco Baena, “Los Orígenes del periodismo en

Indo de encontro à ideia de que o documento periódico era definido justamente por sua periodicidade e permanência do mesmo título, estes historiadores argumentam que o que compreendemos por periodicidade atualmente não é o mesmo que as pessoas do século xvii entendiam, cabendo aos historiadores atuais relativizar essa ideia e reconhecer que a publicação periódica se ajustava, naquele período, à vida daquela população. Espejo e Baena explicam, assim, que estes impressores “dotaram seus produtos informativos de periodicidade não tanto no sentido restritivo de uma regularidade temporal, mas em um sentido mais frouxo de ir ajustando pouco a pouco o ritmo de produção das notícias ao ritmo vital dos seus leitores”³⁹. Tratando das primeiras gazetas europeias, os autores afirmam que, se as analisamos partindo de um esquema fixo de publicação dentro de um intervalo concreto de tempo, muitas delas teriam sua periodicidade colocada em dúvida. Para os contemporâneos dessas gazetas, assim, a periodicidade não seria considerada um critério indispensável para que um impresso fosse entendido como informação seriada.

Para definir o termo *periódico*, trabalharemos com as ideias propostas por Espejo e Baena, cujos critérios são mais simples e menos rígidos do que os propostos por Joad Raymond: i) normatização do impresso (como um cabeçalho reconhecido por seus contemporâneos como parte de uma sequência); ii) internacionalização das notícias, variadas e obtidas de maneira “oficial”, como através de outros papéis de notícias, e não um formato de carta enviada a um particular⁴⁰; e acrescentaríamos uma terceira necessidade: iii) uma *intenção periódica*, ou seja, demonstrações de que a intenção de quem publica

España: una revisión metodológica,” in *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*, orgs. Jorge García Lopez, Sònia Boadas. (Bellaterra: Universidad Autònoma de Barcelona, 2015), 31-2.

39 Espejo, Baena. “Los Orígenes del periodismo en España”, 33 (Tradução nossa).

40 Espejo, Baena, 29-40.

essas notícias era de organizá-las em papéis que seriam impressos com algum grau de periodicidade. Como exemplo dentre as publicações já abordadas, ainda que o título da *Gazeta Nueva* se modifique nas primeiras edições, percebemos a intenção periódica de seu editor em trechos como: “descubrio la conjuracion referida en la Relacion del Numero 11”⁴¹. Apreendemos não só o entendimento de que uma gazeta é uma relação, na medida em que relata os acontecimentos, mas que aquele papel estava inserido em uma sequência que se complementa e se relaciona. Vemos assim que a ideia sequencial, típica de uma publicação periódica, está presente na *Gazeta Nueva* e no *Mercurio Portuguez*, que durante anos mantém sua impressão nas mesmas oficinas, mudando poucas vezes de impressor no caso lusitano. Entendemos ainda que a sequência do estilo, bem como do formato e das notícias demonstram a intenção de periodicidade.

Para discorrer sobre como um impresso de notícias publicado de maneira periódica na Época Moderna pode ser deixado de lado pela historiografia atual quando utilizamos marcadores contemporâneos, Carmen Espejo e Francisco Baena citam o exemplo da *Gazeta de Roma*. Este impresso foi publicado em Valência no ano de 1619, escrito provavelmente por alguém que residia em Roma e recolhia informações internacionais que chegavam àquela cidade. Os autores argumentam que a busca por uma série que mantivesse a mesma capa e título idênticos durante todo o tempo de publicação fez com que a historiografia não reconhecesse a *Gazeta de Roma* como um periódico, ainda que haja atualmente nos arquivos várias publicações semelhantes que abarcam dois anos de impressão em Valência⁴². Se buscarmos, assim, o “primeiro periódico espanhol”, a

41 *Gazeta Nveva de las cosas mas particulares, assi politicas, como militares, sucedidas en la mayor parte de la Europa, hasta el mes de Febrero deste año de mil y seisientos y sesenta y vno. Numero 111* (Con licencia, en Madrid: por Julian de Paredes, 1661), f. 1.

42 Carmen Espejo, Francisco Baena. “Los orígenes del periodismo en España”.

Gazeta de Roma publicada em Valencia desbancaria a *Gazeta Nueva* de Madrid em mais de quarenta anos.

No *Mercurio Portuguez* a periodicidade é ainda mais clara, tendo em vista que esta publicação foi impressa mensal e ininterruptamente por quatro anos e meio. Sempre manteve o mesmo título, durante quatro anos o mesmo escritor e trocou poucas vezes de oficina impressora. Podemos identificar ainda uma permanência marcada anualmente no *Mercurio*, os prognósticos, presentes nos meses de janeiro dos anos de 1664, 1665, 1666 e 1667⁴³. A intenção periódica é evidenciada com a publicação dos prognósticos tendo em vista a retomada dos acontecimentos do ano anterior não só para comprovar a exatidão de suas previsões, como para discorrer sobre o que esperar da guerra no ano seguinte. Os prognósticos são importantes ainda para demonstrar como o *Mercurio Portuguez* buscava informar aos seus leitores sobre os acontecimentos da guerra, menosprezando as ações do inimigo ao mesmo tempo em que enaltecia os soldados portugueses e as decisões da coroa de Bragança.

A importância de conhecer os acontecimentos e utilizá-los como exemplos para os governantes aparece na primeira página do *Mercurio Portuguez* do ano de 1663. Neste ano, ainda que não haja prognóstico no mês de janeiro, Antonio de Souza de Macedo explica a necessidade de um impresso de notícias no momento em que as disputas bélicas começavam e os castelhanos já haviam saído na frente na divulgação do conflito:

Saber os successos de outros Reynos, & Prouincias, não he sò curiosidade, mas necessidade aos Políticos; porque de mais do que se aprende pelos exêplos (que sendo do mesmo têpo, são melhores Mestres) o estado em que se achão os outros,

43 Para uma análise política não só dos prognósticos, mas também de todo o *Mercurio Portuguez*, ver: Daniel Pimenta Oliveira de Carvalho, *Mais na opinião que nas forças: Antonio de Sousa de Macedo e a impressão do Mercurio Portuguez (1663-1666)*.

principalmente se são vesinhos, ou interessados, he medida per que se regulão, & encaminhão os meios da conservação, & vtilidade própria. Este serviço puderão fazer ao bem comum os Castelhanos melhor que os Portugueses; porque os seus ingenhos sempre se applicão mais a escrever como os Portugueses sô a obrar o que deu matéria aos Scriptoros mais insignes. Porem, ou pouco informados, ou muito ligeiros, ou com demasiada paixão, referem as cousas tão erradamente, que fica a relação sem alma, que he a verdade, & sua liçõa muito prejudicial a quem lhe dà credito; & o peor he, o que não sei por que fatalidade, o tem com os estrangeiros tão grande, que na opinião mais que nas forças os atemorisa Castella.⁴⁴

Os exemplos coevos seriam, assim, os melhores mestres para que os “políticos” tomassem decisões na conservação de reinos e províncias. No mesmo trecho, Macedo ainda afirma que os castelhanos saíram na frente porque escrevem mais do que de fato agem, enquanto os portugueses fariam o oposto. Por fim, o autor escreve que as informações que vem dos castelhanos não são verdadeiras, ainda que muitos estrangeiros acreditem nelas.

Nessa primeira “relação” – palavra utilizada por Macedo – de janeiro de 1663, assim, o autor se preocupou em dar “notícia do Estado em que se acha o governo de Portugal, cujo conhecimento conduzirá muito a o diante para melhor se entenderem algumas matérias”⁴⁵. Essa primeira publicação preocupava-se em enfatizar como teria ocorrido a transmissão do poder, da rainha regente para Dom Afonso VI, e como o novo rei era apto para o governo, concluindo que era “admirael em hu Rey moço tão repêтина mudãça a tâto trabalho, & applicação, do ócio, & passatêpos em q’ os Principes costumão ser criados”⁴⁶. É importante esclarecer que a passagem do poder não foi pacífica, tendo em vista as desconfianças que pairavam sobre Dom

44 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1663*, f. 2.

45 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1663*, f. 2v.

46 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1663*, f. 3v.

Afonso VI acerca de suas capacidades de governar⁴⁷. Durante toda a publicação do *Mercurio*, assim, foi frequente a exaltação de Dom Afonso VI e a descrição de seus dotes para o governo.

No fim da publicação de dezembro de 1663, o *Mercurio* informava que faria “hum juízo do que se póde esperar na campanha seguinte”⁴⁸. A partir de janeiro de 1664, o *Mercurio* começa a trazer os prognósticos sobre o que ocorreria naquele ano, orgulhando-se sempre nos anos seguintes de acertar suas previsões. No prognóstico desse ano, podemos ler que

Na Mathematica (de q' he Rey) nos achou facilmente os Astros benignos. Mas sabendo que suas influencias obedecem ao arbítrio, & disposições humanas, & obrão segúdo o estado das cousas, *lhe pareceo mais certo pronostico o q' infirisse destes antecedentes, que o que philosophasse de figuras*. Levâta, pois, hum Juizo político por esta maneira ⁴⁹.

Na sequência, Macedo explica a partir de quais parâmetros era possível “medir os progressos da guerra”: justiça das armas; número e valor dos soldados; mantimentos; finanças; “disposição das cousas”; e “(dentro dos limites Christãos) ajuntar a boa fortuna, porq' esta alenta os combatentes, atemoriza os côtrarios, & tê grade império na opinião”⁵⁰. Como secretário do rei português, Macedo passa a demonstrar como o reino possuía todos os requisitos enumerados, não esquecendo de sempre comparar Portugal com a situação castelhana. Mesmo que Castela seja superior em mantimentos ou financeiramente – como admite o *Mercurio* –, a administração e o valor português compensam a suposta vantagem dos castelhanos. Como quando ele explica que o cabedal de dinheiro é maior em

47 Ângela Barreto Xavier, Pedro Cardim, *D. Afonso VI* (Lisboa: Círculo de Leitores, 2008).

48 *Mercurio Portuguez*, dezembro de 1663, p. 6.

49 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1664*, f. 1v (itálico nosso).

50 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1664*, f. 1v.

Castela, mas “se faz menos eficaz pello mao governo”, já que “os latrocínios dos administradores, & Cabos, são inexcusaveis; os desperdiços são incriueis”⁵¹.

Analisando, assim, os seis parâmetros e demonstrando como Portugal era superior em todos eles, Macedo conclui:

parece que dos antecedentes propostos se infere bê que entre os males da guerra, sempre comuns a ambas as partes, posto que Portugal padeça, está Castella de muito peor condição, & que podemos prognosticar gloriosos successos às Armas Portuguesas. Os mesmos Castelhanos lhos pronosticão, & Pouos, & Ministros gritão por paz⁵².

O secretário de Estado demonstra saber dos pedidos pelo fim da guerra que já ocorriam dentre os próprios castelhanos, como o documento transcrito por José Maria Jover-Zamora, anônimo e provavelmente de meados do ano de 1663, em que podemos ler um apelo para a paz com Portugal e acusações de que Felipe IV estaria mal assessorado: “Dicen a Vuestra Majestad que Portugal no tiene dinero, no tiene navios, no tiene gente: traidores son los que lo dicen, Pues ¿con qué nos tienen destruídos? Sin gente, nos tienen tantas veces desbaratados; ¡válgame Dios, qué fuera con gente! Sin dinero, lloramos nuestras ruinas, ¿qué lloráramos si tuvieran dinero?”⁵³. No decorrer de todos os *Mercurios* publicados, é nítido

51 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1664*, f. 2v.

52 *Mercurio Portuguez de janeiro de 1664*, f. 4.

53 José María Jover-Zamora, “Tres actitudes ante el Portugal restaurado”, *Hispania* 38 (1950): 69. A ênfase em atacar Dom Juan José de Áustria, que teria fugido do campo de batalha contra os portugueses em Évora no ano de 1663, indica que a derrota era recente. Nos últimos anos da guerra, diferentes pessoas começaram a pedir pela paz, como Conde de Rebolledo no ano de 1666. Ver em: Antonio Terrasa Lozano, “O parecer do Conde de Rebolledo (1666) e o fim da Guerra da Restauração. Castela e Portugal no início do crepúsculo da monarquia das nações,” in *Repensar a identidade: O mundo ibérico nas margens da crise da consciência europeia*, org. David Martín Marcos, José María Iñurritegui, Pedro Cardim (Lisboa: Centro de História d’Aquém e d’Além-mar, 2017). “Dizem a

que Macedo possuía acesso às informações sobre Castela, que certamente circulavam pela Península em um contexto de guerra.

No final da publicação de dezembro de 1664, o autor do *Mercurio* afirma que no mês seguinte faria um novo prognóstico, “por demonstraçoens do que vemos, & experimêtamós mais palpauel”⁵⁴. Podemos notar que há uma constante preocupação de Macedo em reafirmar que seu prognóstico é baseado em evidências observáveis, como mais uma vez explica no início do ano de 1665, em que podemos ler que seu prognóstico não é feito “por estrelas, sobre que dominão as disposições humanas; mas pellos antecedentes de que ordinariamente rezultão as consequêcias. Para estes ajamos por repetidas as consideraçoens que propusemos naquele pronóstico; & além dellas combinemos o estado notório de hua, & outra Coroa”⁵⁵. Ainda que Macedo faça essa interessante distinção entre um prognóstico baseado na astrologia e outro pelos *antecedentes*, ou seja, pelo conhecimento que ele carrega a respeito daquela guerra, convém esclarecer que a magia e a astrologia eram consideradas naquele período “perfeitamente racionais e [corpos teóricos] legítimos na construção do saber sobre a natureza”⁵⁶. O secretário de Estado entende, porém, que as disposições humanas interfeririam na interpretação das estrelas, o que não ocorreria se seu prognóstico fosse baseado combinando os antecedentes da guerra com o estado em que se encontrava cada coroa. Eduardo d’Oliveira França afirma

Vossa Majestade que Portugal não tem dinheiro, não tem navios, não tem gente; são traidores os que dizem isso porque com o que nos tem destruído? Sem gente, nos tem tantas vezes atrapalhado. Valha-me Deus se tivessem gente! Sem dinheiro, choramos nossas ruínas, o que choraríamos se tivessem dinheiro?” (Tradução nossa).

54 *Mercurio Portuguez* de dezembro de 1664, f. 4v.

55 *Mercurio Portuguez* de janeiro de 1665, f. 1.

56 Luís Miguel Carolino. *Ciência, Astrologia e sociedade. A teoria da influência celeste em Portugal (1593-1755)*. (Porto: Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2003): 39.

que tanto o padre Antônio Vieira como o próprio Macedo se decepcionariam com a astrologia cedo ou tarde, utilizando um trecho da obra *Eva e Ave* do segundo autor, publicada mais de uma década depois, para esclarecer seu pensamento sobre a astrologia. Nela, ele escreveu “quantum astronomi metiuntur tantum astrologi mentiuntur”; ou seja, “os astrólogos mentem na mesma medida em que os astrônomos calculam”⁵⁷. Assim, esses prognósticos não serão baseados nos astros, mas no conhecimento bélico do secretário.

O *Mercurio Portuguez* de janeiro de 1665 inicia comparando as coroas de Portugal e de Castela utilizando os mesmos parâmetros que havia estabelecido no ano anterior para avaliar os progressos da guerra. Apenas depois de todas as comparações é que começa o prognóstico, que prossegue no argumento de que, no intuito de agradar ao rei Felipe IV, seus ministros não lhe dizem que “reconhecem a verdade” de que perdem a guerra, e estariam “cauando a sepultura à sua patria”⁵⁸. Macedo afirma que “para entreter o mundo”, Castela espalharia notícias sobre oficiais e soldados que chegariam de diversas partes da Europa. A estrutura do prognóstico é, assim, no formato de uma previsão, não só de como se organizará o exército inimigo, mas também de como as notícias seriam recebidas nas diferentes regiões interessadas na contenda entre os dois reinos. Por fim, Macedo conclui que também poderia informar sobre a situação do exército português, “porèm Marte (a quem ele obedece como a senhor desta matéria) lhe manda que as não diga; sò diz que há de ficar Portugal triunfante, Castella destruída, seus amigos confusos, só em Roma nunca auerá engano”⁵⁹.

57 Antonio de Sousa de Macedo. *Eva, e ave ou Maria triumphante theatro da Erudiçam, e da filosofia christam...* Impressor: Antonio Craesbeeck de Mello, 1676. Citado em Eduardo d'Oliveira França. *Portugal na época da Restauração*. (São Paulo: Hucitec, 1997): 237.

58 *Mercurio portuguez* de janeiro de 1665, f. 2v.

59 *Mercurio portuguez* de janeiro de 1665, f. 4v.

Em janeiro de 1666, o *Mercurio* inicia seus escritos discorrendo sobre os acertos passados e como isso incitava seus leitores “a desejarem que faça tãbem prognostico do que começa de 1666”⁶⁰. Macedo assume, porém, que aquele prognóstico “lhe custou menos diligencia que nos outros annos; porque com poucas horas de estudo achou demonstraçoens que parecem infalliueis”⁶¹. É a partir do estudo, assim, que o autor do *Mercurio* constrói suas previsões, e naquele ano de 1666 ele já teria percebido a fraqueza castelhana para continuar a guerra, chamando de “astrologia de Estado” as previsões que realiza a respeito dos comportamentos da coroa inimiga. E conclui: “saber de certo o successo he contingente, reservado à sabedoria diuina. O em que Mercurio se afirma, & empenha seu credito he, que nesta duuida formará Portugal hum bisarro exercito para a campanha seguinte com mayores designios q’ todos passados”⁶².

O *Mercurio Portuguez* de dezembro de 1666 tem apenas duas folhas utilizadas basicamente para publicar um resumo dos acontecimentos daquele ano e despedir-se, afirmando que “conseguiu o intento que o incitou a escrever, que foi tapar a boca aos Castelhanos, que vendonos mudos, imprimiam licenciosamente relaçoens fantásticas do que desejauam, fiados em que os Estrãgeiros lhes dauam credito [...]”⁶³. Como o autor explica nas últimas linhas, teria conversado com alguém para que continuasse a escrever o *Mercurio*. Não sabemos se o escritor responsável pelas publicações do ano de 1667 é o mesmo com quem falou Macedo, mas, em janeiro daquele ano, um novo prognóstico foi escrito.

O único prognóstico que destoa do estilo utilizado até então é o publicado no ano de 1667, logo após o próprio Macedo se despedir da escrita do *Mercurio* em dezembro de 1666. Não se sabe até

60 *Mercurio Portuguez* de Janeiro de 1666, f. 1.

61 *Idem*, f. 1v.

62 *Idem*, f. 2v.

63 *Mercurio Portuguez* de Dezembro de 1666, f. 2.

hoje quem foi o escritor destes últimos sete números, mas quem quer que seja não seguiu o mesmo tom proposto pelo secretário de Estado em todos esses anos. Chamando os prognósticos anteriores de *Almenak* – termo que não apareceu no *Mercurio* até ali – o novo autor dedica-se a dar notícias e previsões de países como França e Inglaterra, preocupação nunca antes demonstrada por Macedo, já que o *Mercurio* possuía o intuito de trazer notícias apenas da guerra entre Portugal e Castela.

Os almanaques astrológicos eram publicações anuais que traziam previsões para o ano em que eram impressos. Luís Miguel Carolino explica que

sendo vendidas a baixos preços e conhecendo largas tiragens, através destas peças a teoria da influência celeste ganhava uma maior expressão social, tornando-se patrimônio cultural não apenas dos filósofos que a teorizavam, dos médicos que a aplicavam e dos messiânicos que a desejavam, mas também de todos aqueles que acompanhavam a publicação destas obras ⁶⁴.

Comparar os prognósticos elaborados por Macedo através da por ele chamada *astrologia de Estado*, que denotava estudos dos acontecimentos da guerra para propor suas previsões, com esses almanaques “populares”, talvez demonstre certo desconhecimento ou desprezo do novo autor aos juízos elaborados pelo secretário de Estado de Dom Afonso VI. Ainda que mude o autor e o estilo da escrita, porém, o prognóstico é mantido e a apresentação da situação portuguesa e

64 Luís Miguel Carolino, *Ciência, Astrologia e sociedade*, 199-200. O autor conclui: “Em suma, os almanaques astrológicos sendo publicações de pequenas dimensões, conteúdo determinado e distribuição anual, singularizavam-se não apenas pelos seus baixos preços e fácil localização nas cidades seiscentistas e setecentistas, mas também pela informação, diversão e, sobretudo, pela utilidade contida nas suas páginas. Estes fatores explicam o seu sucesso junto dos leitores e o continuado interesse por parte dos autores e, especialmente, dos editores dos séculos XVII e XVIII”, p. 206.

castelhana nos meses de janeiro desse periódico permanecem por quatro anos e, de acordo com Antonio de Sousa de Macedo, seriam esperadas por seu público leitor. Assim, os prognósticos são uma marca evidente da periodicidade do *Mercurio Portuguez*, ilustrativos de como cada impresso se relaciona e pertence a um conjunto maior e sob o mesmo título. Dentre as características que entendemos como inerentes a este tipo de impresso de notícias, recorrer a publicações passadas e mencionar as futuras conecta estes documentos e demonstra as intenções de seu editor de que suas publicações fossem compreendidas pelo público leitor enquanto periódicas.

O intuito deste capítulo foi, assim, discorrer sobre o que a sociedade ibérica do século xvii entendia quando publicava ou tinha acesso a diferentes impressos de notícias. Existia uma compreensão das funções que cada tipo de impresso ocupava em um amplo conjunto de maneiras de divulgação da guerra: o que cabia em uma relação de sucesso, o que deveria ser publicado sequencialmente em várias relações, a relação historial trazendo os detalhes e o periódico buscando manter o fio cronológico dos acontecimentos, com o uso da publicação extraordinária quando seu editor entendesse necessário. Os prognósticos encontrados no *Mercurio Portuguez* aparecem como uma coluna permanente, publicada nos meses de janeiro do ano de 1664 a 1667 e são uma característica que demonstra sua intenção periódica, na medida em que retomam acontecimentos publicados durante o ano anterior para “prever” o que ocorreria no ano que se iniciava. Para além do conteúdo referente à guerra, importante para o entendimento do conflito, compreender os usos e formatos de cada tipo de impresso é fundamental para a análise não só dos relatos acerca da Restauração, mas também sobre a publicação e a utilização desses impressos na divulgação do que era considerado importante para as duas coroas envolvidas.

As Histórias vieirenses da Guerra Holandesa Uma experiência de escrita da história a partir do ultramar português (1656-1680)

Kleber Clementino

Entre as vastas consequências culturais da instituição dos impérios coloniais modernos, convém sublinhar – como pouco se fez até hoje – a integração dos domínios ultramarinos à cultura histórica europeia¹. Tal integração não deriva imediatamente do ato jurídico de tomada de posse do território, nem acompanha os mesmos ritmos do político e do econômico; dá-se, além disso, em momentos diferentes, nas diversas áreas ocupadas. No caso da colonização portuguesa da América, sucederam-se à invasão cabralina (1500) e ao arranjo donatário de D. João III (1534) medidas para a criação regular de bens econômicos e de súditos cristianizados; porém, nada

1 Não apenas em seu “regime de historicidade” – isto é, sua forma particular de compreender a condição do homem no tempo e as relações entre passado, presente e futuro – mas também nas operações de escrita do passado, a *Ars Historica* e sua ancoragem retórica. François Hartog, *Regimes de historicidade: presentismo e experiência do tempo*, trad. Andréa Menezes et al. (Belo Horizonte: Autêntica, 2013).

disso levou, por si só, a enxergar a Nova Lusitânia como província onde aconteciam eventos exemplares, dignos de rememoração. O Brasil jaz, aos olhos quinhentistas, à margem da história.

A transformação desta perspectiva, passando-se a reconhecer a “Terra do Brasil” como assunto de Histórias², ocorreria no Seiscentos. E, quando ocorreu, não se deu pela mera aplicação dos modelos eruditos metropolitanos no polo conquistado. Perante as especificidades e o ineditismo dos processos sociais em curso na América Portuguesa, sua acolhida no universo do historicizável, embora norteada pelos referenciais da historiografia³ europeia, impunha adequações, compromissos. Mostrou-se imperativo admitir protagonistas e formas de dizer estranhas (conquanto comparáveis) às formulações costumeiras, elaborar nova “gramática”, diante da história inusitada que transcorria ali. Ademais, foi preciso que sobreviesse, na colônia, episódio de impacto suficiente para mobilizar a elite local à produção de Histórias, face aos ganhos materiais e simbólicos que o gênero oferecia.

O momento em que o Brasil, pela primeira vez, se converteu em objeto de interesse historiográfico – mais do que geográfico ou etnográfico, como havia sido no século inicial da colonização – foi durante a Guerra Holandesa (1624-1654). Antes, a Terra de Santa Cruz fora representada predominantemente como espaço natural, com auspiciosos potenciais catequéticos e econômicos, mas no qual, segundo os preceitos vigentes, não sucediam eventos merecedores de tematização histórica. Textos quinhentistas revelam estupor, cobiça,

2 Neste texto, emprego “História”, com maiúscula, para falar de obras históricas. Nos demais casos, “história”.

3 Este trabalho aplica termos como “historiadores” e “historiografia” com o fito de aludir à especificidade da escrita da história moderna. Discorda, assim, de Marcos Antonio Lopes, “A *Ars Historica* no Antigo Regime: a História antes da Historiografia”, *Varia Historia* 40, v. 24 (2008), 633-656, para quem tais termos só seriam adequadamente empregáveis após o século XIX. Alinha-se, na contramão, a autores como Grafton, Guenée, Momigliano e Kagan, citados adiante.

desconfianças edênicas ou demoníacas⁴. Descrevem a pujança hidrográfica, a riqueza do solo, as esperanças de ouro e a pluralidade dos ameríndios, vistos quase como outro elemento desta paisagem, não povos com história. A abordagem persistiu com o avanço da ocupação lusa, as guerras contra indígenas ou a implantação da indústria açucareira⁵. Ainda em 1618, Ambrósio Fernandes Brandão, contrariado com o descaso ibérico, propagandeava as “grandezas” da terra à espera de exploração⁶. Contudo, não parecia divisar, na província onde era senhor de engenho, uma história que estudar.

Com a invasão holandesa, a América tornou-se teatro crucial do maior conflito europeu do Seiscentos, a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), sendo catapultada ao patamar de tema histórico⁷. Nada equivalente acontecera no século XVI: as guerras religiosas ou as lutas entre espanhóis e ingleses, ferozes no continente e no Canal da Mancha, limitavam-se a atos de pirataria nas latitudes oceânicas. A historiografia portuguesa de Quinhentos manifesta interesse pelo Oriente, mas é avara para com o Brasil. Os franceses, sabe-se, fundaram enclave na Guanabara (1555-1570), mas a impossibilidade de

4 Sérgio Buarque de Hollanda, *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 2010). Carlos Ziller Camenietzki, *O paraíso proibido: a censura ao paraíso brasileiro, a Igreja portuguesa e a Restauração de Portugal entre Salvador, Lisboa e Roma* (Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2014).

5 Não é exceção Pero de Magalhães Gandavo, *História da Província de Santa Cruz* (São Paulo: Hedra, 2008), relato publicado em 1576, que pende mais para o geográfico e o etnográfico do que para o histórico, cujos capítulos se esmeram em descrever a terra, as plantas, os “gentios” e até um “monstro marinho”. O próprio Gandavo admite, no “Prólogo”, dirigir-se particularmente a “todos aqueles que nestes reinos vivem em pobreza”, para que, conhecendo as abundâncias da terra nova, “não duvidem escolhê-la para seu amparo”.

6 Ambrósio F. Brandão, *Diálogo das grandezas do Brasil* (Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1997).

7 Kleber Clementino, “Mina secreta, ariete forçoso: o livro na historicização da Guerra Holandesa (1625-1660)”, *Anais do Museu Paulista* 28 (2020): 20, <https://doi.org/10.1590/1982-02672020v28d3e32>.

sua expansão, o isolamento da iniciativa e o estágio ainda incipiente da colonização terminaram por dar ao evento pequena relevância, aos olhos dos letrados da época. Ademais, a guerra francesa não teve massiva participação da nobreza ibérica, como teria a holandesa. Se os sucessos da Nova Lusitânia não eram, até ali, amiúde considerados históricos, sê-lo-iam após 1624, porque a luta agora travada era extensão da de Flandres ou da Lombardia, conflito geoestratégico em defesa da fé e das posições imperiais transoceânicas, no qual se envolveram os grupos mais poderosos da Europa. O tipo de obras doravante escritas sobre a “quarta parte do mundo”, pois, mudaria: impressos secundarizam barbarismos antropofágicos, os gigantismos da paisagem ou os tesouros da agricultura, enfocando o combate heroico pela defesa do território cristão, por parte da nobreza ibérica e da elite açucareira. Historiciza-se o Brasil⁸.

Manuscritos e publicações sobre a “Jornada dos Vassalos” ou “Guerra Brasília” começam a circular tão cedo quanto 1625 e continuarão sendo compostos até o fim da centúria. Desde 1628, obras históricas gerais sobre Portugal e Castela já incluem, entre seus capítulos, a perda e recuperação de Salvador (1624-1625). No entanto, convém distinguir: até a década de 1650, as narrativas do conflito publicadas em livro não costumam chamar-se Histórias. Adotam, antes, nomes como “memória”, “relação historial” ou outros, genéricos⁹. Não só evitavam o título, declaravam expressamente não

8 Convém lembrar que frei Vicente do Salvador conclui sua *Historia do Brazil em 1630*, cujo último livro trata também da Guerra Holandesa. Apesar de seu título, a história do frade não contempla o Brasil como território coeso ou dotado de “identidade nacional” – visão que não teria pertinência, em se tratando do Seiscentos.

9 Kleber Clementino, “Política e historiografia nas narrativas lusocastelhanas seiscentistas da Guerra Holandesa (1625-1698)” (Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2016). Um autor confessava não compor “historia perfecta”, mas “relacion historial”. Thomas Tamaio de Vargas, *Restauracion de la ciudad de Salvador, i Baia de Todos-Sanctos, en la provincia del Brasil por las armas de*

serem Histórias. Frei Manuel Calado, escrevendo em 1645-1646, usa “história” em seu *Valeroso Lucideno*, mas quase sempre para aludir a casos particulares ou à cadeia de eventos passados, o subtrato a partir do qual reportava, não ao livro, que denomina “tratado”. Calado, grosso modo, elabora um tratado sobre uma história. A certa altura, recusa demorar-se nas minudências de um caso, “por não fazer larga a historia, & chegar com brevidade a tratar da restauração de Pernambuco, que he o que pretendo fazer neste tratado”¹⁰. Se o fato era histórico, a obra não o era. Em outras palavras, embora o sucedido merecesse a dignidade histórica, seu *Lucideno* não se atrevia a tanto, deixando a pesada tarefa para outros. Até o fim dos anos 1650, as obras oferecem relatos, “relações”, não histórias¹¹.

O processo toma novo rumo sobretudo a partir da década de 1670. Findas a Guerra Holandesa, a Guerra de Restauração (1640-1668) e dado o golpe que depôs D. Afonso VI e entronou D. Pedro II (1667), em Lisboa começam a ser publicadas Histórias do triunfo contra a potência flamenga. Entre 1675 e 1680, dois fólhos o tematizam diretamente e um terceiro o inscreve, com destaque, na história do “Portugal Restaurado”. Outros textos permaneceram manuscritos. Falarei deles adiante. Por hora, importa notar que, tardiamente, diversos sujeitos captavam nos eventos de Pernambuco, Bahia e Angola a oportunidade de promoção via historiografia.

Ora, este anseio publicístico seria mais bem atendido na observância dos preceitos do que se entendia por “História perfeita”,

don Phelippe IV el grande Rei Catholico de las Españas i Indias (Madri: Pela viúva de Alonso Martin, 1628), Prólogo, s.p..

10 Manuel Calado, *O valeroso Lucideno, e Triumpho da Liberdade. Primeira parte* (Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1648), 39. Também as corriqueiras menções à “fraqueza” do autor, incapaz de compor uma História, inscreviam-se no topos da “modéstia afetada”, de secular tradição. Ernst R. Curtius, *European literature and the latin Middle Ages* (Princeton: Princeton University Press, 1952).

11 Para a distinção entre “relação” e “História”, Clementino, *Política e historiografia, passim*.

afeita à tratadística recomendável para a escrita da história. Quando o senhor de engenho João Fernandes Vieira (1613-1681), líder da Insurreição Pernambucana, resolveu patrocinar a escrita de suas façanhas, socorreu-se dos letrados de seu tempo. Vieira, como outros que, no Seiscentos, redigiram ou encomendaram histórias militares, aspiravam a construir imagem pública de sacrifício e heroísmo, celebrando o sangue derramado e a vitória. Para tal fim, as concepções hegemônicas sobre para que servia e como se deveriam compor Histórias lhe caíam feito luva.

Este artigo objetiva estudar as Histórias vieirenses da Guerra Holandesa, escritas e, em alguns casos, publicadas aproximadamente entre 1656 e 1680, à luz do debate historiográfico europeu coevo e dos entrecosques no interior dos espaços imperiais. Considero “Histórias vieirenses” as obras históricas que narram o conflito lusoneerlandês fazendo o elogio e reservando o protagonismo da ação a João Fernandes Vieira, provavelmente redigidas sob sua encomenda (embora, pela ausência de documentos, seja impossível atestá-lo). São duas obras: a *História da Guerra de Pernambuco*, do mestre de gramática portuense Diogo Lopes Santiago, não impressa em seu tempo e cuja redação situo entre 1656 e 1661, e o *Castrioto Lusitano*, do frade vimaranense Raphael de Jesus, concluído em 1675 e publicado em 1679-1680. Um terceiro panegírico vieirense, *O Valeroso Lucideno*, do frade eborense Manuel Calado, publicado em 1648, não é propriamente História. Porém, estando entrelaçado na tessitura daqueles dois livros, aparecerá amiúde aqui. O trabalho propõe que tais Histórias, por um lado, obedeceram às balizas historiográficas consagradas, como tática para serem acolhidas nos espaços letrados e nas esferas de poder; porém, por outro, alargaram tais balizas, contorceram-nas, porque precisavam contar uma história nova, realizada por homens “novos” – isto é, não europeus, não nobres e não brancos. Diante da retumbante vitória portuguesa, fizera-se forçoso admitir o heroísmo

de sujeitos inferiorizados nas hierarquias do Antigo Regime e estes livros fornecem vias discursivas para tornar este heroísmo dizível. Não era pouco. A historiografia ibérica sairá mudada do processo.

O desafio dos vieirenses

O que era a obra histórica no Seiscentos? Aproximemo-nos dessa complicada questão tateando-a devagar.

1646: tropas da Companhia das Índias Ocidentais (WIC) – a empresa à frente da expansão neerlandesa para o Atlântico – duas vezes derrotadas pela Insurreição Pernambucana, nas batalhas do Monte das Tabocas e de Casa Forte, no ano anterior, haviam perdido terreno no Brasil Holandês, até pouco antes estendido de Sergipe ao Maranhão. Em lugares como Recife e Itamaracá, a população ainda governada pelos flamengos padecia de doenças e penúria. Segundo a *História da Guerra de Pernambuco*, esfomeados holandeses, em abril, saem de Itamaracá e atacam o povoado de São Lourenço de Tejucupapo, nas vizinhanças de Goiana, de olho nas mandiocas que ali amadureciam. Os moradores, avisados por espias, erigem um reduto para resistir¹².

Diogo Lopes Santiago, o autor da *História*, não nos comunica o episódio assim, secamente. Ele o engrandece. Os homens do povoado são descritos como impávidos soldados que, mesmo havendo apenas 100 deles contra 400 flamengos e 200 índios, jamais vacilam. Porém, superior à valentia dos homens seria a das mulheres de Tejucupapo. No meio da refrega, conta Santiago, uma delas

12 Diogo Lopes Santiago, *História da Guerra de Pernambuco* (Recife: CEPE, 2004), 393-394. A obra permaneceria em manuscrito anônimo até o século XIX. Na Biblioteca Municipal do Porto, preserva-se o ms. 111, sem datação, com inscrição tardia que atribui a autoria a Santiago. Para uma discussão sobre o texto, J. A. Gonalves de Mello, *Estudos Pernambucanos: crítica e problemas de algumas fontes da história de Pernambuco* (Recife: FUNDARPE, 1986), 109-124.

surge com imagem de Cristo nas mãos, “animando aos nossos quando pelejavam”. Outras cuidaram do abastecimento: “acudiram com morrão, pólvora, balas e água”. As mais “se ocuparam em rezar a Deus e aos santos de que eram devotas” (recurso considerado essencial à ação militar), para que o céu não permitisse aos holandeses ganhar o reduto, estuprá-las e matar a todos. Nem era a primeira vez que mulheres lusíadas mostravam valor, anota Santiago. Compara-as “àquelas [...] que na fortaleza de Dio, na Índia Oriental, estando de cerco, animavam aos que valorosamente pelejavam”, tal como narraram João de Barros e Diogo do Couto, em suas histórias da Ásia portuguesa. Refere também as “mulheres insignes da veneranda Antiguidade [...], engrandecidas pelos historiadores antigos”, com quem estas de Pernambuco ombreavam. Porém, continua nosso autor, o que sucedera em Tejucupapo ultrapassara os antecedentes mais gloriosos. Quando os flamengos, duas vezes repelidos, arriscaram terceira investida, precipitaram-se “com tanta fúria e coragem” que arrombaram parte do reduto. Começavam já a entrar,

Porém aquelas valorosas mulheres, com varonil ânimo, vendo o perigo que corria sua honra e vida, e de seus maridos e filhos, tirando forças de fraqueza, acudiram àquela parte onde tinham aberto o portilho, com dardos, chuços e paus tostados, e outras armas, e defenderam e impediram a entrada, e todas a um tempo chamaram pelos Santos Mártires Cosme e Damião, que as socorressem em tão estreita necessidade.

Após essa invocação, os defensores, encorajados pelo denodo das companheiras, dispararam uma surriada nos flamengos, os quais, “apesar da sua soberba”, recuaram¹³.

Examinemos o que o autor diz. Se, em lugar de narrativas portuguesas, analisássemos relatórios holandeses, sobre Tejucupapo

13 Santiago, *História*, 394.

não acharíamos senão poucas linhas, entre as várias saídas da soldadesca faminta; sequer se mencionaria a atuação feminina¹⁴. Todavia, para portugueses, aquele era fato excepcional que, retoricamente recriado, outorgava às lusitanas (e, por metonímia, a Portugal) qualidades julgadas sublimes e, conseqüentemente, históricas: destemor, fé, honra, lealdade¹⁵. Na abordagem aqui proposta, o foco não é a eventual veracidade do episódio, no todo ou em parte, mas sua representação como história.

Santiago elege uma escaramuça havida em povoado remoto, entre gente desconhecida, e a pinta como símbolo. Na recriação, emprega linguagem grave, recorre a historiadores respeitáveis, a célebres episódios de antanho e até ao beneplácito celeste. As mulheres desempenham na cena função discursiva poderosa: sendo “naturalmente” frágeis, extraem forças de fraqueza e revelam virtudes “varonis”, cuja fama, através da *História da Guerra de Pernambuco*, transborda delas para os pernambucanos e portugueses. Tal heroísmo atesta uma virtude coletiva, que seria intrínseca a quase todos (à exceção dos “traidores” e “corrompidos”) que vivessem no Império Lusitano, professassem-se católicos e súditos da Casa de Bragança. O quadro

14 Por exemplo: “Domingo, 29 de abril de 1646. Escritos de Itamaracá [contam] que os nossos saíram para apanhar farinha de mandioca. Depois que expulsaram os inimigos de dois ou três entrincheiramentos, com grande coragem, mas em desvantagem, atacaram uma força do inimigo, acomodada em um fosso profundo, provido com pesadas paliçadas, nas quais o comandante dos brasileiros, capitão Willem Lambertsz, e dois tenentes foram mortos, [e os mais] se retiraram sem farinha e com a perda de 17 mortos e 26 feridos. O diretor [Balthasar] Dortmont [da Ilha de Itamaracá] notificou às autoridades que o provejam, porque o armazém está desabastecido. O inimigo teve vários mortos”. *Arquivo Nacional da Haia*, Países Baixos, Arquivo da Velha Companhia das Índias Ocidentais, inventário 71, Atas Diárias do Alto e Secreto Conselho, 29 de abril de 1646. O documento e sua tradução do holandês foram gentilmente cedidos pelo Dr. Bruno R. F. Miranda.

15 Anos antes, o episódio fora relatado, em prosa e verso, em Calado, *Lucideno*, 324-338.

é o da superação da adversidade: poucos derrotando muitos, pobres com paus e pedras resistindo a soldados profissionais.

Embora o protagonismo feminino seja excepcional no enredo – e na historiografia moderna, em geral – as Histórias aqui examinadas estão repletas de casos comparáveis, tendo à frente, na resistência ao invasor flamengo, a açucarocracia e sua clientela masculina. O trecho, de certa forma, funciona como síntese do que foi a historicização desta guerra. Gramático habituado à historiografia clássica, tardo-medieval e moderna, Santiago ao mesmo tempo a preserva e tensiona seus limites, respeita-a e assedia-a simultaneamente. Aponta, num plano, aquilo que era próprio da escrita da história e, noutra, aquilo que a historicização da Guerra Holandesa traz de inusitado. Ilustra-nos a tarefa que recaía sobre os ombros do historiador de seu tempo: converter o passado em narrativa digna de rememoração *para sempre*. Mas, ao mesmo tempo, fá-lo dando destaque a cenários e, especialmente, a sujeitos estranhos (para não dizer malquistos) às páginas históricas. Como resolver este impasse entre respeitar uma tradição e modificá-la? Tal ambiguidade atravessa a escrita da história deste evento.

Estudando, pois, a historicização da Guerra Holandesa, examino como as obras publicadas sobre o tema – de modo particular os pane-gíricos vieirenses – atritaram com a historiografia seiscentista, arriscaram-se à rejeição, mas acabaram aceitas. Após o cessar-fogo de 1654 e, em especial, sob a regência e o reinado de D. Pedro II (1667-1706), certos atores políticos concluíram que a luta no Atlântico Sul, seus partícipes e a nação a que pertenciam deveriam ser elevados à glória, num patamar que apenas livros históricos estavam aptos a alcançar. Entre as Histórias, algumas são iniciativas do centro do poder em Lisboa, tomando emprestado o brilho da vitória para a promoção da dinastia brigantina, enquanto outras emergem de grupos “excêntricos” outrora envolvidos na velha guerra. E isto, no caso da açucarocracia de Pernambuco, *apesar* da cultura moderna que,

no geral, os julgava indignos de memória. Fazer-se ouvir foi crucial: o autor patrocinado, a retórica empregada, a casa editorial que a converteria em livro, tudo contou, tudo eram táticas para dar-se a ver. Os que se calaram, ou caíram em ostracismo, ou acabaram taxados de incompetentes e traidores. Sujeitos e “partidos” que investiram em obras históricas às vezes romperam, simbolicamente, as malhas que os excluía e compuseram um panteão incomum, no horizonte historiográfico moderno.

A cultura histórica tardo-medieval e moderna

Investigando a cultura histórica medieval, Bernard Guenée retilha a lenta autonomização da historiografia ocidental. Pela maior parte do Medievo, a história não gozara do estatuto de *sciencia*, subordinada que estava aos estudos gramaticais e retóricos ou emprestando teorias do direito e teologia. Sem instrumental próprio para a crítica interna das fontes, recorria a papéis “autenticados” por governantes e prelados para enunciar um discurso considerado confiável. Textos assim chancelados teriam valor jurídico, teológico e, portanto, histórico. A preocupação com a verdade, claro, submetia-se ao entendimento medieval de verossimilhança: um enredo miraculoso era admissível, como outro que atestasse as relíquias de uma abadia ou a santidade de seu padroeiro, desde que seus papéis apusessem o selo do papa, de um príncipe ou prelado, validando-os. A marca da veracidade não era interna, senão externa ao documento. E a escrita da história costumava atender a pressões políticas iminentes, como registrar a trajetória de um mosteiro, a garantir no presente suas propriedades e prerrogativas, ou historiar vitórias como a de Filipe II em Bouvines, angariando prestígio às monarquias¹⁶.

16 Bernard Guenée, *Histoire e culture historique dans l'Occident médiéval* (Paris: Ed. Aubier-Montaigne, 1980); Georges Duby, *O domingo de Bouvines: 27 de julho de 1214*. Trad. Maria Cristina Frias (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993).

A contínua labuta, entretanto, levaria os eruditos da Baixa Idade Média à descoberta das particularidades do objeto histórico. Isto conduzirá à gradativa autonomização do saber historiográfico, perceptível quando os quatrocentistas Lorenzo Valla e Ânio de Viterbo propõem regras para a crítica interna de fontes e para o discurso histórico. Esses intelectuais, sublinha Guenée, enraizaram suas proposições nas ferramentas desenvolvidas desde o século XII para distinguir papéis autênticos de apócrifos, bem como detectar testemunhos confiáveis ou inverossímeis, perscrutando aspectos como a contemporaneidade do depoimento ou a autoridade do autor. A consolidação das universidades e a intensificação dos contatos com eruditos bizantinos, que migravam para a Itália fugindo de perseguições religiosas e do assédio otomano, portando manuscritos gregos, favorece o processo¹⁷. Os letrados dos séculos XIV e XV colheram frutos de longa maturação, aprimorando as concepções historiográficas tardo-medievais. “Seria um erro”, arremata Guenée, “acreditar que estas regras foram varridas de um golpe pelo ‘espírito da Renascença’¹⁸”.

Nesta cultura histórica, só pequena fração do passado é historicizável: primordialmente, as vidas de reis, santos e suas gestas honrosas. Não é, pois, a experiência humana o objeto da história, mas apenas o que é pertinente à sua porção superior, capaz de atender ao critério idealizado da exemplaridade. Mais tarde, como fruto de sua ascensão política e cultural, a nobreza adentra as páginas da história. Permanece o interdito, contudo, aos demais¹⁹. A regra é o enredo aristocrático romantizado de Jean de Froissart (1337-1405).

17 Colin Wells, *De Bizâncio para o mundo: a saga de um império milenar* (Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012), 86-126.

18 Guenée, *Histoire et culture historique*, 138 (Tradução livre).

19 Gabriella Albanese, “A redescoberta dos historiadores antigos no Humanismo e o nascimento da historiografia moderna”, in *Antigos e modernos: diálogos sobre a (escrita da) história*, ed. Francisco Murari Pires (São Paulo: Alameda, 2009), 301-309. GUENÉE, *Histoire et culture historique, passim*.

A “dignidade histórica” opera qual barreira censória: o cotidiano ou as ações da gente de “baixa extração”, as *minima*, são proscritas como irrelevantes, pois não conformariam modelos morais. O “ignóbil” – incluindo, além dos pobres, artesãos e comerciantes enriquecidos – está fadado ao esquecimento ou, no máximo, à condição de pano de fundo nas narrativas. A “vulgaridade” não cabe na obra histórica. Quando não nobres tomam parte em relatos históricos, vagueiam fora de lugar, pintados em cores hostis. Duby comenta a má opinião acerca dos soldados a pé e a soldo, retratados com desdém nas crônicas da Batalha de Bouvines (1212): seu papel ali é morrer e quando, ao invés disso, atrevem-se a sobreviver e a matar, a impertinência é grotesca e escandaliza²⁰.

Sob esta normativa, ainda vigorando no Seiscentos, as guerreiras de Tejucupapo seriam *personae non gratae* à história. Não porque mulheres, mas por não carregarem as qualidades nobres ou santas necessárias a compor repertório legável à posteridade. Santiago, decerto, não era o primeiro a ferir tais mandamentos, embora pertencesse ao restrito círculo dos que se arriscavam a tanto. Quando Lorenzo Valla retratou, na *Gesta Ferdinandi*, o heroísmo de um tecelão no cerco de Antequera por Fernando I de Aragão (1412-1416), o *establishment* historiográfico, na pessoa de Bartolomeo Facio, repreendeu o gesto como “contrário à noção de *gravitas*” preconizada por Luciano de Samosata²¹. Tecelões, camponesas, sucessos e sujeitos não ilustres não faziam história. Concretamente, não eram históricos²².

20 Duby, *Bouvines*, 172-173.

21 Facio compõe duas *Invectivae in Laurentium Vallam* às quais o romano responde com um *Antidotum in Facium*. Albanese, “Redescoberta”, 303.

22 Além dos textos irreverentes de Lorenzo Valla, acaso se pode pensar o papel dado ao povo urbano português na Crônica de D. João I, por Fernão Lopes. José A. Saraiva e Oscar Lopes, *História da literatura portuguesa* (Santos [SP]: Livraria Martins Fontes, 1955), 121-140.

F. Dosse, como outros, atribui a Valla a irrupção de “revolução historiográfica”, pelo repúdio à noção da verdade histórica constrangida pelas autoridades²³. Nos textos do humanista romano, o empenho em registrar cruamente eventos passados se sobrepõe aos demais preceitos que orientam a reflexão historiográfica, fruto de sua maneira idiossincrática de pensar a história. Esta leitura salvífica, louvando Valla como precursor da historiografia “científica”, é anacrônica. Como aduz Guenée, apesar do indiscutível componente renovador de seu trabalho, o romano funda seu discurso reinterpretando Tucídides, Luciano e esgrimindo armas temperadas no Medievo. Sua famosa impugnação à Doação de Constantino (1440) – precedida pela crítica do teólogo Nicolau de Cusa (1433), que levantara vasta documentação sobre o tema – é texto de polêmica oratória, duelando no terreno do direito canônico. Conquanto o tense, transita no interior do paradigma epistemológico de seu tempo²⁴.

Na *Gesta Ferdinandi*, com efeito, o humanista retrata o obeso rei Martinho de Aragão (1396-1410) roncando em audiências ou, no leito, sobre a rainha, auxiliado pela sogra, em constrangedoras tentativas de gerar um herdeiro. Igualmente, ao contestar a Doação de Constantino, Valla bombardeia a pretensa universalidade temporal pontifícia. O respeito devido à realeza, está claro, não se sobrepunha

23 François Dosse, *A história*, Trad. Maria Elena Ortiz Assumpção (Bauru: Edusc, 2003), 28-32.

24 Guenée, *Histoire et culture historique*, 27. À página 141, Guenée cita o trecho em que Valla adverte: “quem quer que escreva a história dos tempos passados, ou bem fala sob os ditames do Espírito Santo, ou segue a autoridade dos velhos autores e, antes, daqueles que contaram suas épocas” (Tradução minha). Frase que reflete perfeitamente os canais autorizados de acesso ao passado, na ótica medieval. A inovação valliana não resulta, pensa Guenée, de qualquer revolução historiográfica, mas da aplicação destes velhos princípios “com uma audácia que lhe era própria”, potencializada em época que lhe propiciava conhecimentos históricos mais sólidos.

ao dever de verdade no relato valliano. Dosse, não obstante, cala que essas indiscrições esbarraram na aguerrida oposição de Facio, que rebateu a abordagem de Valla como indecorosa e, consequentemente, inverossímil. Para este genovês, tal forma de representar o passado e seus personagens deturpava o que se entendia por verdade, conceito que jamais poderia diminuir figuras de autoridade. “A quem poderia”, pergunta Facio,

Parecer crível que um rei, estando a receber embaixadores, não apenas adormeça como ainda ronque? Achavas que era pouco representá-lo dormindo? Ignoras talvez que há nisso falta de respeito contra a majestade régia? [...] Há que, de fato, escrever, ó bom mestre da arte retórica, de modo a respeitar a dignidade do personagem, pois de outro modo a narração não será verossímil e perderá toda credibilidade²⁵.

E segue formulando sua defesa da *maiestas regia*, firmando a noção de verossimilhança sujeita ao decoro, que fará mais herdeiros do que a irreverência de retratar um rei em fracassos eróticos ou em gostosa *siesta* diante de embaixadores estupefatos. No debate sobre a relação entre verdade e decoro, Valla postulava a pena desimpedida, não obstante inconveniente ao poder, citando Tucídides e Luciano. Facio retrucava que o oponente lera mal esses autores e, apelando a Cícero, Tito Lívio e ao próprio Luciano, exigia que a verdade se alinhasse às hierarquias sociais. Não há verossimilhança no indecoroso, pensa Facio; o que não é decente é falso *a priori*, não tem dimensão histórica nem é dizível. A tese haveria de soar encantadora aos que pretendessem manejar a historiografia para promoção política. Note-se, em todo caso, que Valla e Facio contendiam no interior do mesmo quadro referencial, consistindo a controvérsia no sentido dado aos pressupostos do fazer historiográfico.

25 Facio APUD Albanese, *Redescoberta*, 304. Também Guenée, *Histoire et culture historique*, 131-132.

Este entendimento valliano *forte* da verdade não se converteria em princípio basilar do pensamento histórico senão muito depois, sob outro paradigma epistemológico. Na Modernidade, permaneceria, ao contrário, na condição de abordagem marginalizada, imprópria aos brios do gênero. No processo de estruturação dos Estados nacionais, entre os séculos xv e xviii, as invectivas de Facio em favor da verossimilhança como reverência se revelaram mais acatadas. Certamente o foram no interior dos impérios ibéricos, quanto não sem oposição.

Segundo Rodrigues Lapa, disputas sobre a verdade em história atravessaram a historicização da expansão marítima. Autores como Lopes de Castanheda e Damião de Góis forcejaram por introduzir ao menos parte do ideal valliano em seus textos, todavia amargaram sufocante reação da corte lisboeta e das casas nobres envolvidas na conquista da Ásia. Castanheda terá de reformular sua *História dos Descobrimentos*, produzindo segunda edição “corrigida”, atenuando denúncias e críticas. Letrados renitentes, como Diogo do Couto e Gaspar Correia, ver-se-ão perseguidos ou morrerão sem publicar. Mesmo um intelectual orgânico como João de Barros, historiador “oficial” da expansão, lamenta em seus prefácios os raivosos queixumes daqueles que retrata. Já Rui de Pina e Garcia de Resende, cortesãos bem posicionados, contentaram-se em alinhar panegíricos de seus patronos, sendo pouco incomodados pelo que divulgavam²⁶.

26 Manuel Rodrigues Lapa, *Historiadores quincentistas* (Belo Horizonte: Itatiaia, 1960), “Prefácio”. Luís de S. Rebelo. “Língua e literatura no Império Português”, In *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*, ed. Francisco Bethencourt e Diogo R. Curto (Lisboa: Edições 70, 2010), 371-395. Convém ver esta repressão ao livre pensamento também no interior da “reação contra-humanista” no fim do reinado de D. João III (1521-1557) e, na menoridade de D. Sebastião, sob a regência do cardeal D. Henrique (1662-1668), quando a Inquisição passou a atuar com incontido vigor, recolhendo ao cárcere o próprio Damião de Góis e outros “erasmianos” e “bordalenses”. Joaquim Romero Magalhães, *História de Portugal*, vol. 3: *No alvorecer da Modernidade*, Dir. José Mattoso (Lisboa: Editorial Estampa,

A perspectiva da “verdade nua” sobreviverá, via de regra, apenas como perigo domado, ideal enunciado nos prefácios e desmentido nos capítulos. Sobretudo quando se tematiza um passado recente, predomina a vertente da história moralizante, “decorosa”, em grande medida laudatória, inspirada por Cícero, Lívio e Quintiliano.

Tal concepção tardo-medieval e humanista naturalmente não sobreviverá intocada às transformações sociais do período moderno. No interior da cultura histórica medieval-moderna, sucedem mudanças de enfoque, em resposta às dinâmicas conjunturais. Em meio às conturbações das guerras religiosas e das disputas por possessões ultramarinas, implicando novas responsabilidades atribuídas ao Estado como garantidor da paz e depositário da soberania, a ênfase recairá sobre uma “história política”, contemporânea, exata e capaz de orientar a prática governativa, através de instruções, informações geográficas, registros documentais. Esta perspectiva também se socorre de referenciais clássicos, apontando como precursores Tucídides e sobretudo Tácito. Seu bojo será menos a exemplaridade idealizada do passado e mais seu caráter informativo, pragmático. Em outras palavras, uma escrita da história com clara função de aconselhamento ao governante. Adentrando o Seiscentos, sem que se repudie aquela história “retórica”, passa-se também a valorizar o relato embasado, preciso, subsídio à formulação de estratégias e à tomada de decisões. Kagan ilustra este emprego das Histórias com uma anedota: assim que chegam a Madri notícias da sedição portuguesa de 1640, Olivares e seus áulicos correm à biblioteca régia para estudar precedentes – como os assentos e narrativas da sucessão filipina de 1580 – e determinar que curso tomar²⁷. Gregos e romanos

1997), 333-372. Para o Império espanhol, considerações de mesmo cariz em Richard Kagan, *Los cronistas y la Corona: la política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*, Trad. Pablo Sánchez León (Madri: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2010).

27 Kagan, *Los cronistas*, 296.

seguem relidos, mas no quadro da justificação da ação do príncipe. A historiografia, pensada nos termos da razão de Estado, ainda agora pende mais para Facio do que para Valla. Como quer que se escrevesse a história, convinha que fosse dócil ao poder.

Ambas as formas de contar o passado – a tradição retórica moralizante e a “história política” – conviveriam na Modernidade, muitas vezes se imiscuindo no interior de uma mesma obra²⁸. Tais diretrizes (e outras, que não cabe examinar aqui²⁹) andavam bem firmadas no século XVII. O Humanismo e a teorização quinhentista da razão de Estado – com suas implicações historiográficas discutidas por Jean Bodin e Justus Lipsius – sem dúvida irrigaram o ofício historiante, todavia não ao ponto de subverter o enquadramento referencial tradicional de que ele emergia. Muito pelo contrário: o tipo de escrita da história proposto por Facio tendia a vibrar na mesma frequência desta historiografia “política” quinhentista, no que ambas continham de obsequioso para com os potentados. Diferem nos métodos e abordagens, não nos alicerces. O que se tem, ao cabo, e a emergência de uma cultura histórica em gestação desde os séculos XII e XIII, amadurecida no XV e XVI, sobrevivendo em suas linhas-mestras pelo curso da Modernidade. À sombra do Estado nascente e da Expansão Marítima, pressiona-se a historiografia a curvar-se perante os poderes laicos e eclesiásticos instituídos. Apesar das peculiaridades locais, este processo geral se verifica nas principais monarquias e, às vezes, em seus espaços ultramarinos³⁰.

28 Kagan, *Los cronistas*. Anthony Grafton, *What was History? The Art of History in Early Modern Europe* (Cambridge, RU: Cambridge University Press, 2010). Arnaldo Momigliano, *As raízes clássicas da historiografia moderna*, trad. Maria B. Florenzano (Bauru [SP]: EDUSC, 2004).

29 Cf. o conceito de “história antiquária” discutido em Momigliano, *As raízes clássicas*, 94 e ss.

30 Kagan, *Los cronistas*, capítulos V e VI. Rodrigues Lapa, *Historiadores quinhentistas*, “Prefácio”. Oreste Ranum, *Artisans of glory: writers and historical thought in seventeenth-century France* (Chapel Hill [EUA]: University of North Carolina Press, 1980).

No caso português, fossem apocalípticos ou integrados, os historiadores registraram a história da Ásia portuguesa quinhentista pela ótica peninsular, sem defrontar contradiscursos “excêntricos”. Castanheda e Gaspar Correia, em verdade, viveram anos no Oriente, amplificando sua compreensão com o testemunho direto, todavia sem reorientar em essência essa perspectiva. Em Seiscentos, no entanto, os conflitos europeus transbordavam para seus domínios ultramarinos em proporção inédita e dali emergiam grupos, enriquecidos no comércio do açúcar e no trato negro, desejosos de fazer-se ver e premiar. A sociedade colonial do Brasil estava mais desenvolvida, sobretudo com a aceleração da expansão açucareira, desde os anos 1570. A desorganização resultante da Guerra Holandesa desmantelava hierarquias e abria portas à promoção de segmentos politicamente subalternos, mas econômica e militarmente em posição vantajosa. Daí sujeitos que, outrora, jamais figurariam em páginas históricas (“novos ricos”, mestiços, indígenas, libertos), agora se beneficiassem de circunstâncias em que sua historicização e heroicização se tornavam admissíveis e mesmo desejáveis, desde que submetidas a tratamentos discursivos que os lapidassem conforme os requisitos culturais hegemônicos. “Tratamentos discursivos”, isto é, serão, por diversos meios, aberta ou matreiramente, branqueados, cristianizados, nobilitados e dotados das demais virtudes idealizadas dos modelos em que se espelharam os historiadores da guerra.

Vária história moderna

Deste apanhado, percebe-se como a historiografia moderna (aqui não há pretensão de apresentá-la exaustivamente) é vária, embora operando no interior de um campo paradigmático comum. Nem sempre tal pluralidade é reconhecida. Dosse, destacando ícones do pensamento à moda de Thomas Carlyle e esperando identificar em

Valla uma espécie de positivista *avant la lettre*, pouco deixa entrever das complexidades da cultura histórica anterior ao Iluminismo. Na mesma direção, a tese koselleckiana das mutações do termo “história” pode conduzir a caracterização simplificadora do que era pensá-la e escrevê-la na Modernidade. O teórico alemão formulou uma “arqueologia” conceitual, vasculhando origens e desdobramentos semânticos que exprimiriam mudanças sociais. A partir de meados do século XVIII, demonstra Koselleck, concebe-se história não como miríade de narrativas fragmentárias (*Historie*), mas como singular coletivo (*Geschichte*) em que todas essas narrativas se reúnem. Isso desembocará na compreensão ontológica da história como entidade e em uma “história em si”. *Geschichte* descreveria tanto a realidade histórica quanto sua narrativa. A mudança se associaria à percepção, por parte dos homens da época, da aceleração do tempo e da cesura entre passado e presente, no sentido de que o primeiro não mais guiaria o último. A *Historia magistra vitae* perde a validade, postula Koselleck, no seio das revoluções que liquidam o Antigo Regime³¹.

Fortificando e dando concretude às ponderações abstratas de Koselleck, François Hartog introduz o “regime de historicidade”, instrumento para explicar como cada época vive as inter-relações entre passado, presente e futuro. Hartog, mais interessado do que Koselleck nas formas antigas de conceber o fluxo passado-futuro, se debruça sobre as ideias de tempo em autores como Homero e Agostinho, bem como a mutação do regime de historicidade sentida por Chateaubriand e Tocqueville, na passagem dos séculos XVIII-XIX³². Discutível, contudo, é a imagem pouco nuançada da historiografia do Antigo Regime, presente sobretudo em Koselleck (e que Hartog acolhe). Antes da “aceleração do tempo”, argui o alemão,

31 Reinhart Koselleck, *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Trad. de Wilma P. Maas e Carlos A. Pereira (Rio de Janeiro: Ed. Contraponto e Ed. PUC-Rio, 2006).

32 Hartog, *Regimes de historicidade*, “Introdução” e cap. 3.

a vida humana estaria imersa numa eterna contemporaneidade, plasmada num tempo estático. Cinquenta, trezentos ou dois mil anos atrás fariam pouca diferença: haveria, no entendimento moderno, um mesmo passado-presente, imóvel, perdurando até o Juízo Final. O exemplo do pintor Altdorfer colorindo a vitória de Alexandre Magno sobre os persas em Issos espera indicar que, para o artista, nada se alterara entre o século IV a. C e o seu século XVI d. C. Hartog, não obstante seu olhar nuançado e problematizador, não desafia a essência desta premissa³³.

Ora, se na Idade Média e na Modernidade não vigorava a ideia de “historicidade”, tampouco é exato falar de eterna contemporaneidade³⁴. Como aqueles antepassados não viam o tempo como nós, conclui Koselleck que não reconheciam a dimensão dinâmica do tempo, suas roturas. É falso. A tradição medieval de periodizar “idades”, que desembocará, no século XVI, na tríade “Antiga”, “Medieval” e “Moderna” mostra existir, sim, um sentido descontínuo. É justamente porque os tempos mudam que, para Petrarca e sucessores, ao fastígio clássico sucedera-se um período de “trevas”, que urgiria superar pela imitação dos antigos. Se não houvera distinção e sim equivalência, se o movimento temporal não tivesse produzido hiato entre passado e presente, não haveria a que aspirar.

A dinâmica temporal, para o Antigo Regime, se inscreve em outros registros que não o do “progresso” ou da historicidade: sob o idealismo platônico-cristão, pensa-se em termos de “degeneração” e, no polo oposto, “renascimento”. Esta mirada leva à elaboração

33 Koselleck, *Futuro passado*, 21-23. François Hartog, *Evidência da história: o que os historiadores veem*, trad. Guilherme Teixeira (Belo Horizonte: Autêntica, 2011). Nesta obra e em “Regimes de historicidade”, Hartog, sintomaticamente, salta suas análises da Antiguidade diretamente para o período de “crise” dos séculos XVIII e XIX, demonstrando pouco interesse específico pelo regime de historicidade medieval-moderno.

34 Como também propõe Antoine Proust, *Doze lições sobre a história*, trad. Guilherme J. de F. Teixeira (Belo Horizonte: Autêntica, 2012).

de um tempo cíclico, tal como Paolo Rossi detectou nos escritos de Bruno, Bacon e Newton: impérios, influenciados pela ordem celeste, descreveriam “revoluções” circulares, consoante os vaivéns da natureza, arcos de nascimento, apogeu e declínio³⁵. Raras, nessa ótica, seriam as épocas de excelência, daí serem preciosos os seus exemplos. Olha-se para o passado a partir de critérios modelares e cada período é avaliado em função deles. Para o seiscentista, fatos de antanho são válidos para seu presente, pois se entende que a alma humana dispõe de núcleo imutável. O tempo “sublunar”, todavia, está sujeito à corrupção e à regeneração – o que torna valiosa a história. O homem e o mundo são duais: essência eterna encorpada em uma realidade mutável. Imerso no mundo transitório e sob risco de danação, o sujeito enxerga o saber passado como estratégico no plano político e no transcendental.

A análise de Koselleck, fechada no universo linguístico alemão, provocará reações. Jan Marco Sawilla argumentará que algumas das transformações datadas por Koselleck para o período 1750-1830 são perceptíveis no espaço francófono cem anos antes³⁶. Interessamos, contudo, apontar como o foco dessas arqueologias conceituais, voltado para a irrupção de termos e ideias heterodoxas, é atravessado por inarredável tautologia. Procurando detectar o nascedouro de uma maneira inédita de ver a história, que frutificará nos meios intelectuais décadas ou séculos mais tarde, tais interpretações levam-nos a perder de vista o contexto amplo que continua vigorando, apesar dessas microrroturas teóricas ou semânticas. Dosse e Koselleck parecem olhar a historiografia moderna de soslaio, curiosos não dela, mas daquilo que ela prenuncia e a superará.

35 Paolo Rossi, “*Vicissitudo rerum*”, in *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*, trad. Nilson Moulin (São Paulo: Ed. UNESP, 2010), 103-127.

36 Reinhart Koselleck; Christian Meier *et al.* *O conceito de história*, trad. René Gertz (Belo Horizonte: Autêntica, 2016), 14.

Perdem de vista, assim, suas nuances e coloridos. Rabiscam dela apenas um pastiche. As diversas formas pelas quais um letrado moderno podia estudar seu passado devem ser examinadas em si. A análise arqueológica à Koselleck é sagaz, porém importa traçar suas limitações, decorrentes de “escavar” um período à luz daquilo que o sucederá.

No caso da Guerra Holandesa, sua historicização entrelaça a tratadística historiográfica medieval-moderna, as práticas concretas de escrita da história ibérica e um contexto político em que contar aquela luta parecia imperativo. Autores, patronos e editores, alguns dos quais assentados nas franjas do Império Português, como Fernandes Vieira e Santiago, desejam valer-se de um dos gêneros mais prestigiosos de seu tempo para inscrever um conflito periférico, travado por sujeitos excêntricos (no sentido literal do termo) no interior de um cânone admirado pelos centros de poder. Escrevem história contemporânea e a história contemporânea seiscentista é essencialmente política. Daí as formas representacionais oferecidas pelo gênero histórico não serem postas em causa, mesmo no interior dessa historicização *sui generis*. O que autores e patronos quiseram não foi alterar a forma de escrever história, mas, em certo sentido, a forma de fazer política via história.

Não bastava realizar façanhas e derrotar o inimigo: sem explorar os canais da cultura escrita, tais feitos perigavam cair no esquecimento e gerar poucos frutos. Daí os grupos engajados no conflito – particularmente frações da açucarocracia de Pernambuco – investirem em panfletos e livros que difundissem sua versão dos sucessos. A historicização da Guerra Holandesa é um ato de sobrevivência política, às vezes urgente e desesperado, pois esses grupos enraizados nas possessões atlânticas são alvos de severas críticas na metrópole, diante dos reveses do conflito, ou têm suas recompensas diminuídas e negligenciadas, após o cessar-fogo. Em suas publicações, ouve-se voz estranha, remota, “de baixo” (relativamente aos estamentos

tradicionais). Desafia-se o velho preceito excludente da *dignitas historiae* ao enaltecer a vitória do povoado de Tejucupapo ou ao heroizar homens não somente sem emblemas de nobreza, mas ainda mulatos, como Fernandes Vieira, ou negros, como Henrique Dias. Eles não se retratam como meros partícipes da ação: ambicionam imortalizar-se como líderes à altura de Alexandre ou Cipião, ademais insuflados pela divina providência. Querem aclamar-se herdeiros de uma história que os europeus se haviam acostumado a repetir como apenas sua.

As fontes narrativas, sem repudiar os ideais definidos nas *artes historicae*, adaptam o sentido das velhas diretrizes, para encaixar nelas a açúcarocracia ascendente através de comércio e guerra. Um dos deveres centrais do historiador moderno é, ao cabo, abstrair fatos em modelos, via linguagem. Mas como erigir padrões a partir de material humano desdenhado pela escala de valores de então? Como criar exemplos daqueles que ninguém quer imitar? Homens de obscuras origens, com defeitos mecânicos e máculas de sangue, podiam ser heróis? As respostas dadas a estas perguntas por Calado, Santiago e Raphael de Jesus modificarão a escrita da história portuguesa. Não há protagonistas não brancos em Pina, Castanheda ou João de Barros. Em Gandavo, os índios são um agregado sem rosto, sem nome e “repugnam o ser da natureza humana”³⁷. Algo, porém, mudara desde o Quinhentos: a voz de quem escrevia a história. A integração dos homens do sul como sujeitos históricos, em todo caso, não foi tematizada no Seiscentos. Tratados europeus sobre a “arte histórica” pouco deslocarão suas diretrizes ao longo da centúria, pois seus volumes normativos não captam o movimento às vezes transgressor das obras efetivamente escritas, mais dinâmicas e responsivas às transformações do mundo socioeconômico e político. A tratadística sobre escrita da

37 Gandavo, *História*, 135,

história e a própria escrita da história são objetos de pesquisa complementares, porém distintos. Entre umas e outras jaz a lacuna que sói existir entre norma e forma³⁸.

Tempos novos, novas formas de dizer

O século XVII foi tempo de conturbações para diversas nações do Ocidente, porém, para Portugal, de modo particular. Junto com o Quinhentos, falecera o primeiro monarca castelhano, Filipe I (1580-1598), e era aclamado seu filho, Filipe II (1598-1621), consolidando a mudança dinástica da União das Coroas (1580-1640). Isto não correspondia a mal em si, ao contrário do que defendeu certa historiografia nacionalista lusitana³⁹. Para muitos, era auspiciosa a agregação ao Império Hispânico, após o desastre de Alcácer-Quibir, quando, à morte de D. Henrique I (1578-1580), a linhagem dos Avis se interrompera. Todavia, a União engajará o Reino nas guerras espanholas e exporá seus domínios n'além-mar à sanha dos inimigos de El-Rey Católico. O maior deles era a Holanda, que desde 1568 guerreava por independência contra os Habsburgo. Estes ali exerciam senhorio pelo casamento, em 1477, de Maximiliano I de Habsburgo e Maria, duquesa da Borgonha (cujos domínios incluíam os Países Baixos), do qual nascerá Filipe I de Habsburgo, futuro rei consorte de Castela (1506) com a rainha Joana I de Trastâmara.

Portugal, no novo contexto, entrou na linha de tiro e teve suas possessões ultramarinas atacadas pela Holanda. A Restauração,

38 Ernst Gombrich, *Norma e forma*, trad. Jefferson Camargo (São Paulo: Martins Fontes, 1990). Para um estudo sobre a tratadística historiográfica seiscientista, Eduardo Sinkevique, "Com furores de Marte e astúcias de Mercúrio: O *Dell'Arte Historica* (1636) de Agostino Mascardi", *Topoi* 13, vol. 7 (jul/dez 2006): 331-378.

39 Fernando Bouza Álvarez, *Portugal no tempo dos Filipes: política, cultura, representações (1580-1668)*, trad. Ângela B. Xavier e Pedro Cardim (Lisboa: Edições Cosmos, 2000). Felipe I de Portugal é Felipe II da Espanha (1556-1598).

decorrente do golpe de 1º de dezembro de 1640, tendo à testa o duque de Bragança, trouxe fim à União das Coroas, mas não trouxe concórdia, antes redobrou as guerras: até 1661, contra os holandeses; até 1668, contra os espanhóis, inconformados com a “usurpação” de D. João IV (1640-1656). Apenas com o golpe palaciano que depôs D. Afonso VI (1656-1667) e alçou à regência seu irmão D. Pedro II (1667-1706), o Reino obteria a paz espanhola e o reconhecimento da autonomia política por Roma. Não admira que D. Pedro II mantivesse o país afastado dos conflitos europeus por trinta anos. Procurou consolidar a dinastia fundada por seu pai, assegurar alianças internacionais protetoras e reavivar a economia⁴⁰. Nesta conjuntura de ressaca marcial, de busca por estabilidade e legitimação, virão a lume obras históricas que tematizam a dinastia e as vitórias recentes sobre espanhóis e flamengos.

Entre 1625 e 1654, panfletos e livros acerca do conflito contra os neerlandeses foram publicados em cidades ibéricas, alguns sob patrocínio da nobreza metropolitana partícipe da luta, outros das elites em Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro. A maioria desses textos, todavia, não eram Histórias, eram “relações”. A cultura escrita seiscentista fazia distinção entre os atos de relatar e historiar, atribuindo ao primeiro, geralmente, a tarefa de transpor o acontecimento inédito em notícia minuciosa, servindo de veículo de difusão dos sucessos e fonte a futuras obras históricas⁴¹. Não se publica nenhuma História da Guerra Holandesa em curso (no máximo, obras históricas gerais e biografias incluem episódios dela em seus capítulos). Com o cessar-fogo em Recife, cessam também as relações. Apenas em 1660 aparece a primeira narrativa integral do conflito, a *Epanaphora Triunfante*, breve relação na qual D. Francisco

40 Maria Paula Marçal Lourenço, *D. Pedro II: o Pacífico (1648-1706)* (Lisboa: Temas e Debates, 2010).

41 Kleber Clementino, “A Guerra Holandesa nas relações de sucessos seiscentistas”, *Topoi* 41, v. 20 (mai/ago 2019): 491, <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X02004109>.

Manuel de Melo reclamava que, até ali, ninguém historiara “em forma decente” a vitória⁴². Histórias propriamente ditas, porém, aguardavam ser escritas. Ao longo dos anos 1660, o assunto andar­á esquecido, abafado pelas urgências de uma década conflagrada...

Não completamente. Durante a luta ou pouco depois da rendição flamenga no Recife, Diogo Lopes Santiago inicia a mencionada *Historia da Guerra de Pernambuco*. J. A. Gonsalves de Mello datou a redação entre 1661 e 1675: a primeira data, pela referência, no Exórdio, ao governo de Fernandes Vieira em Angola (1658-1661), e a última, por haver o texto subsidiado o *Castrioto Lusitano*, terminado em 1675⁴³. Todavia, já bastante avançado o relato (Livro III, cap. 11), Santiago alude a “ElRey Dom João o quarto, a quem o Ceo conceda felicissimos anos de vida”⁴⁴. Como D. João IV faleceria em 6 de novembro de 1656, pelo menos toda esta porção da obra fora escrita antes desta data (talvez toda ela, pois o autor, se elaborasse o manuscrito quando do falecimento régio, poderia ajustar a frase); tardio é o exórdio⁴⁵. O texto, pois, estaria concluído (ou quase) em 1656. Assim datado, este panegírico vieirense mostra existir na açucarocracia, já nos anos 1650, o anseio de exaltar, *em obra histórica*, a facção que amargou o jugo batavo e liderou a Insurreição Pernambucana. Porém, ao contrário do *Valeroso Lucideno*, de frei Manuel Calado, fôlio cuja publicação Vieira provavelmente terá custeado em 1648 (e que terminou proibido pela Inquisição Romana,

42 Francisco Manuel de Melo, *Epanaphoras de varia historia Portugueza a El Rey Nosso Senhor D. Afonso VI. Em cinco relações de sucessos pertencentes a este reino* (Lisboa: na Officina de Henrique Valente de Oliveira, impressor delRey Nosso Senhor, 1660).

43 Mello, *Estudos Pernambucanos*, 124.

44 Santiago, *História*, 420-421. No ms. 111 da Biblioteca Municipal do Porto, 236v-237. Clementino, *Política e historiografia*, 214-215.

45 A reflexão desenvolvida no exórdio, acerca da “frágil memória” a depender de suportes para sua conservação sugere esta tardança, de tempo em que, acaso, os eventos fossem esmorecendo. Santiago, *História*, “Exórdio”.

em 1655, por anexar falsa bula papal), a *História* irá ao prelo só em 1875. Ignora-se por que permaneceu manuscrita⁴⁶.

Santiago, recuperando notícias do *Lucideno*⁴⁷, do qual copia inúmeros trechos, e de outras fontes, inclusive holandesas, consolida a representação de uma guerra travada pela gente da terra, com poucos socorros do Reino, mas muitos do céu. Edifica um arco dramático correspondente à instauração do domínio flamengo como castigo providencial, remediada pela justa Insurreição de 1645, sob a proteção de padroeiros como Santo Antônio e a Virgem Maria, a atuar de corpo presente nos eventos, até a restauração de 1654. Com ousadia, compara o João Vieira ao João de Bragança, libertadores da velha e nova Lusitânia, paralelo comprobatório do "óbvio" desígnio divino. "Parece que foi particular providência de Deus", comenta,

Que, assim como os portugueses, aclamando a el-rei D. João, se libertaram do domínio castelhano, ficando Portugal em sua antiga liberdade, este Pernambuco, que chamam de Nova Lusitânia ou novo Portugal, teve um homem (e tem hoje) com o nome venturoso de João [...], o qual com sua bondade, boa graça, afabilidade, liberalidade e outras virtudes morais de que foi dotado, veio a ser o impulsor e origem desta venturosa liberdade⁴⁸.

A redação da *História* é, em si, um ato subversivo: no Antigo Regime, homens de origem obscura não costumavam escrever livros, muito menos Histórias militares, acaso o mais respeitável dos subgêneros historiográficos. Não havia, decerto, interdito legal, porém as barreiras culturais tendiam a restringir o círculo dos

46 Clementino, *Política e historiografia*.

47 Como dito, o *Lucideno* não será foco deste estudo, por não ser propriamente uma História. Para maiores detalhes de seu papel na historicização da guerra, Clementino, *Mina secreta, aríete forçoso*.

48 Santiago, *História*, 172. O *topos* dos "dois joões" é reiterado na obra, desde as p. 10-11.

historiadores a clérigos, cortesãos ou clientes letrados de casas solarengas. Santiago desafia o *status quo*, mas habilidosamente, amparado na erudição humanista capaz de cativar benevolências. Mesmo distante das bibliotecas europeias, Heródoto, Tácito, Salústio, entre os antigos, Justus Lipsius e Herrera y Tordesillas, entre os modernos, habitam suas páginas, ajudam-no a “pôr em lembrança” aquela “tão heroica e célebre ação”⁴⁹. A *História* e o *Lucideno* mostram como o mecenato vieirense, nas décadas de 1640 e 1650, faz emergir uma literatura histórica proveniente do sul atlântico, na qual a perspectiva ultramarina orienta o enredo. Lançam mão de preceitos retóricos reverenciados na Europa, de modo a se fazerem acolhidos. Para Calado, o plano funciona e, possivelmente com o dinheiro vieirense, o livro sai em imponente fólio, em 1648; para Santiago, frustra-se a impressão, mas não seu impacto na constituição da memória da guerra.

Ao contrário do *Lucideno*, no qual Vieira divide o protagonismo com o frei Calado – indício de que não se tratava originalmente de panegírico vieirense, sendo “cooptado” no avançar da escrita – a *História* tem no senhor de engenho sua espinha dorsal. Desde os primeiros disparos, eis o João de Pernambuco defendendo fortalezas e praticando bravuras sob ordens de Matias de Albuquerque. A cada menção, para “provar” que ali não entravam fábulas nem bajulações, Santiago adverte reportar de Vieira só o que “consta de suas certidões”. Secundariamente, apresenta, já na guerra dos anos 1630, coadjuvantes destacados da luta, como o “governador dos pretos e mulatos” Henrique Dias, o “governador dos índios” Antônio Filipe Camarão, o capitão-mor da Paraíba Antônio de Albuquerque, entre outros. Ainda que seu patrono ocupe posição central, a *História* heroiciza diversos outros personagens ligados à açucarocracia, sobretudo no grupo “radical” que encabeçaria a Insurreição de 1645,

49 Santiago, *História*, 11.

aliás contra as pretensões moderadas do segmento mais nobilitado da elite local⁵⁰. Os nomeados, porém, são oficiais, homens de proa: soldados e moradores comuns permanecem anônimos, mesmo em episódios heroicos como o de Tejucupapo.

Até 1646, Santiago acompanha a narrativa de Calado, transcreve-lhe trechos, mas incute diferente tom ao enredo. Substitui o pugilismo discursivo e a acidez do precursor pela gravidade; expurga sua adjetivação ofensiva e passagens em que se trucidam desafetos. No *Lucideno*, Antônio Cavalcanti, antípoda de Vieira na açúcarocracia, cabeça dos “quintas-colunas” que desejavam paz com os flamengos e acabaram a contragosto empurrados para a guerra, sabota a conspiração e provoca cizânias. Estourada a Insurreição, em junho de 1645, refugiam-se todos no “sítio do Covas”; o frade detalha como Cavalcanti, Bernardino de Carvalho e “outros dos mais graves da terra” (de que se dão nomes e sobrenomes) provocaram tumultos, pregando o medo, prenunciando a derrota. Atiçam-se os ânimos; Vieira e o rival trocam “palavras mui pesadas”. Os dois lados “estiverão em risco de virem às espadas”⁵¹.

Santiago reconta-o, mas repagina o evento. Não diz nomes. Fala genericamente em “um dos juramentados” a “alborotar o povo”, excitando uma caterva sem rosto. Entre um livro e outro, o impulso de desmascarar “traidores” arrefece. O retrato do líder arrodado de farsantes persiste, pois convinha à representação intentada, mas quem eram esses “judas” aparentemente seria prudente ocultar numa história grave, ademais a um Vieira aspirando ao senhorio do Rio Grande [do Norte] e ao governo de Pernambuco⁵². Dias depois

50 Evaldo Cabral de Mello, *Olinda restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654* (São Paulo: Ed. 34, 2007).

51 Calado, *Lucideno*, 193-194.

52 J. A. Gonsalves de Mello, *João Fernandes Vieira: mestre-de-campo do terço de infantaria de Pernambuco* (Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000), 309. Em 1649, pedirá estas mercês ao rei, que lhas recusará.

dos arranca-rabos do sítio do Covas, já no Monte das Tabocas, os amotinados, sempre anônimos, maquinavam meios de assassinar o “governador”, por bala ou veneno. O discreto historiador denuncia a “danada intenção”, mas observa: “Não digo isto por difamar a pessoa alguma, que basta dizer, que assim o publica a fama, mas por fazer a história verdadeira; nem a mim me convém averiguar quais foram, porquanto não é meu ânimo querer ser causa de males”⁵³.

“Fazer a história verdadeira” não equivale a dizer tudo, mormente a identidade de gente nobre acusada de malfeitos. Não seria prudente nem decoroso. Assim, a beligerância do *Lucideno* é serenada, despersonalizada. Se o frade, ao eleger sua falange ultramarina, parecia preocupadíssimo em contrastá-la com uma legião de vilões, ao gramático a imagem dos heróis basta (salvo em casos especiais, como na traição de Domingos Calabar ou na covardia do conde de Bagnuolo)⁵⁴. Sintomaticamente, o Cavalcanti de Calado será liquidado pela cólera divina, que lhe atira “hũ sangue pleoris com huma pontada, da qual morreu dentro em tres dias⁵⁵”; o de Santiago falece inocentemente, “de doença”⁵⁶. Tais comparações são ilustrativas. A *História*, via de regra, empenha-se em superar a verve panfletária e facciosa de sua principal fonte, apartando-se dos ódios da campanha. A linguagem sóbria, que temperasse as paixões, seria pertinente ao decoro historiográfico⁵⁷. Portanto, ainda que, como computou Gonsalves de Mello, metade da *História* copie

53 Santiago, *História*, 231-232, 243.

54 Cem anos antes, João de Barros discutia a pertinência de retratar vilezas em obras históricas, tal como fizera Suetônio, e conclui pela negativa. João de Barros, *Da Ásia: década terceira* (Lisboa: Régia Officina Typographica, 1778 [1563]). Já Mascardi propunha que o elogio se fizesse “de modo ténue”, enquanto “viturperar pode o escritor da história”. Sinkevisque, “Com furores de Marte”, 355.

55 Calado, *Lucideno*, 216.

56 Santiago, *História*, 306.

57 Mascardi preconizava estilo “temperado, alto e grave”. Sinkevisque, “Com furores de Marte”, 364.

o *Lucideno*, não traz mera colagem. Seleciona-se, reorienta-se o sentido do texto, para “depurá-lo” e nobilitá-lo. Dá-se verdadeira “operação historiográfica” seiscentista diante dos nossos olhos, desnudando a conversão do relato sobre o passado em obra histórica, como então compreendida.

Em contrapartida, se a *História* amputa incontínuas verbais do precursor, recupera dele soluções discursivas que sublimam os heróis heterodoxos desta guerra. Calado primara ao associar virtudes nobres a sujeitos inferiorizados pela ordem estamental, e nisso Santiago o imitará. A sujeitos, compreenda-se, não a etnias: não se acha nos textos qualquer contestação à ética naturalista do Antigo Regime, cujas escalas o europeu “superior” preside. A guerra, paradoxalmente, teria engendrado personagens não-brancos excepcionais, capazes de reverter a “baixeza” de sua natureza e se equipararem a seus senhores. Contraria-se a prática corrente de incutir no branco a nobreza e no negro ou mestiço a vileza⁵⁸. Não se conhecem precedentes, na historiografia portuguesa, para esta realização. Os autores, porém, não se debruçam sobre como isto pôde suceder, não explicam o fenômeno, apenas o apontam. Há aqui uma aporia – a excelência desses homens punha à prova premissas raciais em voga? – de que os vieirenses cautelosamente se esquivam.

As figuras do negro alforriado Henrique Dias e do índio Antônio Camarão o demonstram: guerreiros revestidos das qualidades do soldado cristão, destacadamente fé e lealdade, além da coragem que os tornaria temidos dos inimigos e memoráveis. Camarão é “feito fidalgo por seu valor e lealdade”: D. Filipe III lhe concederá o hábito de Cristo, o tratamento de “dom” e o título de governador dos índios do Brasil, o que, como explicita o *Lucideno*, garantia-lhe “foro de nobre”. O índio, agradecido, renomeia-se “Filipe”. Antes de entrar

58 Ronald Raminelli, “Impedimentos de cor: mulatos no Brasil e em Portugal, c. 1640-1750”, *Varia Historia* 48, vol. 28 (jul/dez 2012), 699-723.

em batalha no Rio Grande do Norte, anota Santiago, pronuncia “devota oração, tirando um relicário que sempre consigo trazia”, com a imagem da Virgem, que adorava. Retrata-o ainda discursando a seus soldados “com tão eficazes palavras, que mais pareciam de um cortesão político, do que de um índio criado no sertão do Brasil”. Às vésperas da Batalha dos Guararapes, Camarão redige provocativa carta aos holandeses, em que proclama seu “valor de soldado” e seu “zelo cristão”⁵⁹. Tais predicados, ao lado das reiteradas manifestações de sua bravura e perícia, de modo a fazer medrar holandeses e indígenas inimigos, capacitam-no ocupar um lugar representacional que indígena nenhum, antes dele, ocupara no mundo luso.

A caracterização de Henrique Dias segue linhas análogas, na fé e nas virtudes fidalgas. É nomeado “capitão e governador dos pretos e crioulos”, receberá foro de fidalgo e hábito da ordem de Cristo, em cujas provanças não ser branco costumava ser impeditivo. Seu destemor é magnificado pela cena da amputação de sua mão:

Andando fazendo proezas [...], lhe fizeram a mão esquerda em pedaços com uma bala, e ele teve tanto ânimo que não quis que lhe curassem a mão por não se deter muito na cura, e, por se dizer que os holandeses [atiravam] com balas hervadas com toucinho e que aos feridos logo lhe davam herpes, mandou ao cirurgião que lhe cortasse a mão por a junta do pulso, o que executou e sarou em breve tempo, e dizia algumas vezes que se os holandeses lhe haviam tirado a mão esquerda, que ainda lhe ficava a direita para se vingar, o que ele fez por muitas vezes, com muitas veras, depois daquela ocasião⁶⁰.

Calado, ao contar o feito, compara estas às “palavras do grande Alexandre, segundo o referem Quinto Curcio, & Plutarco”. Associação atrevida, que Santiago, talvez por escrúpulo, suprime. A

59 Santiago, *História*, 118, 377, 477-478. Calado, *Lucideno*, 166.

60 Santiago, *História*, 120. O rei, comovido por suas façanhas, teria dispensado as provanças para sua nobilitação. Raminelli, “Impedimentos de cor”, 710.

cor negra de Dias, mais do que a pele indígena de Camarão, impunha obstáculo às pretensões heroicizantes de Calado e Santiago. Sendo impossível alvejá-la, pois se tratava de ex-cativo a liderar tropa de escravos e forros, os vieirenses o travestem de “negro com qualidades de branco”. O frade, depois de lustrar-lhe os brios, comenta: “em fim deitado de parte o ter os couros pretos, a muitos brancos tem levado mui assinaladas v̄etagens⁶¹”. Santiago, repetindo ideia também forjada pelo antecessor, registra: “partiu a este encontro o governador Henrique Dias (negro na cor, porém branco nas obras, e no esforço)”⁶².

Dias, podemos dizer, é embranquecido por dentro, em seus atributos morais, como estratagema para heroicizá-lo, em uma cultura histórica em que a imagem de um herói negro beirava o indecoroso. Já ao mulato Fernandes Vieira é destinado diferente tratamento: o embranquecimento por omissão. Se a negritude de Dias era inegável, a mulatice do senhor de engenho Vieira era perfeitamente ocultável. Termos alusivos à mestiçagem são recorrentes no *Lucideno* e na *História* – amiúde no lado dos vilões. Calabar, por exemplo, é, em ambos, “mancebo Mamaluco esforçado, e atrevido”; quando Vieira sofre um atentado, Santiago não nomeia mandantes nem perpetradores, mas descreve estes últimos como “três mamelucos, além de bons espingardeiros, grandíssimos corretores”⁶³. O João de Pernambuco, por outro lado, jamais tem a tez mencionada e, no Antigo Regime, quem “não tem cor” é branco. Para todos os efeitos,

61 Calado, *Lucideno*, 166.

62 Santiago, *História*, p. 118. A documentação reunida em Frazão de Vasconcelos, *Henrique Dias: Herói da restauração de Pernambuco* (Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940), 21-37, revela que Dias, ao requerer suas mercês (1657), aludia aos mesmos episódios das narrativas vieirenses (a defesa do Arraial do Bom Jesus, a mão amputada, etc). Dispensava, todavia, a figura do “negro na cor, porém branco nas obras”. Solicita, antes, a alforria dos soldados de seu terço, com “os privilégios e liberdades, que os mais gozão”.

63 Idem, 51 e 419. Calado, *Lucideno*, 14.

acabava tão alvo quanto seu xará régio. Concomitantemente, as origens humildes do madeirense são nobilitadas. A Ilha da Madeira seria berço de “gente nobre, valorosa e benigna” e Vieira ali viera ao mundo “de nobres pais”, doutrinado

Conforme a qualidade de sua pessoa, instruído assim nas primeiras letras, como nos bons costumes, com que os nobres costumam doutrinarem seus filhos, e já naquela tenra idade dava mostras do generoso coração, e excelentes ações e virtudes com que a natureza o esmerou tanto, ocupando-se em exercícios nobres em que gastava o tempo.

“Gente nobre”, “exercícios nobres”, o termo é repetido à exaustão. E, nas páginas seguintes, Santiago invocará Sêneca, Aristóteles, Ovídio, Virgílio, Platão, Cícero e o Velho Testamento a atestar a alma áurea de Vieira⁶⁴.

No enredo, a destreza com que o “governador” conduz a Insurreição às vitórias de Tabocas, Casa Forte, Guararapes e à rendição flamenga, além dos portentos que lhe enviam Santo Antônio e outros emissários celestes (capelas se abrindo sozinhas, estátuas que suavam) corroboram seus distintivos de excelência. De novo, Santiago é mais discreto do que Calado: enquanto o frade faz Santo Antônio manifestar-se a Vieira em sonho, exortando-o à luta, o gramático se contenta em registrar sinais indiretos de que a “Liberdade de Pernambuco” era aprovada pelo Altíssimo. Os dois, não obstante, sublinham que, assim como no golpe de 1640 o divino obrara maravilhas em Lisboa, Cristo “mostrou aos portugueses destas capitulâncias de Pernambuco, que os ajudaria nesta empresa”⁶⁵. Duas restaurações que, retoricamente, se complementam e irmanam.

É, pois, manobrando tal inventividade discursiva que os autores vieirenses alcançam furar bloqueios tradicionais da *dignitas historiae*,

64 Santiago, *História*, 175-181.

65 Idem, 209-210. Calado, *Lucideno*, 223-226.

de maneira a tornar sua versão ultramarina da guerra dizível. Em pleno Seiscentos, um capitão negro a cometer façanhas, fazer-se fidalgo e proclamar ditos de Alexandre Magno? Um mulato “mecânico” elevar-se a “primeiro aclamador da liberdade divina” e que, como recompensas por seus serviços, solicitaria até mesmo títulos de conde e marquês? Até então, algo inaceitável. Ora, por muito menos, Bartolomeo Facio invectivara raivosamente contra Valla. Agora, Calado e Santiago, explorando ousadamente as possibilidades de seu regime de historicidade, alargavam o território do pensável e do representável. Por sua respeitabilidade, a historiografia foi axial para a busca de recompensas econômicas e culturais, por parte dos protagonistas da luta. Ademais, fixou uma memória não-peninsular da Guerra Holandesa – o que não tinha contrapartida na Ásia nem na África portuguesas, até então. A própria fama desta falange de heróis nos séculos seguintes, ao lado da versão da guerra em que se inserem, é tributária desta cirurgia nobilitante que os vieirenses lhe fazem, alargando, embora de forma limitada, o campo simbólico do decoroso e do histórico.

La grande finale

Se dependesse do *Lucideno* e da *História*, a versão vieirense da guerra teria ficado prejudicada. Em 1655, como dito, a Inquisição proibiu o primeiro e, embora os exemplares restantes tenham sido relançados, com nova folha de rosto, em 1668, a proibição vigorará enquanto se publicar o *Index* romano. Ademais, o *Lucideno* só avança o relato até 1646, não registrando as vitórias de Guararapes (1648-1649) nem a rendição. Já Santiago, vimos, morreu sem ver seu escrito impresso⁶⁶.

66 Clementino, *Política e historiografia*.

Até 1675, não se publicara ainda nenhuma História da Guerra Holandesa. Aparentemente, o descaso provocou certo desconforto, pois alguns autores, simultaneamente, tomam por tema aquele conflito. Em 1675, sai a *Nova Lusitania, historia da Guerra Brasilica*⁶⁷, do fidalgo Francisco de Brito Freyre, partícipe do cerco do Recife e ex-governador de Pernambuco (1661-1664). Composto por Freyre no cárcere lisboeta, para onde fora recolhido por desobedecer ordens régias, registra eventos apenas até 1638 e tem como fonte principal as *Memorias diarias de la Guerra del Brasil*, publicadas em Madri, em 1654, abrangendo a mesma temporalidade. Poucos anos depois, ao publicar sua *Historia de Portugal Restaurado*⁶⁸, o conde da Ericeira entrelaça o conflito ultramarino ao processo de restabelecimento da monarquia pela Casa de Bragança e inclui os sucessos de Brasil e África em seu relato cronológico da história lusa após 1640. Embora trouxessem a Guerra Holandesa para o terreno honroso da obra histórica (inclusive tipograficamente, pois impressos em fólhos luxuosos), tais livros deixavam por formular um relato integral do evento. É aí que o faro de Vieira volta a aguçar-se.

Por volta de 1670, Vieira terá contatado o abade do mosteiro beneditino de Lisboa, frei Raphael de Jesus, homem próximo da corte e pregador renomado. Ao que consta, tinha dois propósitos. O primeiro era obter breves papais para fixar em Pernambuco um dia para Nossa Senhora dos Prazeres e para “que com poderes supremos”, diz frei Jesus, “se absolvessem as terras, & os mares infrutíferos, pellos corpos dos Herejes” tombados na guerra. Iniciativa do madeirense, “por minha mão passou o despedila”, mas o

67 Francisco de Brito Freyre, *Nova lusitania, Historia da Guerra Brasilica* (Lisboa: na Officina de João Galram, 1675). Freyre chama ao volume “Década primeira”, que todavia não teve continuação impressa.

68 Menezes, Luis de (conde da Ericeira), *Historia de Portugal Restaurado. Tomo I* (Lisboa: Na Officina de Joaõ Galraõ, 1679). Seu tomo II seria publicado postumamente, em 1698.

atendimento foi apenas parcial, “por culpa do Banqueiro, não por falta do necessario”, encerra o autor sem mais detalhes⁶⁹. O segundo propósito era historiar a guerra.

O abade publicará a primeira história completa dos “bellicos sucessos entre Portuguezes, & belgas” em 1679 (taxas para correr são estipuladas em janeiro de 1680). O manuscrito, preservado na Torre do Tombo, está datado de janeiro de 1675. É possível especular que, entre 1675 e 1676, os papéis tenham transposto o Atlântico, para que o patrono os lesse e chancelasse. As primeiras licenças datam de fevereiro de 1678. O próprio madeirense, admitindo tratar-se de obra encomendada, oferece ao regente D. Pedro, no impresso, “a memoria, do ‘q em seu serviço obrou minha possibilidade’⁷⁰.”

O *Castrioto* é um *tour de force* de mais de setecentas páginas, que compulsa os relatos disponíveis e os sintetiza em enredo conforme aos preceitos do que se considerava “história perfeita” ou “completa”, na tradição do quinhentista francês Lancelot Voisin de La Popelinière: edifício harmonioso de “imaginação, memória e entendimento” que, mais do que coligir episódios particulares, aspira ao saber universal, o qual o historiador constrói ao interpretar os acontecimentos. Esta capacidade “filosófica” de dar sentido ao caos dos fatos diferenciaria o historiador dos velhos cronistas (e, podemos extrapolar, dos modernos autores de relações), que, grosso modo, tendiam a compilar informações⁷¹. Mais do que para registrar, o

69 Raphael de Jesus, *Castrioto Lusitano. Parte I. Empresa, e restauração de Pernambuco; & das capitánias Confinantes. Varios, e bellicos sucessos entre portuguezes, e belgas, acontecidos pello discurso de vinte e quatro anos, e tirados de notícias, relações, & memorias certas. Compostos em forma de Historia pello muy Reverendo Padre Prégador Géral Fr. Raphael de Jesus [...]* (Lisboa: Na impressão de Antônio Craesbeeck de Mello Impressor de sua Alteza, 1679), 200.

70 Idem, “Licenças”, “Ao serenissimo Principe D. Pedro”, “A Joaõ Fernandes Vieira fidalgo da Caça de Sua Alteza”.

71 La Popelinière, em seu *L'Histoire des histoires*, falava de uma “histoire accomplie”. Dosse, *A História*, 57-59.

historiador pesquisaria e escreveria para converter episódios em máximas para a posteridade. Donde o tom aforismático do *Castrioto*, a cada passo abstraindo ações em princípios gerais, atemporais – algo encontrável em Santiago, mas que o beneditino amplifica.

Frei Jesus informa-se em Calado, Santiago, Freyre, Melo, Barleus, provavelmente relações de sucessos e depoimentos do madeirense.

Alguns, dos que escrevéraõ este assumpto, o teceriaõ com melhor fio, porém nenhum com fio taõ continuado. Em o valeroso Lucideno acharás o principio sem o fim: Em outras relações, verás o fim sem os principios: A aquelle atalhou a morte; a estes escusou a eleição: De todos me aproveitei⁷².

Trava intenso diálogo com esses predecessores, retificando datas e sequências, criticando opiniões⁷³. Subjaz a pretensão de escrever a história definitiva da guerra, embora o autor, como convinha, afete modéstia, aludindo a “illustres penas” às quais não se iguala. Gonsalves de Mello sentencia não haver “necessidade de recorrer a sua obra” para estudar o período, mas apenas às fontes dela⁷⁴. Discordo. Não sendo seu objetivo revelar notícias novas, mas consagrar a versão da guerra elaborada desde os anos 1640, frei Jesus ignora a originalidade, que sequer era objetivo da historiografia seiscentista. No entanto, para compreender tanto a historicização

72 Jesus, *Castrioto*, “Prologo” e *passim*. O texto traz numerosas notas marginais, sintetizando os parágrafos e indicando fontes. À p. 18, informa escrever segundo “Diogo Lopes no seu manuescripto cap. 30”, o que comprova que a *História* foi composta por Santiago, pois seu cap. xxx coincide com a alusão de frei Jesus (sobre “peccados, & vicios dos moradores de Pernambuco”).

73 Reclama, por exemplo, dos que acusaram o general Rojas y Borja de temerário, por haver perecido na Batalha de Mata Redonda, em 1636. Considera-o herói, lembra que Nassau pendurava seu retrato em casa e lamenta que “deva a memoria desse Capitão mais estimação de hum estranho, que a relação de hum natural”. Idem, p. 129. Jesus não nomeia o criticado, mas Brito Freyre, ao final do Livro Oitavo da *Nova Lusitania*, acusa o general castelhano de temeridade.

74 Mello, *Estudos Pernambucanos*, 133.

desse evento quanto a memória legada à posteridade portuguesa e brasileira, o *Castrioto* é pedra angular. Até o século XIX, será a única História integral da Guerra Holandesa, fonte incontornável para o evento. A atestar sua relevância, será a primeira publicação a receber segunda edição, em 1844, dedicada ao D. Pedro II brasileiro⁷⁵.

A narrativa do *Castrioto* é aquela já delineada no *Lucideno* e na *História da Guerra de Pernambuco*: arco de queda e ressurgimento, sob a batuta da Providência, cujo ponto de inflexão é a ascensão do Castrioto de Pernambuco como chefe insurrecional; uma história vieirense, a *história* vieirense. O título compara-o ao albanês Jorge Castrioto, herói cristão que se insurgira contra os turcos, no século XV, cuja biografia era bem conhecida em Portugal⁷⁶. Não obstante sua verve panegírica, o livro, tal como os do frade e do gramático, delineia a ação de todo um grupo de figuras exemplares que, Vieira à testa, quebra a espinha dorsal da WIC e restaura a capitania perdida, em benefício da Igreja e da monarquia, sem embargo das traições e covardias que os assediam. Muito embora acadêmicos portugueses do século XVIII tenham dirigido censuras às obras de frei Jesus, seus “termos impróprios”, sua redação “descomposta”, que, tudo somado, lhe fariam indigno do nome de historiador, estes terão sido

75 Raphael de Jesus, *Castrioto Lusitano, Historia da guerra entre o Brazil e a Hollanda, durante os annos de 1624 e 1654, terminada pela gloriosa restauração de Pernambuco e das capitancias confinantes* (Paris: J. P. Aillaud ed., 1844). Na dedicatória ao imperador, Aillaud comenta que os eventos foram “digna e fielmente consignados, por frei Raphael de Jesus”, porém o livro tornara-se “de summa raridade”. O editor confessa tratar-se de “reimpressão melhorada”: com efeito, cortou diversas passagens de 1679 e interpolou frases de síntese e atualização.

76 Marino Barlecio Scutarino, *Chronica do valeroso principe & invencivel Capitão Iorge Castrioto Senhor dos Epirenses ou Albaneses, que por suas maravilhosas obras foy chamado Scanderbergo, que entre os Turcos quer dizer Alexandre Senhor*. Trad. do latim por Francisco D’Andrade (Lisboa: Marcos Borges impressor, 1567). A obra de Scutarino seria traduzida para o espanhol em 1588, em edição lisboeta. Em 1688, o conde de Ericeira publica, também em Lisboa e em espanhol, outra biografia de Castrioto.

minoritários. O *Castrioto* foi lido e admirado em sua posteridade e decisivo à conformação daquela que seria narrativa consolidada da Guerra Holandesa, na qual Vieira, Negreiros, Dias e Camarão constituíam uma inédita tetrarquia comemorada em Portugal e, depois, do Brasil⁷⁷.

Ora, se reconta a mesma história, o abade a qualifica com um prestígio de que Calado e Santiago não dispunham: além de abade em Lisboa e pregador, frei Jesus era cortesão admirado, que, nos anos 1680, receberá o encargo de continuar a história oficial de Portugal, a *Monarchia Lusitana*, então na sétima parte⁷⁸. Naturalmente, dessa posição, o beneditino infundirá a seu discurso histórico todos aqueles pressupostos maturados desde o medievo e reforçados no século xvi: gravidade, exemplaridade, tom moralizante e “filosófico”, subordinação da verdade ao decoro, como vimos no debate Valla-Facio e na leitura de Rodrigues Lapa acerca dos quinhentistas portugueses. A própria nomeação como cronista-mor, em 1681, revela que a ortodoxia historiográfica e política do *Castrioto* agradou não apenas a açucarocracia alinhada a Vieira, mas também a corte. Não admira, o inventário da biblioteca de D. Pedro II lista um exemplar do “Castrioto Luzitano [...] valendo mil reis”⁷⁹.

A principal fonte de frei Jesus, aponta Mello⁸⁰, é Santiago, embora seu diálogo com frei Calado seja frequente e tenso, pois corrige reiteradamente o *Lucideno* em seus deslizos, menciona seu autor em diversas passagens, fá-lo personagem a lutar contra os flamengos

77 Críticas sobretudo do segundo marquês de Alegrete, Fernão Teles da Silva (1662-1734), e de D. Jozé Barboza (1674-1750). Clementino, *Política e historiografia*, 52-53. Evaldo Cabral de Mello, *Rubro Veio: o imaginário da restauração pernambucana* (São Paulo: Alameda, 2008), 63-87.

78 J. Veríssimo Serrão, *A historiografia portuguesa: doutrina e crítica. Vol II* (Lisboa: Ed. Verbo, 1973), 70-77.

79 Virgínia Rau e Eduardo B. Nunes (ed.), *Inventário post mortem d'El Rei D. Pedro II* (Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1969), 53.

80 Mello, *Estudos Pernambucanos*, 126.

em Porto Calvo e a proteger a fé católica no Recife (como Santiago já fizera). No decalque dos caracteres, todavia, o *Castrioto* segue a *História*: evita dar nome aos “quintas-colunas” da nobreza local amotinados no Sítio do Covas, em julho de 1645, que atentaram contra Vieira, preservando do opróbrio a memória de Antônio Cavalcanti. O conde de Bagnuolo e o “Mamaluco” Calabar ficam, sozinhos, como rostos da covardia e da traição. Por outro lado, o povo é pintado com as cores louváveis da resiliência e da fidelidade, o que parece apontar como definitivamente obsoleta a noção de que o “vulgo” era indigno de menção histórica:

Em todo o tempo, que durarão as guerras de Pernambuco obrarão os moradores com esta fidalguia: Sempre offendidos na falta de premio, & do favor; sempre generozos na pontualidade da obrigação, & do serviço: Em seus procedimentos resplandecia, o que erão, porque escondião a falta na obrigação, ganhando na opinião das gentes immortal fama pello esclarecido nome de Vassalos fieis, sem baxa, & de soldados valentes, sem nota⁸¹.

Acima deles, os “Martes Portuguezes” Henrique Dias, Antônio Camarão, Fernandes Vieira e outros oficiais são retratados a partir das soluções discursivas de Santiago (e, às vezes, de Calado), amplificadas por redobrada grandiloquência. Seus heróis são dotados de caudalosa oratória. À vista dos inimigos, em Mata Redonda, o Rojas y Borja de Calado e Santiago limita-se a gritar aos soldados: “não se gaste mais murraõ, vamos a elles, envistamos, que a vitoria he nossa”. O general, no *Castrioto*, é palavroso:

Aquelle esquadrão inimigo, que com obstinação permanece cerrado, senão peccára na materia, não se valera da forma: Sua constancia nos aviza de sua fraqueza; occupado do medo, ó ajunta a cobardia do animo; mais fechado estava o nõ Gordiano,

81 Jesus, *Castrioto*, 70. Convém ressaltar que o elogio é genérico, sem nomeada.

& cortou-o sem resistencia a espada de Alexandre. Tal deve ser hoje a de cada hum de nós; & experimentarà o contrario, que tem o rayo o desfazer o mais unido; & que o valor não se vence de apparencias, nem as armas Portuguezas de argumentos sophisticos: Que occaziaõ mais favoravel nos podia dar a fortuna, que esta, em que nos offerece a batalha, poupando-nos os golpes? De hum podemos matar muytos, & de outra forma levaranos muytos cada hum. A elles valerosos soldados, que a victoria he de quem a busca, & não de quem a espera.

Esta litania, longe de entediar os soldados, anima-os a “prompta investida”⁸². Pronunciamentos assim – cuja veracidade se fundava não em documentos, mas novamente na ideia de decoro, pois era verossímil fazer vibrarem tais palavras na língua de um general – se repetem ao longo dos capítulos, às vezes se estendendo por três páginas. O Camarão de frei Jesus é ainda o guerreiro irretocável que supera os holandeses em valor e indústria, merecedor de fama imorredoura. Aparece agora cavalgando ao lado de sua mulher, D. Clara, “taõ clara nesta gentileza, que deixou escurecida a memoria das Zebonias, & Dimiramis com que tanto se illustrou a antiguidade”. Henrique Dias segue “valente”, “zeloso”, corajoso a cada passo, junto a seu terço, “sempre preto na sorte; & da admiração, & enveja sempre o alvo”. Ao ter sua mão ferida e mandar cortá-la, também Dias teria sobrepujado os antigos, simbolizados no gesto de Caio Múcio Scaevola, que, para provar sua coragem, limitara-se a chamuscar os dedos⁸³.

Vieira, obviamente, é a epítome de todas essas virtudes. Seu mero nome era “formidavel ao inimigo”, provocando-lhe calafrios. Suas raízes madeirenses são de novo nobilitadas e o fato de ser mulato passa em branco. Frei Jesus, outra vez, é a instância de consagração

82 Idem, 127.

83 Idem, 139-143. Scaevola, segundo Tito Lívio, no contexto da guerra romana contra os etruscos, em 508 a. C., uma vez capturado, teria metido a mão ao fogo, provando desprezar a morte. Frei Jesus equivocadamente atribui o gesto a “Quinto Mucio”, político romano do século I a. C.

das fórmulas representacionais de Calado e Santiago, capazes de matricular Vieira no panteão histórico seiscentista. Além das virtudes de comandante, celebradas à larga, o *Castrioto* lhe incute incrível facúndia, manifesta em epístolas e orações que profere. Quando o protagonista, em 1645, convoca a açucarocracia a sua casa para expor o plano da Insurreição, seu arrazoado depois do almoço suscita bulício: “naõ formaõ os rayos do Sol no reflexo das nuvens mais diferença de cores, do que as rezões de Joaõ Fernandes Vieira cauzãrãõ nos animos dos ouvintes”. E esse Demóstenes da Várzea do Capibaribe só não arrastou consigo toda a nobreza da terra porque, embora da boca para fora o aclamassem “Governador, & General da empreza, jurando-lhe obediencia, fe, & segredos”, não poucos fingiam, “com traydor coração” e “mascara de amizade”, e depressa o denunciaram aos flamengos. No Monte das Tabocas, Vieira dirige outra oração aos soldados, tão prolixa, que só se interrompe quando os holandeses, impacientes, entram a disparar seus mosquetes⁸⁴.

O *Castrioto* perpetua os milagres que o *Lucideno* relatara e a *História* filtrou. Os diálogos em sonho entre Vieira e Santo Antônio desaparecem; porém, as vitórias das Tabocas e de Casa Forte se obtêm mediante intervenção do sagrado (mas não, curiosamente, as de Guararapes, quando não se verificam portentos): estátuas suam, pólvoras se multiplicam, balas caem ou ricocheteiam sem ferir, santos encandeam os inimigos com seu esplendor, confundindo-os no meio da peleja. Quando os flamengos e os índios de Antônio Paraupaba trucidam moradores indefesos do Rio Grande do Norte, em outubro de 1645, Cristo faz com que seus cadáveres desmembrados exalem “taõ suave fragrancia, que vencia a todas as

84 Idem, 230-234, 277, 294-296, 504. Esta nobreza “traíçoeria” seria a responsável pela circulação de “libellos infamatorios” contra o governador, os quais teriam alcançado o Conselho Ultramarino e levado a sua destituição, em 1648. Mello, *João Fernandes Vieira*, 241-246.

flores de hum Abril; [...] não se atrevendo a tocallos, nem a corrupção, nem os bichos⁸⁵”.

O maravilhoso perfuma todo o enredo. O providencialismo, pensam Bourdé e Martin, caducava como instrumento interpretativo dos fenômenos históricos, em meados do século xvii, achando-se em Bossuet (1627-1704) os “últimos fogos da história cristã”⁸⁶. Historiadores como Ericeira, com efeito, excluem-no de seu arsenal explicativo e circunscrevem os sucessos ao plano material. Contudo, se morria, era lenta a agonia: a interferência celeste ponteia o *Castrioto*, a *Nova Lusitania* e, vimos, as anteriores narrativas vieirenses. Frei Jesus, é verdade, ralha com Calado e Santiago por inadvertidamente responsabilizarem o céu pela queda de Pernambuco. Chega a declarar temeridade querer “penetrar os segredos da providencia”. Um charuto pode ser só um charuto; há prodígios, mas nem tudo são prodígios: “avaliar tudo por milagres, he ignorancia”, mas “negallos de todo, heretica protervia”. Às vezes o Altíssimo atua no curso da história, noutras deixa que os homens a façam:

Saber distinguir os decretos [divinos], das permissões, he pericia de quem entende a diferença, que há entre potencia absoluta, & ordinaria, & como são diversos os milagres, que fas parecer taes, a contingencia do tempo; & os que obra sobre as leys da natureza a Omnipotencia de Deos⁸⁷.

Estas ressalvas quanto à incidência providencial – e a relação entre providencialismo pensamento histórico é problema a pedir futuras explorações – apenas reforçam a ideia de que sobre o historiador do Antigo Regime recaem pesados deveres, quanto ao que registra. Uma vez que suas páginas potencialmente sobreviverão até o fim dos dias, o discernimento no distribuir culpas e favores,

85 Jesus, *Castrioto*, 414-419.

86 Guy Bourdé e Hervé Martin, *As escolas históricas*, trad. Ana Rabaça (Mira-Sintra: Publicações Europa-América, s/d), 23-26.

87 Jesus, *Castrioto*, 18.

no separar portentos de acidentes e no constituir exemplos e fontes de inspiração às futuras gerações convertia-o em peça central na política do simbólico. De sua pena podiam sobrevir a fama, a mercê e a glória imorredoura – ou a infâmia. Talvez se possa ler nas entrelinhas a sugestão de que era melhor deixar a historiografia para teólogos e religiosos eruditos, de saída mais bem habilitados a vislumbrar os motores dos acontecimentos, em sua propulsão misteriosa.

E Tejucupapo?

Sim, o episódio triunfal do povoado também sobrevive no *Castrioto*. Os anônimos moradores, três décadas depois, outra vez se abrigam para resistir ao ataque. As mulheres-guerreiras são promovidas a “Matronas” e rezam, erguem imagens, carregam mantimentos. Novamente os holandeses famintos, na terceira investida, rompem o reduto e sem dúvida o invadiriam, “se aquellas Portuguezas Matronas”, conta frei Jesus,

Cõ animo invêsiavel, se não opposerão á força contraria, que com varonil pulso, rebatêraõ meneando as armas com braço, & animo tão robusto, & destimido, que não sabia o Framengo determinar, se o traje desmêtia o sexo, ou se a natureza errara a forma; & de nenhũa sorte acertava a cauza, que era, unirem-se em hum coração Portuguez, o valor do sangue, & a viveza da fé, contra a perfidia, & contra a obstinação Olandesa.

O beneditino lamenta que suas fontes não comuniquem quem eram as heroínas tropicais, que “podêraõ com seu nome dar a Portugal mais gloria, do que derão a Roma, as que mais celebra a fama, & de que tanto se prezou a Antiguidade⁸⁸”.

A sobrevivência deste episódio e dos demais aqui explorados, em obra histórica próxima do núcleo político lisboeta, impressa

88 Idem, 485-486.

em fólio requintado e preservada em diversas bibliotecas⁸⁹ sugere como estes textos vieirenses, em conjunto, foram capazes de abrir o flanco do hermético edifício historiográfico seiscentista, introduzindo-lhe imagens e personagens incomuns à cidadela letrada, mas que projetavam um mundo em mutação. Estender a Guerra dos Trinta Anos ao Brasil, ou introduzir o Brasil nos domínios do histórico, implicava, na prática, dotar de dimensão histórica o que até então pairava à margem do tempo. Quem nem era sujeito agora encabeçava os eventos. O dinheiro do açúcar e do tráfico negroiro, sem dúvida, incidiu nesta transformação, mas só ele não bastava: foi preciso haver a guerra, assim como a ambição de contá-la e penas capazes de fazê-lo inovadoramente, *pero no mucho*. No limiar entre o escandaloso e o admissível.

Quando, no apagar do século, D. Pedro II resolveu dar visibilidade internacional à vitória de 1654, como forma de promover o Reino, custeou a publicação de um livro em Roma, nevrálgico centro diplomático. O resultado foi a *Istoria delle Guerre del regno del Brasile*, escrita em italiano pelo carmelita descalço português João José de Santa Tereza⁹⁰. Nele, que também compulsa as principais fontes narrativas disponíveis, reaparecem vários dos heróis vieirenses: “l’Etiopie Errigo Dias”, “il Mastro di Campo Antonio Filippo Camarano col reggimento de suoi indiani”, ambos “con prove molto egregie di valore”, além de Negreiros e, claro, do “generoso Autore di queste sollevazioni [...] Gio[vani] Fernandes Vieira⁹¹”. A estraté-

89 Localizei primeiras edições do *Castrioto* na Biblioteca Nacional de Portugal (três exemplares), na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (dois exemplares), na Biblioteca Nacional de Espanã (um exemplar), na Biblioteca Municipal do Porto (dois exemplares) e na Biblioteca de Ciências Jurídicas da UFPE (um exemplar).

90 Giovanni Gioseppe di Santa Teresa, *Istoria delle guerre del Regno del Brasile accadute tra la corona di Portogallo e la republica di Olanda, composta, ed offerta alla sagra reale maesda di Pietro Secondo re di Portogallo*, 2 vols (Roma: Estamparia dos herdeiros de Corbelletti, 1698).

91 Idem, vol. 2, 52-55 e *passim*.

gia de dar-se fama via historiografia começava a vingar. Portugal ingressava no século XVIII com mais esta vitória e mais estes “santos laicos” a entoar sua grandeza. Os historiadores setecentistas, no Brasil e em Portugal, acharão desnecessário recontar a guerra, bastando comentá-la, pois os livros legados pelo Seiscentos, a seus olhos, já haviam realizado a tarefa a contento.

A historicização da Guerra Holandesa foi, sob alguns aspectos, excepcional. Não apenas porque nada parecido com o Brasil Holandês se repetiu na época colonial. Os recursos discursivos forjados pelos vieirenses para fazer palatáveis ao gosto seiscentista aqueles heróis não brancos, conquanto relidos nos séculos XVIII e XIX, não ameaçaram hierarquias estabelecidas nem atenuaram a discriminação contra os segmentos subalternos. Tampouco, até onde sei, inauguraram qualquer vertente moderna de heroização de sujeitos oriundos desses segmentos. Surprenderia se o tivessem feito. Henrique Dias, Camarão e alguns poucos outros seriam “acidentes” que os autores se eximem de explicar, exceto no aludir a suas “brancuras morais”.

Foi a guerra que os elevou? Deus, naquela hora atribulada, lhes insuflou virtudes “estranhas a suas naturezas”? Santiago e Jesus não respondem, abandonam aqui o dever interpretativo que La Popelinière prescrevia aos historiadores. Nesse sentido, o contorcionismo da caracterização daqueles *outsiders*, inaugurado por Calado, longe de subverter, reforça o léxico de supremacia e inferioridade, mediante exceções que confirmam a regra, cujos fundamentos a escrita da história não almejava a contestar. As figuras de Dias e Camarão, desenhadas com os contornos da fé e lealdade, propagandeiam o triunfo do projeto colonizador na América: em sua excepcionalidade, eles sintetizavam o negro e indígena que Lisboa e Roma ambicionavam forjar e que justificavam seus projetos coloniais⁹².

92 Ainda em 1940, Vasconcelos, *Henrique Dias*, 10-12 brandia os foros e comendas concedidos a Henrique Dias como prova da “tolerância da corte portuguesa”, negligenciando a excepcionalidade do caso, para concluir que, no Portugal

Suas personagens são emblemas de poder; exemplos, como se esperava que a *Historia magistra vitae* criasse, não obstante de outro tipo, ajustados ao cenário seiscentista.

A Guerra Holandesa inaugura a historicização do Brasil. E esta integração de um espaço novo ao terreno do histórico impacta a própria escrita da história, no Império Português. Seria impossível, claro, historiar outro mundo, em que se davam experiências sociais inéditas, com recursos retórico-históriográficos a dar sinais de caducidade. Por outro lado, consideradas as características da cultura histórica medieval-moderna, com sua autorrepresentação imobilista, seria inconcebível propor abertamente o abandono do diapação clássico em nome de uma “história nova”. Eis a encruzilhada.

Como conciliar um tempo novo, de atritos e reconfigurações, com velhas fórmulas? Calado, Santiago e Jesus respondem: pondo o costumeiro a serviço do insólito, mas astutamente, sem alarde, evitando a rebeldia franca de um Lorenzo Valla. Desrespeitar respeitando. Historiadores da brecha e do interstício, os vieirenses lidam com singularidades que os dispositivos discursivos à mão eram incapazes de abarcar. Por isso eles os “adulteram”: um “Brasil histórico” o exigia. Isto nos remete às peculiaridades dos Impérios Ibéricos modernos e nos obriga, em alguma medida, a reexaminar conceitos formulados por autores como Koselleck e Hartog, pretensamente capturando temporalidades gerais. A historicidade e a escrita da história no mundo português, com suas partes americana e africana, com suas vivências, entrelaçadas pelo Atlântico, acaso se encaixam sem ranhuras nos ritmos a pulsar para além dos Pireneus? Serão idênticos os momentos e conteúdos de ruptura, lá e cá? As histórias vieirenses, sem chegar a rasgar as partituras, pontilham dissonâncias às harmonias dessas teorizações sobre o “Ocidente”.

salazarista, não havia “o preconceito da cor”, o que seria “verdade com longas raízes na História”.

PARTE II

**Práticas letradas,
conceitos retóricos
e constituição
de leituras**

CAPÍTULO IV

O lugar das origens e da verdade na escrita da história do humanista português Fernando Oliveira no início da União Ibérica

Amanda Cieslak Kapp

Entre o final da década de 1570 e início de 1580, no contexto da crise sucessória que resultou na União Ibérica, o português Fernando Oliveira escreveu o *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal* e *História de Portugal*. Ambas as obras iniciam com a determinação de um marco cronológico exemplar: o Dilúvio Geral – mobilizado com vistas à manutenção da liberdade e soberania portuguesa, uma vez que poderia comprovar a pretensa antiguidade do reino.

Este estudo investiga a escrita da história de Oliveira, situando-a no interior da cultura letrada, humanista e religiosa de Portugal da primeira modernidade. Ao refletirmos sobre os usos dos Clássicos, das Sagradas Escrituras e das crônicas medievais, combinados a uma concepção de tempo providencialista e atemporal, propomos analisar os usos políticos e pedagógicos impressos às narrativas e à construção de uma história verdadeira e digna de valor – de acordo com o que se entendia ser a sua função e como deveria ser escrita.

Para tanto, em um primeiro momento, trataremos da circulação e recepção das referidas obras em diferentes temporalidades. A seguir, discorreremos sobre as motivações da escrita e a oscilação nos intentos almejados em razão de transformações contextuais; para, finalmente, analisarmos a construção retórica e teórico-metodológica da narrativa oliveiriana sobre o Dilúvio.

Apontamentos sobre a circulação e recepção do *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal* e da *História de Portugal*

Iniciemos pelos títulos das obras de Fernando Oliveira: a *Grammatica da Lingoagem portuguesa* (1536), a *Arte da Guerra do Mar* (1555), o relato *Viage de Fernão de Magalhães, escrita p. hu home q foy na companhia* (c. segunda metade do século), uma tradução inacabada da obra latina *Re Rustica*, de Columela (4 d.C), a *Ars Nautica* (c.1570), o *Livro da Fabrica das Naus* (c.1580), e, finalmente, o *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal* (c.1579/80) e a *História de Portugal* (c.1581/1582). Nascido em 1507, Fernando Oliveira obteve formação dominicana em Évora, ordenando-se sacerdote regular. Com aproximadamente vinte e cinco anos deixou a Ordem. Sabe-se que esteve na Espanha e retornou a Portugal durante a década de 1530, quando atuou como mestre de filhos de nobres, entre os quais os de João de Barros, que, quatro anos após a pioneira de Oliveira, publicou também uma gramática de língua portuguesa.¹

1 No mesmo período, Oliveira foi mestre dos filhos do barão de Alvito, oficial da corte de D. Afonso V, desembargador e chanceler, na casa de quem residiu. Para os professores, além de uma forma de estabelecimento temporário, o ensino de filhos de nobres significava prestígio e acesso à corte. Era igualmente vantajoso aos contratantes que, em uma sociedade na qual as letras passavam a ser cada vez mais valorizadas, por certo desejavam que seus filhos e próximos fossem educados. Esta era uma prática que passava pela importância decisiva

Pouco antes da década de 1540, conforme pôde-se aferir em afirmações realizadas pelo próprio Oliveira em ocasiões posteriores, chegou à Itália, por motivos até o momento desconhecidos.² Em 1543, encontrava-se novamente no reino e, alguns anos depois, envolveu-se em um episódio bastante particular que, além de inspiração para os seus tratados náuticos, foi responsável pela sua passagem nos tribunais do Santo Ofício. Em 1547, embarcou como piloto em galés francesas que passavam pelo Tejo rumo a batalhas com a Inglaterra. Tendo sido os franceses derrotados, adentrou na Inglaterra, não se sabe se como prisioneiro. De volta a Portugal, após uma série de afirmações sobre o reinado de Henrique VIII, nas quais não contestou o cisma e supostamente se aproximou dos pressupostos reformadores e luteranos, foi preso pela Inquisição.³

dos humanistas para o engrandecimento da corte e do próprio rei em sociedades do Antigo Regime. Dos variados trabalhos que se dedicam ao assunto, cito o clássico de Jacob Burckhardt. Apesar de se referir, principalmente, mas não exclusivamente, à Itália, atentou que os humanistas, por meio de seu culto à Antiguidade e da retomada da literatura antiga, não interferiram apenas na educação e na cultura, mas tomavam, em alguns casos, a dianteira nas questões referentes ao Estado, por meio de seus aconselhamentos. Jacob Burckhardt, *A cultura do Renascimento na Itália. Um ensaio* (São Paulo: Cia das Letras, 1991), 200.

- 2 Seu primeiro biógrafo, Henrique Lopes de Mendonça, cotejou a ideia de que Oliveira participou na Itália das negociações em torno do “reconhecimento definitivo do tribunal inquisitorial pela Santa Sé”. A possibilidade não seria de todo estranha, tendo em vista que, de acordo com Mendonça, “enxamejavam nas terras de Itália, e sobretudo em Roma, os agentes de D. João III, destinados a atuarem sobre os personagens influentes na cúria”. Após especulações, a partir das quais tentou comprovar a hipótese por meio de uma série de documentações, concluiu que a hipótese não se sustentava. Henrique Lopes de Mendonça, *O padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica. Memoria compreendendo um estudo biográfico sobre o afamado grammatico e nautografo e a primeira reprodução typographica do seu tratado inedito Livro da Fabrica das Naos* (Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898), 5-13.
- 3 Sua prisão e casos de acusação de luteranismo no contexto das Reformas Religiosas do período foram abordados em Amanda Cieslak Kapp, “A ‘heresia luterana’ em Portugal de Quinhentos: ecos do humanismo e das Reformas Religiosas”, *Temporalidades* 8, no.3 (set./dez.2016): 23-46 e “Reformas religiosas

Solto três anos depois, participou, como capelão, de expedições marítimas enviadas por D. João III para a restituição do rei de Vélez, no Norte da África.⁴ Também atuou, ainda que por poucos meses, como revisor de imprensa na Universidade de Coimbra.⁵ Logo após, foi novamente encarcerado. Não se sabe até quando permaneceu preso, visto que não houve novo processo.⁶

A diversidade de atuação era comum entre os humanistas do período e aos programas *dos studia humanitatis*. Muitas das vezes, orientados por uma tradição literária e retórica, pela ideia de *paideia* e por um elo que os unia a partir da relação com o conhecimento, debruçavam-se sobre o direito, a história, a poesia, a filosofia moral, a filologia, a cosmografia, a retórica e a gramática – em um contexto no qual muitas dessas esferas não se encontravam divididas em campos completamente independentes e com modos de fazer específicos.⁷

em Portugal do século XVI: protestantismo e humanismo erasmista nos autos da Inquisição”, *Escritas* 7, no.1 (2015): 211-229.

- 4 O ocorrido foi tratado no capítulo “De como se perderam os navios que foram com El Rei de Belez” in *Arte da Guerra do Mar* (Coimbra: Casa de João Alvarez, 1555).
- 5 Seu nome como lente em: Teóphilo Braga, *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a Instrução Pública Portuguesa*. Tomo II. (Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1892), 162-163.
- 6 Muitas das informações aqui mobilizadas derivam do já citado trabalho de Henrique Lopes de Mendonça, de seu processo inquisitorial datado de 1547 e arquivado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo sob o número 12.099 (transcrito e disponibilizado por Mendonça na mesma obra) e de indicações esparsas localizadas nos livros de Oliveira. Um estudo pormenorizado de sua trajetória e produção foi realizado por Amanda Cieslak Kapp, “Tradição e experiência em Fernando Oliveira: reformas religiosas, cosmografia e história em Portugal do século XVI” (Tese de doutorado, Universidade Federal do Paraná, 2018).
- 7 Sobre humanismo, a historicidade do termo e suas significações cf. Paul Oskar Kristeller, *El pensamiento renascentista y sus fuentes* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993), 39. Quentin Skinner em *As fundações do pensamento político moderno*, refletiu sobre a retomada dos Antigos e a noção de *paideia* como educação voltada para formação da personalidade humana no âmbito moral

Tanto o *Livro da Antiguidade...* como a obra *História de Portugal* são originários do mesmo contexto – a crise sucessória em Portugal e a decorrente União Ibérica (1580-1640). A motivação da escrita é identificada desde as primeiras páginas.⁸ Em um dos capítulos do *Livro da Antiguidade...*, o autor foi categórico ao afirmar que “Uma parte da proposição ou tenção deste livro é mostrar como o reino de Portugal é antigo e sempre foi livre e nunca vassalo doutra alguma nação”.⁹

Ambos não foram publicados na época. O mesmo ocorreu com seus manuscritos sobre arquitetura náutica, datados de uma temporalidade próxima. No entanto, a *Grammatica da Lingoagem portuguesa* (1530) e a *Arte da Guerra do Mar* (1555) foram editadas algumas décadas antes. A primeira foi “dirigida ao mui magnifico senhor nobre fidalgo, o senhor Dom Fernando Almada, filho herdeiro do mui prudente e animoso Senhor Dom Antão”, este último Capitão-Mor, na casa de quem também trabalhou como mestre. Já a *Arte da Guerra do Mar* foi dedicada a D. Nuno da Cunha, Capitão das galés, na casa de cujo filho residiu momentaneamente.¹⁰ Era feito comum

e intelectual. (São Paulo: Cia das Letras, 2010), 10. De acordo com Anthony Grafton e sua noção de República das Letras, os humanistas encarnavam, em decorrência de suas formações, bibliotecas ambulantes de saberes variados, mas também laboratórios, respondendo às demandas de uma sociedade gradativamente mais utilitarista e especializada. Tratava-se de uma comunidade sem fronteiras, sem governo e capital, que em um mundo organizado a partir de hierarquias sociais bem definidas, insistia na igualdade a partir do conhecimento. Anthony Grafton, “A Sketch Map of a Lost Continent: The Republic of Letters,” *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 1, no.1 (May 2009): 1-18.

8 Ambos foram publicados por José Eduardo Franco em *O mito de Portugal. A primeira história de Portugal e sua função política* (Lisboa: Roma Editora, 2000).

9 Oliveira, *Livro da Antiguidade*, 520.

10 O mesmo D. Nuno da Cunha foi quem o denunciou à Inquisição no início da década de 1550, acarretando sua segunda prisão. Esta não foi efetivada imediatamente, mas apenas em 1555, visto que ainda antes Oliveira foi nomeado na Universidade de Coimbra e a *Arte da Guerra do Mar* saiu do prelo. Não há

que as obras fossem oferecidas à nobreza e patrocinada por esta, em uma relação marcada por interesses que envolviam prestígio, propaganda e possibilidades de circulação.¹¹

Os últimos anos de Oliveira são os que mais nos escapam. No entanto, há uma pista respeitante à sua trajetória neste período. Trata-se de Alvará expedido em 1565, no qual o rei D. Sebastião fazia saber que “ (...) aos que este ouvirem que eu ei, por bem, fazer mercê ao licenciado Fernando Oliveira, clérigo de missa que leu casos de consciência em Palmela”. A tença, termo utilizado como referência ao pagamento destinado à manutenção de membros das ordens religiosas, somava vinte mil réis anuais e deveria ser paga enquanto não fosse provido de outro benefício eclesiástico que lhe valesse mais renda.¹² O conteúdo do documento aponta para uma possível recuperação da graça régia. Pode-se supor que, na casa dos sessenta anos e após duas passagens pela Inquisição, tenha julgado por bem

informações sobre a natureza da denúncia, mas estima-se que foi motivada pelas contundentes críticas contidas no tratado sobre o modo de condução da Armada portuguesa no episódio de Velez. Kapp, “Tradição e experiência em Fernando Oliveira,” 89.

- 11 As dedicatórias faziam parte das construções retóricas preambulares, as quais se consagraram durante a Renascença. Walter K. Dunn, em estudo sobre os prefácios no período, observou que estes representaram um gênero que marcou a ascensão da modernidade e que as introduções das produções foram marcadas por um conjunto de *topoi* reconhecíveis e nos quais eram mobilizadas questões como a da utilidade do texto e do ganho que ele representava ao leitor. Walter K. Dunn, “To the Gentle Reader. Prefatory Rhetoric in the Renaissance” (Tese de Doutorado, Yale University, 1988), 2-3. Os preâmbulos, termo utilizado por Maria do Socorro Fernandes de Carvalho para definir os elementos textuais que antecediam o livro no Antigo Regime, seguiam, de acordo com a retomada da herança clássica, padrões e funções específicas de acordo com a natureza da matéria do gênero e do livro, para além das intenções do autor. *Preambulares do livro seiscentista em Portugal e no Brasil* (Teresina: EDUFPI/FAPEPI, 2009).
- 12 *Alvará de el-Rei D. Sebastião concedendo uma tença ao licenciado Fernando de Oliveira clérigo de missa*. ANTT, Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique (1558/1580), Doações, Livro 16, f.356.

aceitar as recomendações contidas ainda quando de seus autos de que “se ocupasse de alguns exercícios virtuosos procurando sempre dar de si o exemplo que seu hábito requer”.¹³

Vale lembrar que Oliveira encontrava-se inserido em uma monarquia corporativista. Legitimada pela noção tomista de monarquia e pautada em um ideal de justiça distributiva, organizava-se a partir da pretensão de estatutos jurídicos institucionais bem definidos. Cabia ao Direito e ao governo temporal, juntamente com a religião e a moral, ratificar e cuidar da ordenação almejada. A cada súdito eram destinados comportamentos e funções que correspondiam ao corpo de que faziam parte. Dava-se, assim, ou ao menos pretendia-se, a manutenção da ordem social e política e realizava-se a justiça, considerada como o primeiro e único fim do poder político.¹⁴

Assim, mesmo restituído ao exercício clerical, a marca inquisitorial e as escolhas heterodoxas, que envolveram inclusive rusgas com famílias nobres, o levaram ao ostracismo no que tange ao campo das letras. Oliveira não era mais considerado digno de se

13 A recomendação foi feita por Frei Jerónimo de Azambuja, deputado da Inquisição, quando, após permanecer três anos no cárcere, Oliveira, após realizar petição, recebeu a possibilidade de comutar o cumprimento da pena no Mosteiro de Belém. *Processo inquisitorial de Fernando Oliveira*, 127. Nos anos imediatamente seguintes pode ter sido requisitado para atuar novamente como piloto. É o que demonstra a correspondência do embaixador de Castela em Lisboa, Dom Hernando Carrillo de Mendonza. Nesta, informou ao seu rei que, em conversa com Oliveira, soube da intenção dos franceses em contratá-lo como piloto, convite que a princípio teria aceitado, apesar de não o efetivar. O fato de a negociação aparecer em tais missivas aponta também para um possível interesse espanhol por suas habilidades náuticas. Léon Bourdon, “Épisodes inconnues de la vie de Fernando Oliveira,” *Revista Portuguesa de História* v, (1951): 440-453.

14 Angela Barreto Xavier, Antonio Manuel Hespanha, “A Representação da Sociedade e do Poder”, in *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*. Volume 4, ed. Antonio Manuel Hespanha (Lisboa: Estampa, 1992); Ana Isabel Buescu, *Dom João III. (1502-1557)* (Lisboa: Círculo de Leitores, 2005), 115; 182-183.

fazer ouvir.¹⁵ Dentre uma série de razões que podem explicar a não publicação de suas últimas obras, por certo esta foi uma razão central.

No que diz respeito aos aspectos custodiais do *Livro da Antiguidade...* e da *História de Portugal*, sabe-se que desde 1668 se encontram arquivados no *Fonds Portugais* da Biblioteca Nacional de Paris. Não se tem conhecimento do motivo do paradeiro dos escritos na França, somente que até esta data pertenciam ao cardeal e ministro italiano radicado na França, Giulio Mazzarino. Uma possibilidade é a de Oliveira ter se dirigido a Paris depois do estabelecimento da União Ibérica. O fato de ter sido partidário de D. António, prior do Crato, o qual se exilou em Paris, poderia ter estimulado o seu deslocamento. No entanto, seu registro não foi encontrado na documentação concernente aos aliados do príncipe.¹⁶

Aos originais, somava-se uma cópia da *História de Portugal* datada da década de 1830. Segundo o responsável, o jurista, professor e arquivista português António Nunes de Carvalho: “Esta história é muito importante pelos factos e documentos que contém; e ainda que o estilo é pouco apurado, merece imprimir-se, ao menos em uma coleção de documentos para a História de Portugal”, o que

15 Ana Paula Torres Megiani e André Sekkel Cerqueira, em trabalho sobre a escrita da História no século xviii e o uso de tratados estrangeiros pelos portugueses, analisaram como, segundo tais manuais, deveria ser o historiador. Para o espanhol Jerónimo de San José, autor de *Genio de la historia* (1651), tanto o cronista-mor como o historiador particular deveriam reunir três requisitos: sabedoria, integridade e autoridade. O último requisito, a autoridade, decorreria do sangue, posto ocupado, uso das letras ou virtude. Para justificar o requisito sangue recorreu, conforme a prática retórica de elencar exemplos pedagógicos, a casos de historiadores de diversos locais e temporalidade ligados à nobreza. Para além do próprio prestígio relacionado diretamente ao pertencimento à nobreza, a consideração de San José informa sobre a importância do lugar do historiador e do quanto este deveria ser estimado para ser digno de ocupar a função e ser lido. Ana Paula Torres Megiani, André Sekkel Cerqueira, “Como se escrevia a História no século xviii: o uso dos tratados espanhóis, italianos e franceses pelos historiadores portugueses,” *Rev. His. (São Paulo)* 179, (2020): 16-17.

16 Mendonça, *O padre Fernando Oliveira e a sua obra nautica*, 79-80.

não ocorreu naquele momento.¹⁷ Ainda no século XVIII, em uma pequena biografia sobre Oliveira contida na sua *Biblioteca Lusitana*, Diogo Barbosa Machado mencionou suas obras historiográficas e discutiu acerca da originalidade dos manuscritos depositados em Paris.¹⁸

As obras voltaram a receber atenção em 1820, no periódico *Annaes das Sciencias, das Artes, e das Letras*, publicado por portugueses em Paris entre 1818 e 1822. Neste, lamentou-se o esquecimento no qual se encontrava a produção do humanista. Porém, a execução dos livros de cunho histórico foi tida como incompleta. Não houve interesse em publicá-los, reconhecendo-se apenas o seu valor como material histórico e polêmico – cujo intento era o de desdizer a opinião espanhola sobre a submissão de Portugal. Quanto à redação, foi considerada rápida e caracterizada por uma junção de acontecimentos e argumentos condizentes com a opinião do autor.

O caráter lacunar, polemista e de escrita associada a um modelo argumentativo personalista identificado por parte dos editores dos *Annaes* condiz com a preocupação, identificável primeiramente nos reinos germânicos e na França nas primeiras décadas do século XIX, com o estabelecimento de credenciais acadêmicas à produção histórica, pautadas na definição de critérios de confiabilidade metódica, plausibilidade e relevância político-social. Em que pesem as especificidades, reclamava-se pelo abandono das concepções relativas à produção da História que formaram a tradição europeia desde o Renascimento, ou mesmo desde a Antiguidade, entendidas como um conjunto de crônicas baseadas nos testemunhos exemplares,

17 Juntamente há um resumo do conteúdo, uma cópia dos títulos do *Livro da Antiguidade* e parecer sobre a importância de uma possível publicação. Atualmente, o documento está arquivado no Fundo Memorial de Fernando Martins de Carvalho, localizado na Biblioteca João Paulo II da Universidade Católica Portuguesa.

18 Diogo Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*. Volume II (Coimbra: Atlântida Editora, 1966), 47.

em nome da ascensão de um pretenso modelo investigativo, de fundamentação metódico-documental.¹⁹

Em outro periódico, *O Contemporaneo Político e Litterario*, também lançado por portugueses em Paris, em 1820, manifestou-se o desejo de publicação da *História de Portugal* em formato fragmentado a cada edição. A filiação monarquista dos membros pode explicar a intenção e a avaliação positiva do conteúdo e da escrita do manuscrito. Apenas os primeiros capítulos foram publicados, visto que a revista foi encerrada ainda no mesmo ano.

No final do século XIX, o já citado Henrique Lopes de Mendonça apresentou com maior profundidade as produções de Oliveira. No entanto, as de caráter historiográfico receberam poucos parágrafos. Depois de Mendonça, o próximo a se ocupar destas foi, na década de 1950, o filólogo e estudioso da língua portuguesa Paul Teyssier, em artigo sobre a veracidade da autoria, a qual foi comprovada.²⁰ Passaram-se então cinquenta anos até que novo trabalho viesse à tona. Dessa vez, José Eduardo Franco transcreveu e publicou pela primeira vez ambos os escritos, acompanhados de estudo sobre a função política das obras.

A análise acerca deste percurso demonstra que, a depender do contexto, somadas as intenções de indivíduos e grupos que por elas se interessam, as obras receberam diferentes recepções. Todas elas, de alguma forma, versaram sobre a questão da autoria e o estatuto das histórias escritas por Oliveira. Nos últimos anos, especialmente depois de sua publicação e consequente maior circulação, os livros passaram a figurar como fontes entre os estudos dedicados à

19 Estevão Resende de Martins, *A história pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX* (São Paulo: Contexto, 2010), 7-14.

20 Paul Teyssier, "L'Historia de Portugal de Fernando Oliveira d'après le manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris," *Actas do III Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, (1959): 359-79.

reflexão sobre o humanismo, a cultura letrada e a escrita da história no Portugal da primeira modernidade.

A História a serviço de uma causa

À primeira vista, o *Livro da Antiguidade Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal* (c.1578/1579) e a *História de Portugal* (c.1581/1582) parecem possuir o mesmo conteúdo e os mesmos propósitos. Não fosse a grande diferença de páginas, uma análise apresada poderia levar à conclusão de que se trata do mesmo escrito, tendo sido alterado apenas o título. Tal interpretação é possível em razão da similaridade dos títulos dos capítulos e da existência recorrente de trechos idênticos ou muito parecidos. Poder-se-ia supor que o *Livro da Antiguidade* é um rascunho ou apenas um fragmento do segundo, possibilidade que não se confirma.

O *Livro da Antiguidade...* possui apenas quatro capítulos. Percebe-se seu caráter fragmentário não apenas pelos poucos e breves capítulos, mas pelas indicações que contém. Duas delas são suficientes. A primeira é o início a partir do oitavo capítulo e o término com o décimo segundo. A outra é a informação de que tais capítulos dizem respeito à primeira parte. No último deles, quando indica o encerramento da primeira parte e afirma que Portugal jamais pagou tributos a Castela, Oliveira demonstrou a pretensão de prosseguir o trabalho, ao escrever que “não houve rei algum, neste reino, que o pagasse, como na segunda parte deste trabalho mostrarei, contando as vidas dos reis portugueses até os do meu tempo”.²¹ A referida segunda parte não foi escrita.

O mesmo pode ser considerado acerca do início da produção. No mesmo capítulo final, quando o autor propõe uma rememoração do que havia escrito, percebe-se que planejava analisar a história

21 Oliveira, *Livro da Antiguidade*, 522.

do reino desde as origens, ao afirmar que “fica provado, nos capítulos precedentes, que estas terras de Portugal foram as que primeiro povoaram assim os Galos, como os Galeses, progenitores de Hespanha”.²² Os capítulos, apesar de mencionados na conclusão, não constam no livro.

A *História de Portugal* possui quatro partes. Apesar de bem mais extensa do que o *Livro da Antiguidade...*, também tem natureza fragmentária. Isto porque, apesar de contar com um início, encerra com a narração de invasões mouras durante o reinado de D. Sancho, filho de D. Afonso Henriques, no século XII. Seguindo o formato usual na época, a lógica impressa no texto e o desejo manifestado no título, depreende-se que o intuito era o de escrever até a contemporaneidade.

Os contextos de produção das obras, apesar de muito próximos, ofereciam possibilidades distintas.²³ Vários elementos indicam que a escrita do *Livro da Antiguidade...* se deu ainda durante o período no qual o Cardeal D. Henrique assumiu a coroa provisoriamente em meados de 1578 até as primeiras derrotas do D. Antônio, Prior do Crato, ocorridas em meados de 1580. Para além de uma corrida sucessória entre membros de uma mesma casa dinástica, a chegada ao trono estava envolta em uma dimensão imperial. Para os representantes portugueses, asseguraria a manutenção da conquista nos últimos séculos e, mais ainda, o acesso exclusivo às benesses da

22 *Ibidem*.

23 Dentre a significativa historiografia sobre a Crise Sucessória, mencionam-se aqui algumas das produções de diferentes períodos e inclinações que foram centrais para refletir sobre o contexto no qual escreveu Oliveira: João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina* (Porto: Centro de História da Universidade, 1986); Fernando Bouza Álvarez, *Portugal no tempo dos filipes. Política, Cultura, Representações (1580-1668)* (Lisboa: Edições Cosmos, 2000); Jacqueline Hermann, *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal. Séculos XVI e XVII* (São Paulo: Cia das Letras, 1998) e “Um Rei indejado: notas sobre a trajetória política de D. Antônio, Prior do Crato,” *Revista Brasileira de História* 30, no. 59 (Junho 2010): 141-66.

expansão, inclusive no que tange à missão. Para Filipe II, a coroação significaria a dilatação de seu gigantesco império e a representatividade máxima como líder da cristandade em uma Europa que se fragmentava em razão das reformas religiosas e do avanço do protestantismo.

O *Livro da Antiguidade*, em seu caráter acentuadamente crítico em relação aos castelhanos e qualquer tentativa de usurpação do trono português, se configura como pioneiro de uma série de escritos que surgiram após a União Ibérica. Oliveira não escreveu claramente sobre D. Antônio nem se mostrou abertamente favorável ao seu alicamento ao trono. Não se pode afirmar que fosse seu partidário ou que o apoiasse indiscriminadamente. E mesmo que este fosse seu posicionamento, não era tão simples declará-lo. Para alguém que já se encontrava em uma espécie de ostracismo, fazer coro publicamente a um possível sucessor sobre o qual não se podia prever as reais chances de vitória por certo não era seguro. Mais factível seria, assim como o fez, defender a ideia da antiguidade e da liberdade portuguesa, e demonstrar sua predileção por um representante natural, sem anunciar nomes que eram evidentes no xadrez político da sucessão.

Em capítulo denominado *No qual diz como o povo português fez Dom Afonso Henriques rei de Portugal e com que solenidade foi feito*, criticou os escritos espanhóis que afirmavam ter sido D. Afonso Henriques (1109-1185) o primeiro rei de Portugal.²⁴ Dirigia-se a livros que, ao mesmo tempo, consideravam Henriques o pioneiro, mas também nomeavam outros reis portugueses em períodos anteriores.

O ensejo era o de comprovar que, muito antes da coroação de D. Afonso Henriques, Portugal já possuía reis.²⁵ No que diz respeito à

24 Oliveira, *Livro da Antiguidade*, 509.

25 Baseando-se no romano Justino (II d.C) afirmou que: "Reinaram Ibero na Ibérica, Luso na Lusitânia, Gerião na Andaluzia e Gargoris na Galécia [...] E mais, não foi isto muito depois de Tubal, porque, segundo a computação de Beroso, entre

ambiguidade alegada pelo autor sobre a forma como algumas crônicas castelhanas dedicaram-se a contar sobre o primeiro rei português, tal possibilidade somente seria possível caso estas se referissem a tiranos ou usurpadores. Neste ponto, depreende-se o grande intuito do referido capítulo e, também, do livro – negar a possibilidade de eleição régia pela força ou por conchavos de diferentes ordens, conforme vinha ocorrendo, segundo Oliveira, em nome dos interesses de D. Filipe II. O tratamento que dispensou ao passado visava, da forma mais clara possível, referir-se criticamente a um episódio do presente, com vistas a atuar em seu desenrolar de acordo com a fórmula da *magistra vitae*.

Recorrendo a uma série de situações exemplares, angariou demonstrar que a soberania não deveria ser ameaçada nem mesmo durante períodos de ausência real. Em narrativa informada pela concepção de *respublica christiana* e, também, pelas possibilidades que se construía em torno da atuação do Terceiro-Estado como representante das Cortes, propôs a via do alçamento popular de um rei natural.²⁶

A segunda obra, *História de Portugal*, não podia mais clamar pela liberdade lusa. A resolução da questão dinástica a favor dos

Tubal e Deabo, pai dos Geriões, não passaram mais que trezentos e setenta anos”. Oliveira, *História de Portugal*, 366-67. Utiliza-se como referência a *História de Portugal* porque, conforme apresentado, o autor não chegou a escrever sobre as origens no *Livro da Antiguidade*, apesar de ter evidenciado tal intenção.

- 26 Sobre a *respublica christiana* e sua configuração no que tange à soberania e ao poder são centrais as reflexões de Luís Reis Torgal, *Ideologia Política e teoria do estado na Restauração*. Volume 1 (Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981), 28-31 e Luiz Carlos Villalta, “El-Rei, os vassallos e os impostos: concepção corporativa de poder e método tópico num parecer do Códice Costa Matoso,” *Varia História* 15, no. 21 (Julho 1999): 224-227. Acerca do papel das Cortes no corpo institucional do poder Régio em Portugal cf. Manuela Mendonça, “Portugal na *Christiana Respublica*,” in *Gênese e consolidação da ideia de Europa. Idade Média e Renascimento* IV, ed. Nair de Nazaré Castro, Santiago López Moreda (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009), 70 e Judite A. Freitas, *O Estado em Portugal (séculos XI – XVI). Modernidades medievais* (Lisboa: Alethéia, 2012).

espanhóis obrigou o autor a repensar a escrita da sua história do reino. Vários trechos demonstram uma postura de inflexão em relação à defesa da eleição de um natural. A produção significou então, de acordo com as possibilidades existentes, um recuo, mas também uma expectativa.

Desta vez, a narrativa se construiu em torno da esperança de manutenção da soberania. Oliveira continuou utilizando os mesmos casos exemplares, como o da liberdade portuguesa frente aos leoneses e castelhanos e da coroação de D. Afonso Henriques no século XI e da pretensa antiguidade do reino português. Mas, neste contexto, para outros fins. É o se verifica no capítulo “Do falecimento do conde Dom Henrique, de suas condições e de quantos filhos teve e em que estado deixou Portugal”.

Segundo o autor, D. Henrique havia conservado Portugal, assim como também o fizeram “pai, filho e neto e os mais descendentes com os Portugueses sem ajuda, nem favor dos Leoneses, nem Castelhanos, que nunca jamais favoreceram a liberdade de Portugal, mas antes sempre a impunham”. Apesar das tentativas de dominação, Deus sempre a havia conservado e conservara, tal “como em nossos dias a confirmou El-rei D. Filipe, que viva muitos anos”.²⁷

A referência a Filipe I e seu juramento durante as Cortes de Tomar, no início da década de 1580, demonstra, ao mesmo tempo do reconhecimento do monarca, o que se esperava de sua atuação. Isto porque a vitória espanhola e de seus partidários não significou, simplesmente, o início de um reinado com bases já assentadas. A existência de diversos interesses e um cenário bastante ambíguo no que diz respeito à aceitação de Filipe I era patente. Ao mesmo tempo, de acordo com Pedro Cardim, vivenciava-se a falta de normas que regulassem a sucessão. Tal cenário levou o rei espanhol a se posicionar “[...] perante os diversos corpos sociais que compunham o reino

27 Oliveira, *História de Portugal*, 425.

de Portugal”. Este comportamento teve início com sua participação nas Cortes, o que representou um sinal de conciliação e disposição em “comunicar com os estados do reino, a escutar as suas reivindicações e a assumir compromissos.”²⁸

As decisões fixadas nas Cortes de Tomar deram origem a “*Patente dos privilégios perpétuos, graças & mercês de que el Rey Dom Filipe primeiro...faz mercê a estes seus Reynos, & Senhorios de Portugal... em as Cortes Solenes*”. Assinada em abril de 1581, a *Patente* estabelecia um contrato de direitos e deveres entre o monarca e o reino. Declarava-se que enquanto o monarca respeitasse os seus compromissos, os vassalos manteriam obediência; “porém, se o rei não cumprisse aquilo que havia prometido, os vassalos poderiam deixar de estar obrigados a esta obediência.”²⁹

O pacto resultava em um acordo importante, porém ambíguo. Não havia determinações claras e que não fossem passíveis de diferentes interpretações sobre quais eram os compromissos do monarca e quando e por que poderiam deixar de ser cumpridos. Assim, as discussões não findaram quando do estabelecimento da União Ibérica. Ao contrário, se intensificaram. Foi no início deste cenário, quando ainda não era possível aventar sobre a configuração futura, que Oliveira escreveu em nome da manutenção da liberdade portuguesa. Esta que havia sido garantida por Filipe I no juramento que fez questão de mencionar.³⁰

28 Pedro Cardim, “Política e identidades corporativas no Portugal de D. Filipe I,” in *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, ed. Amélia Polónia, Jorge Martins Ribeiro, Luís Oliveira Ramos (Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001), 279.

29 *Idem*, 379.

30 Nos anos e décadas seguintes surgiram outras publicações de teor semelhante, ainda que com caminhos e objetivos específicos diversos. Entre elas estão a *Aurora da Quinta Monarquia* (1604-1605), de D. João de Castro, a qual permaneceu manuscrita até 2011. Partidário de D. António, voltou-se ao sebastianismo, assim como fizeram muitos antonistas em razão do estreitamento de possibilidades e das ameaças de perseguição. Castro também publicou em Paris parte

Os livros partiram de perspectivas contemporâneas, sem distanciamento histórico com relação ao passado. Oliveira, tal como outros autores do período, planejou sua história com as cores do que vivia, baseando-se em um viés atemporal. Neste relacionamento com o tempo, “o espaço de experiência, nutria-se, portanto, da perspectiva de uma única geração histórica”. Embora não houvesse a exclusão da diferença temporal, esta não se manifestava.³¹

das trovas de Bandarra e uma biografia de D. Sebastião. Sobre tais temáticas, cf. Hermann, “Um Rei Indesejado,” 153 e *No reino do desejado*; Luís Filipe Silvério Lima, “O percurso das Trovas de Bandarra: circulação letrada de um profeta iletrado,” in *O império por escrito. Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX)*, ed. Leila Mezan Algranti, Ana Paula Torres Megiani (São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2009). Há também a *Epitome de las Historias Portuguesas* (1628) de Manuel Faria e Sousa, o qual escreveu também *Europa Portuguesa*, *África Portuguesa* e *América Portuguesa*, sendo que a última se perdeu. A *Europa Portuguesa* saiu do prelo em 1668, em uma publicação póstuma. Outras edições deste e dos outros livros vieram à tona nos anos seguintes. Menciona-se também a clássica *Monarchia Lusytana*. Iniciada em 1597, possui oito livros que foram produzidos em momentos diferentes, até o final do século XVIII. Frei Fernando de Brito, membro da Ordem de Cister e que em 1615 foi nomeado cronista-mor, foi responsável pela redação dos dois primeiros volumes. Diferentemente da obra de Faria e Sousa, esta última não possuía caráter anti-castelhano. No entanto, o que aproxima as produções de Oliveira, Faria e Sousa e Brito é a mesma estrutura teórico-metodológica, a saber: a retomada das origens, a lógica providencialista e a inserção da lógica da *magista vitae*, a partir de um aspecto pedagógico e utilitário que visava a possibilidade de intervenção no presente, a partir da rememoração de acontecimentos passados sob a ótica dos exemplos ou das ações a serem repelidas.

- 31 Reinhart Koselleck, *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, Editora Puc-Rio, 2006), 22. Tal perspectiva começou a se dissolver a partir de uma nova e progressiva hierarquia entre religião e política, quando a resolução de conflitos e a manutenção da paz tornaram-se uma tarefa do Estado e o futuro foi integrado ao tempo. Mesmo com a separação entre uma história sacra providencialista e uma história humana prognóstica, o autor postulou que “a distância entre a consciência histórica e a política moderna, de um lado, e a escatologia cristã, de outro, mostra-se menor do que em princípio se poderia supor.” Isto porque “nada de fundamentalmente novo pode acontecer, seja o futuro perscrutado com a reserva do crente ou com o prosaísmo do calculista”, 35.

Embora se possa visualizar espaço para a atuação humana no desenrolar dos acontecimentos, a história possuía um caráter providencialista e, por esta razão, determinado. Os eventos eram símbolos do que já se conhecia. Mesmo quando fadados ao fracasso, respondiam a apenas uma etapa de uma realização vindoura. Para Oliveira, Portugal, ao longo de sua história e diante de invasões de diferentes povos, havia mantido sua liberdade. O mesmo ocorreria então no presente, marcado pelas investidas espanholas. Ao fim, sabia-se, ou ao menos pretendia-se saber, que o estado de glória português, manifestado em diversos sinais divinos, seria mantido.

Ao perpetuar um espaço de experiência que seria supostamente contínuo, sua história do reino possuía o objetivo pedagógico de repetição ou distanciamento de ações do passado. A constância de pressupostos possibilitou a semelhança e a conexão entre acontecimentos de diversas temporalidades – as quais encontravam-se submetidas a uma estrutura de história passada que delimitava “[...] um espaço contínuo no qual acontecia toda a experimentação possível”.³²

Escrever sobre seu próprio tempo e sem a realização de distinções temporais marcantes parece ter sido comum entre os cronistas e historiadores da primeira modernidade. Francisco Falcon atendeu que, em geral, os textos eram resultado da própria observação dos autores ou de testemunhos coletados. Quando se tratavam de episódios muito remotos, o texto consistia especialmente em uma compilação de obras de historiadores antigos e de referências advindas das Sagradas Escrituras e dos Clássicos.³³ É o que se verifica na seguinte afirmação, a qual se configura como uma construção

32 *Idem*, 46.

33 Francisco Falcon, “A escrita da história no período moderno: arte ou ciência, verbo ou fonte,” in *Como se faz a história. Historiografia, Método e Pesquisa*, ed. François Cadieu; Clarisse Coulomb; Anne Lemonde; Yves Santamaria (Petrópolis: Editora Vozes, 2007), 47-48.

retórica e também metodológica recorrente no período: “Começa a História de Portugal, recolhida de escritores antigos e crônicas aprovadas, pelo licenciado Fernando Oliveira, capelão dos reis de Portugal de seu tempo”.³⁴

Durante a Idade Média, as obras clássicas fundadoras da história *magistra vitae* foram lidas e marcaram produções. Apesar da resistência a uma história profana e de seu lugar sempre em confluência com as de conteúdo religioso, livros como o *De oratore* (46 a.C), de Cícero, foram catalogados nos mosteiros e utilizados pelos clérigos. Tal uso foi progressivamente acentuado a partir do encontro de obras gregas e latinas originais nos séculos XIII e XIV.³⁵

A escrita da história que bebia na fonte ciceroniana recebia um sentido de imortalidade, a partir de sua utilização como “[...] instrução para a vida, de modo a tornar perene o seu valioso conteúdo de experiência”. A história, como depositária de exemplos, e com objetivo de instrução, dirigia-se à prática.³⁶ O feito de crônicas constituiu-se como um ofício que servia de impedimento para que o tempo não apagasse da memória dos homens os feitos ilustres. Serviam de modelos, possuíam cunho didático. Como manifestações de manipulação do saber, ou seja, como uma intervenção em questões teóricas de alcance moral ou político, entraram em cena

34 Oliveira, *História de Portugal*, 341.

35 Sobre a utilização de “novas perspectivas” clássicas pelos modernos cf. Gabriella Albanese, “A redescoberta dos historiadores antigos no Humanismo e o nascimento da historiografia moderna. Valla, Facio e Pontano na corte napolitana dos reis de Aragão,” in *Antigos e modernos. Diálogos sobre a (escrita da) história*, ed. Francisco Murari Pires (São Paulo: Alameda, 2009) 277-78.

36 Embora lembrada recorrentemente quando do estudo sobre a historiografia da Época Moderna, a função pedagógica da História esteve presente em produções até o século XVIII. Mesmo crendo em funções diferentes para a História, autores de diferentes períodos e espaços utilizaram o *topos* do exemplo para a vida, independentemente da natureza de tais ensinamentos, fossem eles “doutrinas morais, teológicas, jurídicas ou políticas”. Koselleck, *Futuro passado*, 384.

especialmente a partir do século XIII, quando sua importância para a governança passou a crescer.³⁷

Richard Kagan, ao refletir sobre as características da História Oficial durante o final da Idade Média e início da Época Moderna, pontuou que esta se dirigia a um público futuro, com o objetivo de oferecer uma leitura particular do passado; mas também aos leitores do presente, com vistas a seduzi-los e a fim de legitimar determinados contextos e ações. Era um instrumento de política imperial e se encontrava intimamente relacionada com o poder. A de Oliveira, mesmo não autorizada no sentido estrito de ter sido encomendada por um rei ou príncipe, ensejava a criação de um registro histórico que favorecesse o seu reino. Entre os produtores deste tipo de narrativa estavam os historiadores cortesões e os cronistas reais. Estes eram arregimentados pela capacidade ou conhecimento sobre como se deveria escrever uma história digna de respeito, mas também pela lealdade.³⁸

37 Cf. Marcella Lopes Guimarães, “Estudo das representações de monarca nas Crônicas de Fernão Lopes (séculos XIV e XV). O espelho do rei: ‘- Decifra-me e te devoro’” (Tese de doutorado, Universidade Federal do Paraná, 2004), 1-8. O trabalho investiga a relação entre as crônicas de Fernão Lopes (1385 – 1460) e os perfis de monarca construídos em sua trilogia: *A Crônica de D. Pedro I*, *A Crônica de D. Fernando* e *A Crônica de D. João I*. Lopes, que ocupou o cargo de cronista oficial, foi encarregado por Dom Duarte (1391-1438) de historiar a monarquia portuguesa desde a ascensão de sua segunda monarquia, a de Avis, em 1385, após aproximadamente trezentos anos de reinado da monarquia afonsina. Em uma das várias outras publicações mais recentes, a autora analisou os prólogos das crônicas medievais em “As intenções da escrita da História no outono da Idade Média,” in *A Escrita da História na Idade Média*, ed. Igor S. Teixeira, Rafael Bassi (São Leopoldo: Oikos, 2015).

38 Em estudo já citado, Megiani e Sekkel apontaram que, em obras como a do francês Pierre Le Moyné, publicada em 1670, entre as regras que o historiador deveria seguir, estava a de não calar ou esconder a verdade. Isto porque o autor deveria estar sempre voltado para o seu fim, para a pretensão de sua obra: instruir, ser útil. Por esta razão, a seleção sobre o que escrever e o que não escrever deveria ser cuidadosa. No referido contexto, ser útil possuía uma íntima relação

Apesar das recomendações das *Ars Historicae* sobre a necessidade de se escrever de acordo com a verdade, todos manipulavam em maior ou menor grau os materiais que dispunham.³⁹ No entanto, tal encaminhamento era justificado de acordo com a forma como era realizado e tendo em vista os fins almejados. O rigor era recorrentemente lembrado pelos autores das *Ars* “porque até mesmo os historiadores mais brilhantes e eruditos da Idade Moderna possuíam o feio costume de selecionar interessadamente a evidência para obter uma leitura particular de um personagem, época ou acontecimento.” Para tanto, utilizavam-se de termos como “engano menor” e “dissimulação honesta”.⁴⁰

A combinação de busca pela verdade e prática retórica foi utilizada de diferentes formatos e intensidades para que o posicionamento defendido fosse crível.⁴¹ O que de fato era considerado

com os rumos das monarquias e sua legitimação. Megiani, Sekkel, “Como se escrevia a História no século XVII,” 12-13.

39 O nascimento da tratadística historiográfica esteve ligado com os pressupostos da oratória em um contexto em que a retórica era amplamente valorizada. Dessa forma, de acordo com as *ars rhetoricae*, se desenvolveram, especialmente a partir de meados do século XVI, as *ars historicae*. Este relacionamento contribuiu para que a História tenha sido considerada como discurso retórico, ainda que com suas particularidades. Victoria Pineda, “La preceptiva historiográfica renacentista y la retórica de los discursos: antología de textos,” *Talia Dixit: revista interdisciplinar de retórica e historiografía*, no.2 (2007).

40 Richard Kagan, *Los cronistas y la corona. La política de la Historia en España en las Edades Media y Moderna* (Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, 2010), 27.

41 Na década de 1550, quando já havia deixado a Universidade de Coimbra, Oliveira recebeu do poeta e lexicógrafo Jerônimo Cardoso uma carta. Nela, em seu nome e de seus companheiros, saudou Oliveira por sua erudição e agradeceu os comentários e interpretações feitos por ele acerca de Quintiliano. Em suas palavras, o próprio Fábio (Quintiliano) devia a Oliveira, pois: “até agora escondido as nossas vistas, tu o livraste do bafo e da carcoma, para que d’ aqui para o futuro se insinue no espírito de todos, tanto dos eruditos como também dos ignorantes. Assim, pois as regras de retórica, que antes estavam obliteradas, só agora se nos tornam claras por meio dos teus comentários eruditíssimos e perfeitíssimos.

complemente verdade definia-se a partir de uma equação com mais elementos do que a simples oposição à mentira. O recurso à verossimilhança era entendido teoricamente como pertencente ao ramo da poesia e por isso não indicado. No entanto, visto que possibilitava a aparência de verdade, mas sem que se enunciasses mentiras, seu uso era recorrente na comprovação de narrativas contraditórias e que envolviam muitos interesses. Quando complementadas com a inserção de documentos, garantia-se ao almejado estatuto de verdade.⁴²

De acordo com tal programa, Oliveira intentou produzir uma “obra de valor”; ou seja, que, além de reconhecida entre os seus pares, alcançasse os intentos para os quais havia sido planejada: orientar e interferir no curso político do reino. Tal pretensão é especialmente identificada em sua narrativa sobre as origens e o lugar do Dilúvio na comprovação da antiguidade de Portugal.

O Dilúvio e a primazia portuguesa na povoação de Hespânia

A *História de Portugal* se inicia com um capítulo sobre os primeiros povoadores. Seguindo a tradição medieval ocidental de matriz bíblica, Oliveira retomou o livro de Gênesis e a narrativa do Dilúvio como um marco cronológico que apontava para um período da história possível de ser conhecido. Citando o Eclesiastes, escreveu: “não há memória das coisas primeiras. Porém, depois do Dilúvio sabemos, por certa fama e escrituras de bons autores, que um neto de Noé chamado Tubal, filho de Japeto, foi o primeiro que começou a povoar a Hespânia”.⁴³

Pelo que se torna necessário felicitar-se por essa fortuna, a qual peço a Deus que experimentes perpetuamente.” O documento está publicado em Mendonça, *O padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica*, 71-2, 143-44.

42 Cf. Pineda, “La preceptiva,” 96 e Kagan, *Los cronistas*, 24-27.

43 Oliveira, *História de Portugal*, 351-52.

Apesar de terem sido especialmente utilizadas na Idade Média e em suas explicações universais, as origens foram preocupação de historiadores de diferentes períodos. Marc Bloch, ao refletir sobre o tempo histórico, denominou a explicação do mais próximo pelo mais distante como obsessão pelas origens. Poderia parecer claro que a palavra “origens” se refere, simplesmente, a começo.⁴⁴ No entanto, a definição de um ponto inicial seria por demais fugaz e imprecisa. O autor propôs então que podem ser entendidas como causa, ou seja, seriam um começo que basta para explicar. Na história religiosa “[...] o estudo das origens assumiu espontaneamente um lugar preponderante, porque parecia fornecer um critério para o próprio valor das religiões”, notadamente da cristã. Tal forma de análise estendeu-se, inevitavelmente, para outros campos de pesquisa. O emprego do passado teria servido, em diferentes momentos, “[...] para explicar o presente no desígnio do melhor justificar ou condenar”.⁴⁵

A problematização da mobilização das origens feita por Bloch não se destinou, parece claro, aos escritores da primeira modernidade.⁴⁶ No entanto, suas reflexões são úteis porque auxiliam no entendimento do uso que Oliveira fez das origens quando recorreu a estas como um começo que tudo explica. A busca e a rememoração das origens respondiam ao interesse de demonstrar a

44 March Bloch, *Apologia da História ou o ofício do historiador* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001), 56-57.

45 Bloch, *Apologia da História*, 58.

46 O historiador advertiu para o perigo da relação de causalidade. Para Bloch, os dedicados às ciências da natureza, estariam, desde o século XIX, adiantados em relação aos dedicados às ciências do homem. Isto porque, influenciados pelo evolucionismo biológico, supunham um progressivo afastamento das formas ancestrais, sendo cada etapa explicada pelas condições de vida e de ambiente próprias do momento. Em suma, a constatação aponta para uma questão muito cara à época da escrita da *Apologia da História*: a de que um fenômeno histórico nunca se explica completamente fora de seu contexto de inserção, visto a especificidade de cada tempo histórico. 57-58.

antiguidade do reino. O desejo era o de comprovar que, desde os tempos mais remotos, e mesmo diante de invasões, como a dos povos bárbaros e depois dos mouros, Portugal havia mantido sua liberdade e nobreza.

A construção das origens ganhou, progressivamente, outra função; e, em decorrência, nova forma, na passagem do medievo para a modernidade. Para Oliveira, assim como para muitos coetâneos, se prestaram a duas funções que se cruzam. A primeira diz respeito a ser o sóculo para uma história do mundo que se pretendia universal. A segunda se relaciona com o teor sagrado e providencialista da narrativa e com a importância e o significado da origem neste processo. Este modelo típico das crônicas e, também, das cosmografias medievais passou a ser, muito em razão da influência humanista e da constituição dos reinos e principados, substituído ou ao menos acrescido de outros pressupostos.

Como legado dos historiadores humanistas, afirma-se, muitas vezes de maneira incisiva, e pretendendo-se uma ruptura excessivamente marcada, que a concepção providencialista de história foi superada, ao mesmo tempo que as histórias do mundo e mais amplas foram substituídas. Em seu lugar, “passou-se a escrever a História do reino, do ducado, da cidade, da região e do indivíduo”. Tal fragmentação ocorreu especialmente entre eruditos humanistas franceses e a partir da segunda metade do século XVI.⁴⁷

Na Península Ibérica, o universalismo, que, em geral, fazia parte das crônicas, combinado com elementos como a cronologia, o estilo plano e a visão providencialista, passou igualmente por um processo de regionalização e de personalismo, fator que

47 Marco Antônio Lopes, “*Ars Historica* no Antigo Regime: a História antes da Historiografia,” *Varia Historia*, 23, no.40 (Jul-Dez 2008): 647. Cf. Marcella Lopes Guimarães, “Estudo das representações de monarca nas Crônicas de Fernão Lopes (séculos XIV e XV)”.

correspondia ao cenário europeu mais amplo de ascensão das monarquias e personificação do poder na figura do rei.⁴⁸

Oliveira e seus livros promoveram uma síntese entre estes polos, ou seja, entre o universalismo e a regionalização. Afirmar que sua escrita se encontra no meio termo não significa classificá-la como uma adaptação, ou como um exemplar incompleto de duas possibilidades – as quais, ao fim, dizem muito mais respeito a modelos de análise construídos posteriormente. Ao contrário, significa atentar para sua especificidade e, também, para o diálogo estabelecido com tais formatos.

Após a referência ao Dilúvio, a *História de Portugal* prossegue com o povoamento de Hespanha. Segundo Oliveira e uma série de outros que o antecederam, no início, esta se chamou Tubália, em razão de ter sido povoada por Tubal. Seus habitantes passaram a ser chamados Tubales, já que “Noé havia ordenado a seus filhos e netos que pusessem apelidos de seus nomes às terras que povoassem, para se saber quem fazia mais fruto na povoação da terra que lhe por Deus era encomendada”. A partir do momento em que as gentes de Tubal começaram a se estender pela Tubália, províncias foram recebendo nomes de acordo com os capitães que as povoaram.⁴⁹

A construção de caráter lendário e mítico do povoamento das chamadas Hespanhas por Tubal e seus descendentes remonta às *Etimologias* de Isidoro de Sevilha, escrita no século VII.⁵⁰ Composta de vinte livros que se ocupam da etimologia de palavras de diversas

48 Guimarães, “Estudo das representações de monarca nas Crônicas de Fernão Lopes (séculos XIV e XV),” 13-15. Em obras como *a Crónica del rey D. Pedro y del rey D. Henrique su Hermano hijos del rey D. Alfonso onceno*, do castelhano Pero Lopez de Ayala e datada do século XIV, nota-se uma alteração da historiografia ibérica providencialista e geral que marcou as produções ao menos até Afonso X no século XIII, para a adoção da perspectiva da história de um reinado particular. Cf. Guimarães, “As intenções,” 178.

49 Oliveira, *História de Portugal*, 352.

50 Cf. Franco, *O mito de Portugal*, 352.

áreas do conhecimento e da vida humana, figurou, até a Época Moderna, como um grande compêndio de informações que pretendia resgatar todo o saber dos Antigos. Foi largamente reproduzida e, assim como Oliveira, outros portugueses que se ocuparam do mito das origens fizeram uso das proposições do bispo de Sevilha. Entre estes estão Gaspar de Barreiros e sua *Chorographia* (1561) e Duarte Nunes de Leão (1530-1608) e seu livro da *Origem da Língua Portuguesa* (1606). Os dois escreveram também genealogias dos reis e da nobreza portuguesa. Leão, no segundo capítulo da obra citada, ao tratar da língua falada na Hespânia em seu princípio, reproduziu que: “O que mais afirmam é que Tubal foi o primeiro, que depois da confusão das línguas veio a Hespânia, como ninguém tem dúvida.”⁵¹ A estes exemplos poderiam ser acrescentados vários outros.

Formavam a Hespânia as províncias da Gália, Galécia, Lusitânia, Ibéria e Celtibéria. E de modo a diferenciar tais regiões, postulou que nenhum destes nomes foi universal e que o conjunto passou a ser chamado como um todo de Hespéria e depois Hespânia Ibéria ou Celtibéria. Isto se deu porque “(...) os Romanos ou Gregos (...) tomam a parte pelo todo, como se acostuma em outras coisas”.⁵² A partir de então a narrativa ganhou contornos ainda mais providencialistas, porém com a determinação de Portugal como reino eleito. Se o relato do Dilúvio se configura como uma tópica, uma repetição sem grandes intervenções, o local da chegada de Tubal

51 Duarte Nunes Leão, *Origem da Língua Portuguesa* (Lisboa: Impressa por Pedro Crasbeeck, 1606), 4.

52 Oliveira, *História de Portugal*, 352. Mais uma crítica aos Antigos é encontrada quando se trata de Portugal antes da dominação dos Romanos. Nesta, Oliveira vociferou que latinos eram negligentes em escrever sobre a sua nação e mais ainda o eram em relação às alheias. Preocupavam-se apenas em copiar dos gregos, e de forma malfeita. Já os gregos haviam sido responsáveis pela criação de fábulas de natureza fingidora, que explicavam as antiguidades de forma confusa, as quais eram utilizadas por alguns de seus coetâneos, 372-73.

foi contado a partir da utilização favorável das fontes em nome da primazia portuguesa.

Teria o neto de Noé aportado na Europa duzentos anos depois do Dilúvio. Por motivos de navegação, Oliveira considerou “que veio surgir na costa de Portugal e não da Andaluzia, como alguns quiseram dizer”.⁵³ E para comprovar a afirmação, citou que assim se deveria crer porque era o que dizia Florian de Ocampo. Se até mesmo o autor da *Crónica general de España* (1543) e cronista dos Reis Católicos havia escrito que primeiramente Tubal chegou em Portugal, não havia motivos para dúvida. A passagem escolhida afirma que o neto de Noé criou uma povoação na costa portuguesa, a qual, em razão de seu nome, passou a ser chamada de Setúbal.⁵⁴

No entanto, em seu uso seletivo e polêmico da documentação, Oliveira não mencionou a continuação da narrativa de Ocampo.⁵⁵ Apesar de concordar com a fixação de Tubal em terras portuguesas, para o espanhol, a primazia era andaluza, pois antes havia aportado neste local, onde deixou pessoas que consigo trazia e a quem transmitiu costumes de bondade e virtude. Ambos se apropriaram do mito de origem, inscrevendo seus reinos e os episódios posteriores selecionados em uma cronologia divinamente ordenada.

Cesc Esteve, ao examinar quais funções tiveram as origens no Renascimento, observou que seu uso se estendia desde as historiografias e geografias das cidades, nações e impérios até a história sagrada, a vida dos homens ilustres e enciclopédias de antiguidades. No que se refere ao motivo de recorrer-se a elas, apesar da inexistência de um discurso, de um fio que una e transcenda todos os tipos de relatos, duas recorrências são evidentes. A primeira se relaciona

53 Oliveira, *História de Portugal*, 352.

54 Florian Ocampo, *Los quatro libros primeros de la Crónica general de España que recompila el maestro Florian de Ocampo, criado y cronista del emperador* (Zamora: Juan Pedro Musseti, 1543), 47.

55 Franco, *O mito de Portugal*, 353.

à procura dos primórdios de um povo, sua máxima antiguidade, com o que havia de mais puro e íntegro.

Ao lado deste intento, inteiramente observado na *História de Portugal*, estava a noção de que era necessário entender quais inícios determinaram o desenvolvimento de reinos, cidades, línguas, povos etc.⁵⁶ Neste ponto, para além da perspectiva providencialista, esteve presente em obras de tal natureza a noção de um tempo teleológico – com a busca de inícios e de estágios de desenvolvimento pautados em sucessões progressivas, na linearidade e, também, em um melhoramento contínuo, o qual passa a aceitar contribuições humanas, mesmo que orientadas divinamente.⁵⁷

Mais do que encadear os capítulos de acordo com uma ordem cronológica factível, Oliveira organizou a narrativa em consonância com o tom que desejou imprimir ao desenvolvimento da história lusa. Ignorando hiatos temporais, apresentou diversas etapas, a maioria permeada de investidas de povos contrários e episódios heroicos de resistência. Nestes meandros, regionalizando o texto, discorreu sobre a história das cidades mais antigas como Lisboa, Braga, Coimbra, Évora e seus reis.⁵⁸

Ao tratar de Évora, dirigiu críticas ao seu colega André de Resende. Segundo Oliveira, a antiguidade de Évora era bem maior do que havia suposto Resende. Em 1553, este último publicou a sua *História da Antiguidade da cidade de Évora*. Sobre o autor e sua obra, considerou que: “(...) homem havido por mui lido e amigo de antiguidades e curioso de ler pedras romanas. Porém, porque tinha o entendimento duro como as mesmas pedras, não se sabia desapegar delas e cuidara que em Roma se compreendiam todas as antiguidades”.⁵⁹

56 Cesc Esteve, “Orígenes, causas e inventores en la historiografía del Renacimiento,” *Talia Dixit* 3 (2008): 82.

57 Cf. José Antonio Maravall, *Antiguos y Modernos* (Madri: Alianza, 1986), 591.

58 Oliveira, *História de Portugal*, 358-71.

59 *Idem*, 363.

A menção se relaciona com a metodologia humanista, da qual Resende era entusiasta, de buscar informações gravadas em pedras para o estudo do passado. Tal atitude se insere em um cenário mais amplo, de crítica à alegada impureza das fontes antigas traduzidas durante o final do medievo e de exortação à busca de versões originais e de sua leitura crítica – prática que também deveria ocorrer com as Escrituras. A filologia foi constituinte central deste processo, e largamente utilizada por Resende, como também por Oliveira.⁶⁰

Se a inserção de provas documentais para comprovação do estatuto de verdade era prática comum nos últimos séculos de medievo, acentuou-se quando a noção de uma História perfeita foi se tornando cada vez mais recorrente. Tanto é que na Espanha restringiu-se o acesso aos documentos de Estado apenas aos cronistas oficiais, como pode ter ocorrido também em outros locais. A medida permitiu que “[...] os historiadores oficiais da Coroa defendessem que suas narrativas eram “verdadeiras”, quer dizer, baseadas em evidência documental, enquanto que a dos demais baseavam-se apenas em ideologia.”⁶¹

Resende também deu início à escrita de uma *História das Antiguidades de Portugal*, pouco antes de sua morte. O material,

60 No final do século xv, em carta a Erasmo de Roterdã, o francês Guilherme Budé escreveu que a ação dos filólogos lhe lembrava a vida, a ressurreição que se completava com a descoberta de novos manuscritos e objetos arqueológicos. Aos seus antecessores, chamavam de bárbaros. Referiam-se, especialmente, aos letrados, em sua grande maioria os religiosos; e ao uso que faziam dos escritos gregos e latinos. No primeiro livro de Erasmo, *Antibarbaros*, editado em 1520, Batt, o personagem principal, representou a construção de um novo tipo de erudito, o renascentista – que buscava expressar-se de acordo com a livre interpretação da herança clássica, e refutava, conforme Carlo Ginzburg, duas tradições: a das ordens monásticas e a forma como lidavam com o conhecimento da escolástica. Carlo Ginzburg, “O alto e o baixo: o tema do conhecimento proibido nos séculos xvi e xvii,” in *Mitos, Emblemas, Sinais. Morfologia e História* (São Paulo: Companhia das Letras, 2009), 96.

61 Kagan, *Los cronistas y la corona*, 27.

inacabado, foi entregue pelo Cardeal D. Henrique, já como monarca, para que fosse organizado e impresso. Em 1593 veio a lume a impressão. O *De Antiquitatibus Lusitaniae*, dividido em quatro livros, também buscava em seus capítulos iniciais a origem e a antiguidade portuguesa em meio à formação da Ibéria. A divisão proposta por Resende é muito similar à construída por Oliveira.

No entanto, criticou os relatos das origens, sobre os quais considerou que seria impossível aferir devido à falta de registros confiáveis. A observação foi dirigida nomeadamente ao já citado Florian de Ocampo, que, em sua *Crónica da Espanha*, remontou à chegada de Tubal, construindo, na visão de Resende, uma história fabulosa e sem bases críveis. Oliveira, mesmo tendo recuperado o mito das origens a partir do Dilúvio, igualmente empreendeu uma reflexão neste sentido.⁶²

Seu alvo, mesmo não nomeado, pode ter sido o cronista espanhol Esteban de Garibay e Zamalloa, também autor de obra com os mesmos propósitos e que em 1592 foi nomeado cronista real. Zamalloa propôs uma história a partir da primeira idade do mundo – a de ouro, ocorrida antes do Dilúvio.⁶³ Para Oliveira, que

62 À crítica e refutação das obras que apresentavam objetivos distintos, era comum que se acrescentassem respostas, e não apenas uma nova versão do acontecimento/contexto em questão. As bases de tal metodologia assentavam-se pelos pressupostos do discurso retórico. Este formava-se pelo exórdio, pela narração, pela divisão, na qual a questão a ser discutida era apresentada e a confirmação da tese defendida. A seguir apresentava-se a refutação, quando se contrariava os oponentes, invalidando seus argumentos de forma intensa. Por fim, chegava-se à conclusão, quando os argumentos favoráveis às ideias defendidas eram valorizados e os opostos detratados mais uma vez. Sobre esses aspectos, François Hartog discutiu o estatuto da história como luz da verdade e a relação entre o historiador/orador neste processo a partir de fragmentos dos escritos de Cícero, Políbio, Quintiliano, Tucídides, entre outros, François Hartog, *A história de Homero a Santo Agostinho* (Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001), 57-85.

63 Tais construções míticas são encontradas em *Compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los Reynos d'España, donde se escriven las vidas de los Reyes de Castilla, y Leon* (Anvers: Christophoro Plantino, 1571).

não abriu mão de uma história mítica dos primórdios, tal rememoração era impossível, visto não existirem documentos nem escritos de autoridades sobre esse período. A legitimação da desqualificação ancorou-se na ausência de utilização de uma metodologia crível e segura. Porém, parece claro que a origem da crítica a Zamalloa foi motivada em razão de sua defesa de Castela e da submissão de Portugal ao reino castelhano.

Em sua saga para comprovar a antiguidade portuguesa, Oliveira buscou desautorizar seus adversários com base em justificativas que apontam para o entendimento de como deveria ser a escrita da história no período. O que se possa talvez chamar de um “reaproveitamento inteligente das fontes disponíveis” se relaciona com a tradição de convencer o leitor, especialmente a partir da disposição de uma evidência e do confronto com demais versões do acontecido, e igualmente com a crítica, cada vez mais comum, da documentação disponível. Dessa forma, era possível reescrever antigas histórias adequando-as aos objetivos políticos vigentes, obedecendo ao compromisso com a verdade.

Enfim, há que se atentar para as seleções e interpretações efetuadas, as quais faziam parte das práticas retóricas. No entanto, conclui-se que a recorrência de indicações acerca das estratégias utilizadas para diferenciar o valor das narrativas aponta que Fernando Oliveira e coetâneos estavam ocupados com a utilização de abordagens e modos de fazer que, além de responder a intentos políticos e pedagógicos, correspondiam ao que se passava a entender sobre como deveria ser a escrita da história.

CAPÍTULO V

“Para consolação dos que não sabem latim”

As transformações do público no Portugal moderno (séculos XVI e XVII)

Daniel Magalhães Porto Saraiva

Nas últimas décadas, os estudos sobre a comunicação política e o papel das opiniões coletivas na Era Moderna conheceram uma enorme renovação. Durante longo tempo, a problemática ficou restrita à agenda de investigação dos especialistas dos séculos XVIII e XIX, muito em virtude da notável credibilidade desfrutada entre os historiadores pelas clássicas teses habermasianas, que associavam o advento da assim chamada “esfera pública burguesa” à emergência de um conjunto de espaços de sociabilidade – cafés, salões, academias literárias, lojas maçônicas – a partir dos quais se teria desenvolvido o debate racional iluminista, supostamente responsável por solapar as verdades impostas pela tradição e refrear o arbítrio estatal¹.

¹ Jürgen Habermas, *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003).

Mais recentemente, o modelo explicativo elaborado pelo renomado autor alemão sofreu, todavia, uma dura revisão², cujo vigor se adivinha em títulos como *After Habermas*³, *Farewell Habermas*⁴ e *Habermas Goes to Hell*⁵. Assistimos, desde então, a uma notável proliferação de perspectivas metodológicas e interpretativas que, amparadas em sólidos estudos empíricos, dificilmente poderão ser reduzidas a um paradigma sociológico comum⁶. Outrora excessivamente

-
- 2 Bertrand Binoche sintetizou as objeções dirigidas à obra de Habermas em quatro pontos centrais: 1) ao seu espaço público unificado, os críticos opõem uma multiplicidade irreduzível ou mesmo uma justaposição de esferas heterônomas; 2) a vinculação sociológica da opinião pública à classe burguesa não é correta e a própria ambição de identificar socialmente o “público” de maneira inequívoca é provavelmente irrealizável; 3) a oposição entre opinião pública e Estado absoluto é falsa; e 4) não se pode confundir a expressão “opinião pública” com o fenômeno que ela designa. Bertrand Binoche, “Les historiens, les philosophes et l’opinion publique,” in *L’opinion publique dans l’Europe des Lumières. Stratégies et concepts*, dirs. Bertrand Binoche e Alain J. Lemaître (Paris: Armand Colin, 2013), 10-11.
 - 3 Nick Crossley et John M. Roberts. *After Habermas: New Perspectives on the Public Sphere* (Oxford: Blackwell Publishing, 2004).
 - 4 Stéphane Van Damme, “Farewell Habermas? Deux décennies d’études sur l’espace public,” in *L’espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas*, eds. Patrick Boucheron et Nicolas Offenstadt (Paris: Presses Universitaires de France, 2011), 43-62.
 - 5 James Kuzner, “Habermas Goes to Hell: Pleasure, Public Reason, and the Republicanism of *Paradise Lost*,” *Criticism* 51, n° 1 (2009): 105-145.
 - 6 Para uma introdução a essa vastíssima bibliografia, vide: Jason Peacey, *Print and Public Politics in the English Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013); Thomas Kaiser, “The Public Sphere,” in *The Oxford Handbook of the Ancien Régime*, ed. William Doyle (Oxford: Oxford University Press, 2012: 409-428); Massimo Rospocher (ed.), *Beyond the Public Sphere. Opinion, Publics, Spaces in Early Modern Europe* (Bolonha-Berlim: il Mulino-Duncker & Humblot, 2012); Roger Chartier e Carmen Espejo (eds.), *La aparición del periodismo en Europa. Comunicación y propaganda en el Barroco* (Madri: Marcial Pons, 2012); Sandro Landi, *Stampa, censura e opinione pubblica in età moderna* (Bolonha: Il Mulino, 2011); Sandro Landi, *Naissance de l’opinion publique dans l’Italie moderne: sagesse du peuple et savoir de gouvernement de Machiavel aux Lumières* (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2006); Lucien Bély (éd.), *L’opinion publique en Europe (1600-1800)* (Paris: PUPS, 2011); António Castillo Gómez et al. (eds.), *Opiniön*

atrelado à afirmação da ideia de “opinião pública” e àquilo que James Raven classificou como uma “crônica teleológica do progresso, das Luzes e do triunfo da democracia”⁷, o debate persegue agora novos horizontes e centros de interesse, com especial destaque para a natureza mutável das esferas públicas e os mecanismos pelos quais os públicos se formam e se transformam⁸. Do mesmo modo, as análises internalistas dos textos, que lhes examinam o conteúdo sem ter em conta as práticas de leitura, as formas de circulação dos artefatos culturais e as funções exercidas pelas diferentes mídias vêm sendo substituídas por abordagens mais complexas dos significados e das dinâmicas sociológicas da comunicação⁹.

pública y espacio urbano en la Edad Moderna (Trea, 2010); Brendan Maurice Dooley, *The Dissemination of News and the Emergence of Contemporaneity in Early Modern Europe* (Farnham: Ashgate Publishing, 2010); Fernando Bouza, *Papeles y opinión. Políticas de publicación en el siglo de oro* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008); Filippo de Vivo, *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics* (Oxford-Nova Iorque: Oxford University Press, 2007); Joad Raymond, *Pamphlets and Pamphleteering in Early Modern Britain* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); Kevin Sharpe, *Reading Revolutions: The Politics of Reading in Early Modern England* (New Haven: Yale University Press, 2000); Dagmar Freist, *Governed by Opinion. Politics, Religion and the Dynamics of Communication in Stuart London (1637-1645)* (Londres-Nova York: Tauris Academic Studies, 1997).

- 7 James Raven, “Du Qui Au Comment: à la recherche d’une histoire de la lecture en Angleterre,” in *Histoires de la lecture: un bilan des recherches*, ed. Roger Chartier (Paris: IMEC, 1995), 141-163. Tradução livre.
- 8 Marlene Eberhart et Paul Edward Yachin (eds.), *Forms of association: making publics in early modern Europe* (Amherst, Boston: University of Massachusetts Press, 2015); Bronwen Wilson et Paul Edward Yachin. *Making Publics in Early Modern Europe: People, Things, Forms of Knowledge* (Nova York: Routledge, 2011).
- 9 Christian Jouhaud et Alain Viala (eds.), *De la publication. Entre Renaissance et Lumières* (Paris: Fayard, 2002); Donald McKenzie, *Bibliography and the Sociology of Texts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999). Merece destaque, ainda, a crescente atenção que vem sendo dada às funções sociais do som e do espaço (ao que alguns têm dado o nome de “*spatial turn*”). A esse respeito, vide Tess Knighton et Ascensión Mazuela-Angueta, *Hearing the city in early modern Europe* (Turnhout: Brepols Publishers, 2018); Didier Lett et Nicolas Offenstadt (eds),

Em larga medida, a investigação historiográfica sobre o Portugal dos séculos XVI e XVII manteve-se, entretanto, à margem dessas inovações. A maior parte dos especialistas ainda concebe o Portugal do Antigo Regime como uma sociedade visceralmente conservadora e obscurantista, onde a política era apanágio de uma pequena casta de nobres, clérigos e juristas, separada por um fosso intransponível do imenso mar de analfabetos que rodeava as silenciosas torres de marfim onde se encastelavam as elites privilegiadas, mesmo que a tese de Rita Marquilhas tenha há muito atestado a ampla participação das populações lusas dos Seiscentos no mundo da escrita¹⁰.

Contraopondo-se a essa chave de leitura, o presente trabalho se propõe a realizar uma análise preliminar de um conjunto de experiências e processos históricos a partir dos quais se pode pensar a formação em Portugal não somente de uma nova consciência do público, mas de uma nova modalidade de ação política que se perfaz pela intervenção no debate público. Também para o reino luso, o crescimento do mercado do livro e o avanço da técnica tipográfica abriram, a um só tempo, possibilidades inéditas de disseminação e censura de ideias, de divulgação e disciplinamento da palavra. O ponto de inflexão, por conseguinte, parece-nos radicar-se menos na história da técnica do que na relação dialética entre comunidade e comunicação, ou seja, entre a evolução dos conflitos políticos relativos ao governo da coisa pública e a emergência não tanto de um “campo” ou de uma “esfera” de debates públicos (no sentido habermasiano), mas de agentes históricos determinados que passaram a conceber a ação política como inseparavelmente atrelada a uma série de atos de publicação destinados a influenciar a opinião de

Haro! Noël! Oyé! Pratiques du cri au Moyen Âge (Paris: Publications de la Sorbonne, 2003); A. Torre, “Un ‘tournant spatial’ en histoire? Paysages, regards, ressources pour une historiographie de l’espace,” *Annales* 63, n° 5 (2008): 1127-1144.

¹⁰ Rita Marquilhas, *A faculdade das letras. Leitura e escrita em Portugal no século XVII* (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000).

um número cada vez mais dilatado de pessoas – leia-se, de pessoas que, longe de adotar perante a sociedade a que pertenciam uma atitude passiva, manifestavam um crescente desejo de imiscuir-se nos assuntos da república.

A abordagem aqui proposta assenta-se, confessadamente, em uma reserva de inspiração nominalista, a saber: por trás de qualquer tentativa de identificação de uma “esfera” ou uma “opinião” públicas, reside sempre um conjunto de silenciosas operações de reificação e personificação que tende a reduzir a pluralidade dos agentes reais e seus debates conjunturais à singularidade de entes hipostasiados, que só adquirem unidade no plano da linguagem. Logo, em vez de buscar o surgimento de um “espaço”, uma “opinião”, um “público” ou qualquer outra entidade aparentada aos “fantasmas” invocados, segundo Bourdieu, para justificar o próprio discurso que os criou¹¹, pretendemos fornecer retratos, ainda que incompletos, de alguns momentos de aguda crise comunitária – o clima escatológico da década de 1520, a disputa sucessória do fim dos anos 1570, as resistências às tentativas de reforma político-fiscal do início do século XVII e a Guerra da Restauração – em que não apenas os debates públicos conheceram uma expansão notável, como ganhou relevo a ação de agentes cuja intervenção política se consumava pelo diálogo que entretinham com a comunidade acerca dos temas do governo e da vida comum.

A consolação popular e o juízo público

E porque a vida activa, como disse, é perfeitamente obrar as obras da misericórdia, quiz vossa liberalissima benignidade provêr os vossos naturaes de mantimento espiritual, fazendo

11 Pierre Bourdieu, *Sobre o Estado. Curso no Collège de France (1989.1992)* (Lisboa: Edições 70, 2014), 100-104.

grande obra de misericórdia, mandando por mim imprimir os livros *De Vita Christi*, com grandíssimas despesas e gastos, em linguagem, para que vossos naturaes, que da lingua latina carecem, não careçam de tão altas e santas doutrinas. E depois que a vida e milagres de Christo, assim pelos ditos livros foi divulgada, quiz Vossa Real Magestade provêr o seu dito povo com os livros que fallam dos feitos e milagres dos santos apóstolos, assim como de feito mandou a mim, Valentim Fernandes, que imprimisse os ditos *Actos*. E devemos crer que o Espirito Santo o haja ordenado: porque toda a Escripura inspirada por Deus é proveitosa para ensinar, como diz S. Paulo (1 Tim. 3: 16); e quantas cousas são escriptas, para nossa ensinança são escriptas, como diz esse mesmo apóstolo (1 Cor. 10: 11).¹²

Eis a exposição que fez o impressor Valentim Fernandes das razões que motivaram a rainha D. Leonor a encomendar-lhe a publicação, em língua vernácula, dos livros *Vida de Christo e Actos dos Apóstolos, e as Epistolas universaes de S. Thiago, S. Pedro, S. João e S. Judas*, vindos à luz, respectivamente, em 1495 e 1505. Tratava-se, como declarou o tipógrafo, de “prover” o “povo” com versões portuguesas de passagens dos textos sagrados, a fim de que os “naturais” do reino que “carecem” do latim não carecessem também do “mantimento espiritual”¹³. Em meados do século XVI, justificativa análoga seria evocada pelo anônimo autor de uma história da redenção iniciada com o relato da concepção de Maria e publicada, como se pode ler em seu título, para “consolação dos que não sabem latim”¹⁴. Mais uma vez, a impressão de escritos em

12 G. L. Santos Ferreira, *A Bíblia em Portugal. Apontamentos para uma monographia. 1495-1850* (Lisboa: Typ. de Ferreira de Medeiros, 1906), 8-9.

13 Idem.

14 *Este livro he do começo da historia de nossa rede[n]çam que se fez para consolaçã dos que nam sabe[m] latim: pede ho autor della aos leitores q[ue] se nella ha acharem lhe digam por amor de Deos hu[m] pater noster polla alma. Foy aprovada pella sancta Inquisiçam dete reyno de Portugal* (Lisboa: Germã Galhard, 1552), 1.

língua vernácula era apresentada como recurso precioso da pregação evangélica, que, como indicavam as Santas Escrituras, devia chegar a todos (Marcos, 16, 15).

Certo, o esforço de vulgarização da palavra sagrada era inerente ao proselitismo cristão e, como o próprio nome indica, a *Vulgata* de São Jerônimo não pretendia outra coisa senão tornar acessível – é dizer, pública – a mensagem de Cristo¹⁵. Tampouco se pode esquecer, para fazer mais uma menção ao significado dos nomes, que *Catholica* quer dizer “universal”, donde se depreende a clara pretensão de universalizar a boa nova, da qual pende a salvação de todos, e não apenas de alguns. Não espanta, portanto, que a *Vulgata* de São Jerônimo tenha sido o primeiro texto impresso por Gutenberg, a famosa Bíblia de 42 linhas, da qual circularam, segundo as estimativas de Barbier, mais de 40.000 exemplares em menos de meio século. Aliás, como ressalva o autor, já antes do advento da imprensa moderna preparavam-se, em meios diversos, versões da Bíblia em língua vulgar¹⁶.

Ao contrário do que faz sugerir o comentário de Valentim Fernandes, a conveniência da empreitada de tradução dos textos sagrados não era, contudo, ponto pacífico entre os religiosos, sobretudo depois que Lutero e outros reformadores fizeram da divulgação impressa da Bíblia em vernáculo um carro chefe de seu combate ao papado. Assim, enquanto os protestantes acusavam a Igreja Católica de negar aos fiéis o acesso direto às Sagradas Escrituras a fim de que não viessem a constatar que a hierarquia eclesiástica e

15 Pierre-Maurice Bogaert, “La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions (Première partie),” *Revue Théologique de Louvain*, 19, n° 2 (1988), 137-159; Idem, “La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions (suite),” *Revue Théologique de Louvain*, 19, n° 3 (1988), 276-314; Samuel Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Âge* (Paris: Librairie Hachette et Cie, 1893).

16 Frédéric Barbier, *História do livro* (São Paulo: Paulistana, 2008), 284-294.

o primado de Pedro careciam de fundamento bíblico¹⁷, os adversários das igrejas reformadas não hesitavam em responsabilizar seus dirigentes por incutir no povo ignorante a soberba pretensão de disputar com os sacerdotes a interpretação das matérias teológicas, em um processo de vulgarização do sagrado que havia encontrado no uso indiscriminado da tipografia como veículo de difusão de ideias (e, em particular, de ideias perigosamente novas) um poderoso catalisador. O impacto da simbiose estabelecida entre reformistas e editores teria sido de tal modo pujante, lastimava Cochläeus, “que até mesmo os alfaiates e os sapateiros [...], as mulheres, os ignorantes que aceitaram esse novo Evangelho luterano e que sabem ler um pouco de alemão, estudaram-no avidamente como a fonte de toda a verdade”¹⁸.

O que estava em questão, como se pode ver, não era apenas o perigo da deturpação da mensagem bíblica, que uma má tradução poderia trair, mas o problema da hierarquização dos juízos. Ora, a verdade, anunciou Jesus, nos libertará, mas sua simples enunciação não é suficiente para assegurar seu devido entendimento. Ainda que a autoridade da fé provenha de Deus, e não da frágil razão humana, essa mesma fragilidade explica que os dissensos acerca da verdade não se esgotem com a revelação. Daí o esforço e a necessidade de distinguir, no que diz respeito aos assuntos religiosos, as opiniões retas (ortodoxas) das desviantes (heterodoxas). Em um mundo fundado sobre a fé cristã, determinar quem estava ou não qualificado para interpretar as Santas Escrituras não podia deixar, porém, de ter impactos ingentes sobre a constituição da hierarquia política e da ordem social. Nesse sentido, invocar o imperativo da consolação popular para justificar a impressão de um texto em língua vulgar tampouco poderia deixar de relacionar-se com o

17 Sigrid-Arielle Azeroual, “La traduction de la Bible en anglais par William Tyndale, ou la réorganisation du pouvoir,” *Hypothèses* 20, n° 1 (2017): 325-334.

18 Barbier, *História do livro*, 213.

problema conexo do valor a atribuir ao juízo do povo a quem se dirigia a mensagem consoladora.

Não é possível entender convenientemente o que está em jogo sem antes compreender a especificidade do estatuto da opinião na Época Moderna. Na cosmovisão católica, a opinião era entendida como o apanágio dos herdeiros de Adão. Para retomar os termos do jurista António de Sousa de Macedo, um dos grandes expoentes dos debates públicos lusitanos do século XVII, o primeiro pai, antes da queda, conhecia a realidade por “inspiração divina interior”¹⁹. Ao infringir a ordem divina, o estado de retidão e perfeita harmonia em que se encontrava foi, entretanto, perturbado. Expulso do paraíso, passou, doravante, a sofrer os efeitos de sua própria rebelião: suas paixões e humores insurgiram-se contra sua razão e sua alma submeteu-se ao corpo. Para seus descendentes, que herdaram o pecado do ancestral comum, o ato do conhecimento passou a realizar-se, destarte, através da mediação enganosa dos sentidos e da lente deformadora dos afetos perturbados²⁰.

Em meio à floresta sombria das opiniões, repousava, não obstante, a bússola segura da fé revelada, com que o Criador misericordioso livrara as criaturas de perderem-se para sempre em seus próprios enganos. Ainda assim, para ver claramente, era necessário vencer a cegueira do pecado, a inclinação inata ao erro, criando em si mesmo,

19 António de Sousa de Macedo, *Eva, e Ave, ou Maria triunfante. Theatro da erudiçam, & Filosofia Christã...* (Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711), 4-5.

20 Vale lembrar, a esse respeito, as belas palavras de Nicolau de Cusa: “Assim como o olho do corpo, que quando olha através de um vidro vermelho, tudo o que vê parece vermelho, do mesmo modo o olho da mente, forçado pela limitação e pela paixão, te vê, a ti que és objecto da mente, conforme à natureza da limitação e da paixão, porque o homem não pode julgar senão humanamente. Desta maneira, se também o leão te atribuisse um rosto, te atribuiria o de um leão; e o boi, o de um boi; e a águia, o de uma águia. Ó Deus! tão admirável é o teu rosto que, se o jovem quiser concebê-lo, deve imaginá-lo jovem: o homem, viril; o velho, velho”, *Apud* Eugenio Garin, *Idade Média e Renascimento* (Lisboa: Editorial Estampa, 1994), 67.

pelo estudo e a prática da virtude e do bem, uma “segunda natureza”, um hábito que compensasse as más inclinações²¹. Daí que o juízo do “povo miúdo”, do “vulgo”, do “populacho”, da “hidra” da multidão, submetida aos apetites e às paixões inferiores, não fosse, aos olhos da cultura aristocrática do Antigo Regime, digno de estima²².

Ocorre que, no alvorecer da modernidade, sob impulso da acelerada urbanização e da ampla generalização das formas comunais de organização da vida social, emergia uma vigorosa aspiração ao autogoverno a que não eram alheios os grupos plebeus²³. Em paralelo, crescia paulatinamente – inclusive entre aqueles que não atribuíam à *doxa* popular nenhum valor intrínseco – a consciência da insofismável importância política das opiniões coletivas, o que

21 Daniel J. Daly, “From nature to second nature: the relationship of natural law, acquired virtue, and moral precepts in Thomas Aquina’s *Summa Theologiae*” (tese de doutorado, Boston College, 2008).

22 Déborah Cohen, *La nature du peuple. Les formes de l’imaginaire social (xviii-xxie siècles)* (Seysssel: Champ Vallon, 2010); Pierre Boglioni, Robert Delfort et Claude Gauvard (eds.), *Le petit peuple dans l’Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités* (Paris: Publications de la Sorbonne, 2002).

23 A historiografia sobre a participação popular na política nos Tempos Modernos conheceu uma grande renovação nas últimas décadas. Para uma primeira aproximação ao tema, vide: Beatriz Arízaga Bolumburu, Jelle Haemers et Jesús Ángel Solorzano Telechea (coords.), *Los grupos populares en la ciudad medieval europea* (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2014); Margaret Jacob et Catherine Secretan (eds.), *In Praise of Ordinary People. Early Modern Britain and the Dutch Republic*. (Nova York: Palgrave Macmillan, 2013); Fiona Williamson (ed.), *Locating Agency. Space, Power and Popular Politics* (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2010); David Rollinson, *A Commonwealth of the People: Popular Politics and England’s Long Social Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); David Underdown, *A freeborn people: politics and the nation in seventeenth-century England* (Oxford-Nova York: Clarendon Press, 2008); Margaret Meserve, “News from Negroponte: Politics, Popular Opinion, and Information Exchange in the First Decade of The Italian Press”, *Renaissance Quarterly*, 59, nº 2, (2006): 440-480; Tim Harris (ed.), *The Politics of the Excluded, c. 1500-1800* (Londres-Basingstoke: Palgrave Macmillian, 2001); Wayne Te Brake, *Shaping History: Ordinary People in European Politics, 1500-1700* (Berkeley: University of California Press, 1998).

era acompanhado, amiúde, por reavaliações do caráter e da qualidade dos juízos humanos. Como pôs em evidência uma prolífica geração de historiadores, multiplicavam-se, assim, as referências à força de um “juízo” que então se qualificava de “comum”, “geral” ou “público”, e que os homens envolvidos com os assuntos do governo se empenhavam para conhecer e influenciar²⁴.

A ideia de “juízo público”, para os fins do presente trabalho, merece particular destaque, pelo que nos revela das reapropriações conceituais operadas pelos coetâneos para nomear e caracterizar os movimentos de opinião de seu tempo. A origem da expressão, bem entendido, remonta à Antiguidade Clássica, mais especificamente às formas de participação popular na justiça da Roma republicana, um de cujos institutos típicos era a chamada *provocatio ad populum*, que consistia basicamente em submeter os casos de pena capital ao juízo do povo. Com seu advento, elevado pela “tradição republicana tardia” à condição de marco fundador da República, “o poder de decidir a morte passou do arbítrio monárquico à soberania do povo”, a quem pertenceria doravante a *libertas*, restando ao Senado a *auctoritas* e aos cônsules a *potestas*. Depois de 449 a. C., o que até então era apenas um poder de fato tornou-se um poder legal dos tribunos, que passaram a deter a faculdade de constranger os magistrados a submeter-se à *provocatio ad populum*, de maneira que a história desse instituto se entrelaça com a da consolidação do próprio tribunato da plebe²⁵.

O *iudicium populi*, porém, caiu em desuso no século II a. C., quando o Senado começou a delegar as questões criminais a tribunais especiais (*quaestiones extraordinariae*). Em 123 a. C., “a *lex Sempronia de capite civis*, proposta por Graco, [...] declarou a ilegitimidade das *quaestiones capitales* sem o voto popular” e “os tribunais especiais

24 Cf. supra, nota 6.

25 Michel Humbert, “Le tribunal de la plèbe et le tribunal du peuple. Remarques sur l’histoire de la *provocatio ad populum*,” *Mélanges de l’École Française de Rome. Antiquité* 100, n° 1 (1988): 431-434 (Tradução livre).

desapareceram em favor de tribunais fixos (*quaestiones perpetuae*), cujo funcionamento foi sistematizado na “*lex Iulia iudiciorum publicorum*, promulgada em 17 a. C.”. Logo, nos graves delitos cometidos contra a ordem social, “geradores de uma crise na coletividade”²⁶ (incluindo os malfeitos dos oficiais públicos e os atos atentatórios à honra da república), fazia-se necessária a presença do povo, a quem o magistrado deveria apresentar o caso para que o processo criminal do “juízo público” fosse regular. Tal denominação, segundo Gustave Hugo, não tinha por finalidade dar a entender que a publicidade era uma condição indispensável do processo, mas mostrar que “o acusado gozava da vantagem particular de ser julgado pelo *Povo inteiro*”²⁷.

A apropriação da antiga noção de *publicum iudicium* para designar, no âmbito das controvérsias político-religiosas a que a tipografia havia conferido um inédito poder de propagação, o juízo coletivo acerca dos assuntos concernentes à coisa pública e à vida da comunidade constitui indício expressivo do impacto causado nas sociedades da Europa moderna pela disseminação de debates públicos amplamente midiaticizados e comumente concebidos pelos que neles se engajavam como um litígio em face do tribunal da opinião comum, na qual alguns inseriam, inclusive, a tão depreciada opinião popular²⁸.

Ao contrário do que sugerem as interpretações que apresentam o Portugal moderno como uma sociedade estática, paralisada pelo conservadorismo católico obscurantista e a apatia política de

26 Giulio Adinolfi, “Extremismos en tema de ‘*accusatio*’ e ‘*inquisitio*’ en el proceso penal romano,” *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos [Sección Derecho Romano]*, xxxi (2009): 39-41.

27 Gustave Hugo. *Histoire du Droit Romain. Tome premier, contenant les deux premières périodes* (Paris: Librairie de jurisprudence et d’administration de D’Antoine Bavoux, 1825), 237-238. Adinolfi, por sua vez, relaciona a expressão à concessão ao cidadão privado, enquanto representante do interesse público, da iniciativa da repressão, Giulio Adinolfi, “Extremismos”, 41.

28 Marie Houlemare, “Factums et jugement du public dans la seconde moitié du xvie siècle,” *Histoire de la justice*, nº 10 (2010/1): 35-42.

populações analfabetas capturadas por supostas teias de inquebrantável fidelidade clientelar a elites incontestes, o reino luso não foi alheio aos fenômenos históricos em comento. Em verdade, ao longo dos séculos XVI e XVII, no bojo dos processos convergentes de ampliação do mercado do livro e de intensificação das discussões sobre o governo da república, a monarquia portuguesa assistiu ao surgimento de novas maneiras de conceber não apenas a comunidade política, mas a própria ação política, que começava a ser pensada a partir da prática de atos de publicação orientados para influenciar a opinião de públicos cada vez mais alargados.

A título ilustrativo, gostaríamos de evocar um panfleto quinhentista em que o imperativo da consolação popular e a centralidade do juízo público são articulados em função da figura do sábio e dos deveres que lhe cabe cumprir perante a comunidade. Trata-se do famoso tratado de Frei António de Beja, *Contra os juízos dos astrólogos*, impresso em Lisboa em 1523. O contexto da publicação é a polémica astrológica acerca da grande conjunção planetária de 1524, a qual, segundo diversos prognósticos divulgados à época em várias regiões da Europa, anunciava o advento do segundo dilúvio universal²⁹.

As predições astrológicas, que figuravam entre os campeões de popularidade do nascente mercado do livro³⁰, haviam promovido

29 António de Beja, *Contra os juízos dos astrólogos*, transcrito e prefaciado por Joaquim de Carvalho (Coimbra: Universidade de Coimbra, 1944). Remetemos, para uma análise detida do texto, ao trabalho de Pedro Franke, “O ofício dos sábios. Filosofia e ação na obra de Frei António de Beja” (Dissertação de mestrado, UFRJ, 2010), que, aliás, seguimos de perto.

30 Hans-Jürgen Lüsebrink et al., eds., *Les lectures du peuple en Europe et dans les Amériques du XVIIe au XXe siècle* (Bruxelas: Éditions Complexe, 2003); Tim Thornton, *Prophecy, Politics and the People in Early Modern England* (Woodbridge: Boydell, 2006); Ottavia Niccoli, *Prophecy and People in Renaissance Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1990); Paola Zambelli, *Astrologi hallucinati: Stars and the end of the world in Luther's time* (Berlim-Nova York: de Gruyter, 1986). Para o caso português, vide: Luís Miguel Carolino, *A escrita celeste: almanaques astrológicos em Portugal nos séculos XVII e XVIII* (Rio de Janeiro: Access, 2002).

um verdadeiro estado de pânico coletivo³¹. Propulsionada pelas oficinas tipográficas, a notícia correrá rapidamente o Velho Continente, causando comoção nas populações. Em Portugal, não foi diferente. Segundo Beja, medrou tamanho pavor entre os lusos

que não ousam alguns edificar casas, nem fazer outros edifícios, com medo que hão pouco de durar, e outros buscam lugares postos em altos montes onde pera o dito ano se vão e acolham, outros imaginam e cuidam em seus pensamentos fazer navios e arcas em que se metam e escapem de tanta tormenta.³²

Ante o quadro de desespero generalizado, o frade determina-se, então, a imprimir, para “consolação dos fieis”, seu “Breve tratado contra a opinião” dos “ousados astrólogos, que por regras de astrologia não bem entendidas, ousam em público juízo dizer que a quatro ou cinco dias de fevereiro do ano de 1524 [...] será grão dilúvio na terra”³³. A obra, que defende o livre-arbítrio contra o fatalismo estelar da astrologia judiciária³⁴, atribui à tarefa do consolo espiritual de que estavam incumbidos os religiosos um conteúdo eminentemente cívico: o douto, sustentava Beja, devia satisfazer sua obrigação comunitária pondo seu conhecimento a serviço dos homens de “pouco saber”. Note-se, todavia, que esse dever se cumpria agora de um modo distinto, pois o padre – encarregado, por excelência, do zelo pelo bem comum – não mais se dirigia ao público dos fiéis reunidos no templo, mas fazia da comunidade inteira seu público pelas mensagens que, por meio da imprensa, lhe endereçava. E o fato de

31 Ottavia Niccoli, *Prophecy and People in Renaissance Italy*, 141-143.

32 António de Beja, *Contra os juízos dos astrólogos*, 29.

33 Idem, 21.

34 Limitamo-nos a remeter aos trabalhos clássicos de Garin, nomeadamente: Eugenio Garin, *O zodíaco da vida. A polémica sobre a astrologia do séc. XIV ao séc. XV* (Lisboa: Estampa, 1997). Para Portugal, vide, mais uma vez: Luís Miguel Carolino, *Ciência, astrologia e sociedade. A teoria da influência celeste em Portugal (1593-1755)* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003).

Beja buscar na teologia medieval os fundamentos justificativos desta forma tipicamente moderna de ação, baseada na condução de um diálogo impresso acerca do bem comum, em nada diminui seu caráter inovador, evidenciado, aliás, pelo contraste entre sua atitude e a dos outros doutos que, concebendo diferentemente o ofício do sábio, assistiam calados à divulgação de “novas de tanto dano”, embora possuíssem “letras e poder” suficientes para prevenir a população acerca das mentiras veiculadas pelos prognósticos astrológicos.

Convém ressaltar, nesse ponto, que, embora Beja ressalte, como seus contemporâneos soíam fazer, a ignorância e a credulidade do vulgo, ele entende os populares como “criaturas racionais” por cujo “bem e salvação” se deve pugnar; irmãos de menor entendimento que o sábio pode e deve ajudar a esclarecer, pois, mesmo “nos seculares negócios, nenhum vive pera si só, mas todos vivem e exercitam seus ofícios para o que cumpre ao bem da comunidade”³⁵. Para tanto, fazia-se mister combater as falsas alegações que alguns astrólogos ousaram “em público juízo” dizer.

É, portanto, perante o juízo público, este tribunal da opinião comum convocado a apreciar as questões de interesse da coletividade, que o verdadeiro sábio atende ao seu compromisso cívico, combatendo as falsidades a que os pseudo-sábios, perturbadores da paz da república, deram publicidade. Eis, pois, o real objeto da disputa: não tanto as conjunções cosmológicas, mas as constelações das opiniões.

A arca da opinião

O emprego público da palavra – falada, manuscrita e, de mais a mais, impressa – para influenciar as opiniões coletivas ganha um novo impulso durante a crise de sucessão aberta pela morte de D.

35 Beja, *Contra os juízos dos astrólogos*, 23-25.

Sebastião na batalha de Alcácer Quibir. A malfadada campanha africana de 1578 inaugura, com efeito, um momento de profunda tensão na sociedade portuguesa. Ao luto pelos mortos na guerra e à humilhação pela derrota perante os inimigos da fé, somavam-se os receios pelo destino da comunidade, que, por força da possível (e mesmo provável) união das Coroas de Portugal e de Castela, se via agora aproximada dos velhos rivais ibéricos em face dos quais sua antiga autonomia política havia sido estabelecida³⁶. Inicia-se, então, um intenso debate público, em que se precipitam camadas sociais formalmente alijadas dos assuntos concernentes ao governo da república. As discussões tomam “as ruas, as tavernas, as praças públicas” e uma produção panfletária, que Amélia Pólonia classificou de “anônima e engajada”, começa a circular³⁷.

De saúde frágil e idade avançada, o cardeal D. Henrique assumia a coroa e, com ela, o fardo de conduzir a uma solução política estável um reino ameaçado externamente pelo perigo da invasão militar e internamente pelo risco de guerra civil³⁸. A fim de prestar seus

36 Segundo Ramada Curto, o “pânico coletivo” fizera crescer, inclusive, o recurso às práticas mágicas e divinatórias: “Em 1 de Outubro de 1578, por exemplo, Baltasar Gonçalves, adivinhador de Moura, foi acusado pela justiça eclesiástica de dizer publicamente quais os vivos e os mortos do exército de Portugal”, entre os quais contava, aliás, o próprio D. Sebastião. “Na mesma ocasião, em Lisboa, Clara de Oliveira apresentava-se à Inquisição de livre vontade. A sua clientela era muita e ela queria saber se era lícito continuar a adivinhar o destino dos desaparecidos pelo rosto das mães e das mulheres”. A inquietação geral sobre o futuro estimulava, ainda, a difusão de rumores, entre cujos maiores polos difusores figuravam os adros das igrejas. “As suas principais protagonistas eram um certo tipo de mulheres ‘todas embiocadas, fazendo cocos’, que ‘se juntam em igrejas (que já se conhecem todas) onde as novas crescem e os juízos são tantos e o palrar tão sobejo que não há podê-las apartar””, Diogo Ramada Curto, *Cultura política no tempo dos Filipes, 1580-1640* (Lisboa: Edições 70, 2011), 29-30.

37 Amélia Polônia, *D. Henrique* (Lisboa, Círculo de Leitores, 2005), 27.

38 Sobre o estado potencial de guerra civil em Portugal durante a crise de sucessão, vide Rafael Valladares. *A conquista de Lisboa (1578-1583). Violência militar e comunidade política em Portugal* (Lisboa: Texto, 2010).

juramentos e discutir o problema da sucessão, o monarca convoca as Cortes com presteza. Consciente, contudo, de que a controvérsia já se disseminara para muito além do seletto círculo dos integrantes da assembleia dos Três Estados, manda instalar na Igreja de Santo António uma arca onde os súditos lusitanos que assim desejassem eram convidados a depositar seus pareceres sobre a situação do reino.

O gesto, que mais parece uma declaração pública de que as opiniões dos portugueses seriam levadas em conta na definição da sorte de Portugal, é profundamente simbólico e singularmente representativo das transformações de que trata o presente trabalho. O “direito universal de dirigir-se ao soberano”, para retomar os termos de Yves-Marie Bercé³⁹, sofre aqui uma sutil, porém notável, inflexão: não é mais o súdito que toma a iniciativa de endereçar seus pleitos, queixas e petições ao príncipe supremo, acima do qual não há superior temporal, e sim o próprio monarca que se dirige aos governados, pedindo-lhes a todos, indistintamente, que manifestem sua opinião sobre a condução dos assuntos públicos.

Não convém minimizar a importância dessa atualização do velho ideal do rei à escuta dos súditos, sobretudo em uma época ainda marcada pela convicção de que competia ao monarca dirigir os governados tal qual um pastor conduz seu rebanho, buscando aquela forma nobre de glória que despreza a “loucura da multidão” e “se apóia no tronco da verdadeira virtude”, mas nunca a vanglória proveniente do “aplausos do povo”, procurada pelos “homens [...] que desfiguram a essência da vida com opiniões desprovidas de qualquer fundamento”, para citar as palavras do bispo Jerónimo Osório, a quem coube um papel de primeiro plano nas disputas políticas da crise de sucessão⁴⁰.

39 Yves-Marie Bercé, *Révoltes et révolutions dans l'Europe Moderne* (Paris: CNRS Éditions, 2013), 10.

40 Jerónimo Osório, *Tratado da glória. Tradução, introdução e anotações de A. Guimarães Pinto* (Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005), 30-31.

Não é de assombrar, pois, que a arca da Igreja de Santo António tenha provocado protestos. Segundo um parecer anônimo escrito de Madri, embora semelhante prática fosse um “antigo costume” dos lusos, “que talvez se aplique para não privar o povo da sua liberdade”, daí poderiam advir “muitos inconvenientes”. O próprio Filipe II não se furtou a exprimir seu repúdio por essa estranha “invenção”, que não poderia servir senão a suscitar a publicação de libelos⁴¹. Cristóvão de Moura, seu agente em Portugal, empenhou-se, entretanto, em mostrar a seu senhor uma nova perspectiva dos fatos, sugerindo que seria possível aproveitar da ocasião, fazendo depositar na arca um parecer favorável às pretensões do monarca hispânico, como se um português o tivesse escrito. A ideia agradou a Filipe II, que ordenou não apenas a redação, mas a impressão do referido texto em língua portuguesa, para que parecesse representativo da *vox populi* lusitana, como sublinhou Bouza⁴².

Felizmente, alguns dos pareceres depositados na arca sobreviveram, o que nos permite reconstituir em boa medida o teor dos debates públicos da época, no centro dos quais repousava a controvérsia acerca do caráter da comunidade política lusitana e da conduta que deveria adotar o “bom português”, como então se dizia, perante os dramas da república. Para os opositores do projeto de união das Coroas ibéricas, era imperioso preservar a assim chamada “antiga liberdade lusitana” – expressão que, a propósito, reapareceria sistematicamente nos discursos do tempo da Guerra da Restauração. Os portugueses, que partilhavam dos mesmos humores, dos mesmos costumes e da mesma língua, tinham o direito de possuir uma república própria, governada por um rei natural, vinculado à pátria pelos laços de um amor a um só tempo natural e cívico. Já para os partidários de Filipe II, o sentimento patriótico

41 Rafael Valladares, *A conquista de Lisboa (1578-1583)*, 223.

42 Fernando Bouza, *Felipe II y el Portugal dos povos: imágenes de esperanza y revuelta* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2010), 33-34.

era uma má paixão que acometia com especial força o vulgo ignorante, incapaz de perceber, pelo juízo racional, as “grandes utilidades públicas” que decorreriam da integração do reino luso na Monarquia Católica de Espanha. A questão, em todo caso, não era matéria de opinião, mas de direito dinástico: o rei de Castela era herdeiro legítimo do trono português e a validade de seu título não dependia da aprovação de ninguém⁴³.

Importa sublinhar, em revanche, que os destinatários de tais textos não eram apenas o rei e as autoridades políticas em cujo poder permaneciam as chaves da arca, mas o conjunto dos portugueses, a comunidade política como um todo. E assim o era não apenas no plano do discurso, mas também no da circulação, pelo menos no que concerne ao universo lisboeta: dos panfletos inseridos na arca preparavam-se, com efeito, cópias diversas para serem distribuídas na cidade e lidas coletivamente naquilo que o genovês Girolamo Franchi di Conestaggio intitulou “juntas do povo”, em referência aos famosos círculos de conversa e discussão públicas dos homens comuns que se podiam encontrar, sob designações variadas, por toda a Europa Moderna⁴⁴. Ressalva o autor, contudo, que nem todos tinham coragem de expor-se publicamente nas assembleias populares. De fato, em um ambiente animoso como o da crise de sucessão, adotar posições políticas controversas no seio mesmo dos espaços de associativismo comunitário poderia ser não apenas comprometedor, mas, em alguns casos, bastante

43 Para uma análise detida desse material, vide Daniel Saraiva, “L’arche de l’opinion: politique et jugement public au Portugal aux Temps Modernes (1580-1668)” (Tese de doutorado, Université Paris IV-Sorbonne, 2017), 165-223.

44 Em Espanha, vemos os “*corrillos*” e “*mentideros*”; em Itália, os “*bozzoli*”; em Inglaterra, os “*conventicles*”. Para uma primeira aproximação ao tema, vide Filippo de Vivo, op. cit.; Michele Olivari, *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo xvii* (Madri: Cátedra, 2014); Antonio Castillo Gómez, op. cit..

perigoso⁴⁵. Assim, ainda que a escrita causasse no espírito humano uma impressão menos viva que a voz, ponderava Conestaggio, muitos – e, em especial, aqueles que gozavam de certa notoriedade social – preferiam resguardar-se dos riscos da publicidade intervindo no debate por meio de panfletos anônimos⁴⁶.

Embora não os tenha inaugurado, a arca da Igreja de Santo António parece, portanto, ter contribuído para catalisar os debates públicos travados no reino luso, que não se extinguiram, por sinal, com o encerramento das Cortes de Lisboa. Os dois anos que se lhe seguiram foram, ao contrário, caracterizados por agudos enfrentamentos de ideias, em um clima impregnado por sentimentos antinobiliárquicos alimentados pela impressão – disseminada em franjas cada vez mais largas da população – de que os principais aristocratas do reino, a quem, mais do que a todos, competia a defesa da república, abandonaram seus deveres cívicos, compactuando com o plano secreto de entrega da Coroa ao “rei estranho”. Poucos traduziram melhor esse espírito de indignação contra a dita prevaricação dos nobres do que o cronista plebeu Pero Roiz Soares, quando, referindo-se às cédulas de mercês distribuídas à larga pelos agentes de Filipe II no reino luso, afirmou que Portugal não fora derrotado pelas tropas inimigas, mas por uma assinatura em uma folha de papel. À traição dos aristocratas egoístas, o cronista lisboeta opõe a ação virtuosa dos defensores do direito popular de eleição do rei, que, reunidos no Terceiro Estado sob a liderança do procurador lisboeta Febo Moniz, conseguiram frustrar a

45 Vide, a título ilustrativo, o medo constante – bem documentado por José Maria Queirós Veloso, *O interregno dos governadores e o breve reinado de D. António* (Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1953) – em que viviam os governadores nomeados para dirigir o reino (caso D. Henrique morresse antes de designar um sucessor) que chegaram a ser conhecidos publicamente como filipistas.

46 Girolamo Franchi di Conestaggio, *Historia de la Union del Reyno de Portugal a la Corona de Castilla* (Barcelona: Sebastian de Cormellas, 1610), 71v-72v.

conclusão do projeto de cessão voluntária da Coroa a Filipe II, concertado entre este e D. Henrique e aprovado pela maior parte dos membros do primeiro e do segundo braços das Cortes sediadas, em 1580, em Almeirim⁴⁷.

Entre as modalidades de intervenção e mobilização políticas pelo emprego da palavra pública deve-se contar, ainda, a campanha de pregação patriótica conclamada, após a morte de D. Henrique, pelo jesuíta Martim Gonçalves da Câmara, então membro da Junta da Defesa do Reino, encarregada de organizar a resistência armada à iminente invasão castelhana. Depois de retornar ao primeiro plano da cena política lusitana intermediando uma conciliação entre os membros do Terceiro Estado e os cinco governadores interinos (três dos quais acusados pelos procuradores dos povos de traição por servirem à causa filipista), Câmara fez enviar uma carta circular aos religiosos de Portugal encarregando-os de incitar os fiéis a tomar armas para defender a liberdade da pátria⁴⁸.

A campanha teve sérias consequências e foi pretexto para a difusão de ideias políticas radicais, assentadas em um apelo patriótico de cariz igualitário segundo o qual as distinções nobiliárquicas não passavam de dignidades cívicas que tinham origem na república e, por conseguinte, podiam ser revogadas se seus titulares não atendessem ao seu compromisso de defender o bem comum. Os privilégios estatutários eram, assim, relativizados em favor de uma identificação horizontal dos compatriotas, para quem a morte pela pátria se afigurava um dever sagrado⁴⁹. A recuperação e santificação

47 Pero Roiz Soares, *Memorial de Pero Roiz Soares. Leitura e revisão de M. Lopes de Almeida* (Coimbra: Universidade de Coimbra, 1953), 166-192.

48 José Maria Queirós Veloso, *O interregno dos governadores e o breve reinado de D. António*, 74-75.

49 Para um exemplo particularmente eloquente, vide: “Pregação do P.e Luís Alvarez animando à defesa do Reino, quando os castelhanos o queriam entrar. Feita na Sé de Évora em dia da Ascensão de 1580,” in Francisco Caeiro, *O arquiduque Alberto de Áustria* (Lisboa: edição do autor, 1961), 522-531.

do tema do *pro patria mori*⁵⁰ causou escândalo, bem entendido, nos agentes de Filipe II: Cristovão de Moura informou ao monarca hispânico que chegara mesmo a exigir ao arcebispo de Lisboa, D. Jorge de Almeida, que denunciasse à Inquisição um padre que havia alardeado em suas pregações que quem perdesse a vida naquela “guerra santa” iria diretamente para o Céu. Almeida havia prometido fazê-lo, mas Moura não acreditava que cumpriria sua promessa, por “medo do Povo”⁵¹.

É nesse caldo de incitação patriótica e parenética que, pouco depois, D. António é aclamado e, ao seu redor, mobilizado um exército de artesãos, mulheres e negros libertos, fervorosamente animados pelo baixo clero. Os chefes das companhias de voluntários fazem os soldados prestar juramento de morrer pela pátria – engajamento registrado por escrito, em seguida, pelos padres nos missais. Em Lisboa, um eclesiástico tenta relembrar a população de que os castelhanos também eram cristãos e se vê forçado a desdizer-se perante as autoridades municipais para não ser morto pelos fiéis⁵².

Os governadores, apavorados, fogem do reino, mas o “medo do povo” logo é sufocado pelas tropas do temível duque de Alba, internacionalmente conhecido pelas atrocidades cometidas nos Países Baixos⁵³. As forças de Filipe II invadem o país, desbaratando rapidamente a resistência antonista, e alojam-se nas principais fortalezas do reino, sob pretexto de protegê-lo das ameaças externas advindas

50 Ernst H. Kantorowicz, “Pro patria mori in medieval political thought”, *The American Historical Review*, 56, nº 3 (1951-abril): 472-492.

51 Queirós Veloso, *O interregno dos governadores*, 76-77.

52 Pero Roiz Soares, *Memorial de Pero Roiz Soares*, 168-178.

53 Sobre o tema, vide: Gustaaf Janssens, “L’abolition du Conseil des Troubles du duc d’Albe, un conseil ‘communément haï’ aux Pays-Bas (1573-1576),” in *Légiférer, gouverner et juger: Mélanges d’histoire du droit et des institutions (ixe-xxie siècles) offerts à Jean-Marie Cauchies à l’occasion de ses 65 ans* (Bruxelles: Presses de l’Université Saint-Louis, 2016), 251-279.

dos inimigos da Monarquia Católica e das agitações intestinas dos sequazes do prior do Crato, cuja rebeldia não podia macular a fidelidade dos portugueses ao seu rei legítimo. Malgrado as promessas de Filipe II de Castela, agora Filipe I de Portugal, a ocupação das fortalezas pelos combatentes estrangeiros perdura mesmo após a concórdia das Cortes de Tomar, que referendou a autonomia da comunidade política lusa. Daí em diante, a dinâmica da conversação pública se transforma e o medo do povo, a crer no relato de Pero Roiz Soares, dá lugar ao medo dos “malsins”, os delatores que colaboravam com o governo habsburgo, mais temidos pela população do que os próprios inquisidores, dizia o cronista, pois daqueles não se podia esperar nenhuma misericórdia⁵⁴.

Os padres lusitanos não foram menos visados por Filipe II em sua tentativa de silenciar a oposição em Portugal. Envidam-se, neste momento, esforços sistemáticos para identificar e afastar de seus postos os pregadores que haviam participado da agitação popular e da mobilização antonista durante a crise de sucessão. O arcebispo de Braga colabora ativamente com a expurgação do clero: um impresso sem data de publicação (mas posterior a 1582) não apenas anuncia o afastamento de seus ofícios dos sacerdotes do arcebispado envolvidos nas referidas perturbações sociais, como pormenoriza a cartilha política que deveriam seguir os demais e, em especial, aqueles que esperavam ser reinstituídos em sua função: em síntese, tratava-se de converter os eclesiásticos em defensores do novo regime, compelindo-os a defender a legitimidade dos direitos de Filipe II e a condenar os rebeldes antonistas⁵⁵.

Na década de 1580, inicia-se, destarte, um processo de relativa retração dos debates públicos ou, ao menos, do caráter explicitamente polêmico que adquiriram durante a crise de sucessão. Ao passo que

54 Roiz Soares, *Memorial*, 296-301.

55 *Carta edital suspendendo os pregadores de confessar e defender os direitos de Filipe II*. S.l., s.d..

os antonistas continuam, a partir do estrangeiro, suas campanhas publicísticas, as grandes discussões sobre o governo e a natureza da república perdem espaço no reino. Alguns impulsos de inquietação popular eclodem, ainda, em torno das falsas figuras de D. Sebastião, mas as agitações são rapidamente desfeitas e a tentativa de intervenção inglesa no fim da década redundando em completo fracasso⁵⁶. Neste contexto, enquanto muitos se esforçam para garantir o seu lugar ao sol na nova ordem ibérica, negociando para os lusitanos uma posição de maior prestígio no seio da Monarquia Católica⁵⁷, cresce em Portugal um novo culto da norma, da hierarquia, da disciplina e da obediência, no melhor estilo da Contra-Reforma. Publicam-se e republicam-se aos borbotões regras, constituições e privilégios dos arcebispados e das ordens religiosas⁵⁸; vêm a lume novos índices de livros

56 Diogo Ramada Curto, “O Bastião! O Bastião!,” in *Cultura política no tempo dos Filipes*, 29-56.

57 Pedro Cardim, *Portugal unido y separado. Felipe II, la unión de territorios y el debate sobre la condición política del Reino de Portugal* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2014).

58 Para mencionar apenas alguns títulos: *Constitutiones Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini...* (Lisboa: Antonius Riberius, 1582); *Regras da Companhia de Iesu* (Lisboa: Antonio Ribeiro, 1582); *Do estylo e officiaes da iustiça do bispado do Porto* (Coimbra: Antonio de Mariz, 1585); *Constituições Synodales do Bispado do Porto ordenadas pelo muyto illustre... senhor Dom frey Marcos de Lisboa, bispo do dito bispado &c. Agora nouamente acrecentadas com o Estilo da Iustiça* (Coimbra: Antonio de Mariz, 1585); *Constituições synodales do Bispado do Funchal feitas & ordenadas por Dom Ieronymo Barreto, bispo do dito bispado* (Lisboa: Antonio Ribeiro, 1585); *Regra do glorioso Patriarca Sam Bento tirada de latim em linguagem[m] portuguesa por industria do muito R. P. F. Placido Villalobos, Geral nesta Congregação de Portugal* (Lisboa: Antonio Ribeiro, 1586); *Constituições extrauagantes primeyras do arcebispado de Lisboa. Agora nouamente impressas por mandado do... senhor dom Migel de Castro, arcebispo de Lisboa* (Lisboa: Belchior Rodrigues, 1588); *Constituições extrauagantes segundas do arcebispado de Lisboa. Agora nouamente impressas...* (Lisboa: Belchior Rodrigues, 1588); *Constituições do arcebispado de Lisboa assi as antigas como as extrauagantes primeyras e segundas. Agora nouamente impressas...* (Lisboa: Belchior Rodrigues, loam Lopez, 1588).

proibidos⁵⁹; intenta-se uma reforma da justiça laica⁶⁰. Ao esforço de disciplinamento da vida política, jurídica e eclesiástica, soma-se o empenho de publicar a concórdia cerimonial, a festa, a celebração, o encômio, em suma, a falsa imagem de um reino pacificado⁶¹.

Os repúblicos

Ainda que sob uma outra forma, os debates públicos não tardaram a se reativar, e o fizeram, em boa medida, sob impulsão das reações provocadas pelas tentativas de implementação de reformas políticas e fiscais mais ou menos profundas no reino luso. Embora as iniciativas antonistas não tenham logrado incitar o levante desejado contra o poder dos Filipes em Portugal, os esforços de pacificação social envidados pelo novo regime nos primeiros anos da união das Coroas ibéricas tampouco puderam apagar as cisões internas do país e os agudos ressentimentos que dividiam a população. A promessa de um reino a um só tempo unido e separado das demais repúblicas e domínios da Casa de Áustria revelou desde logo suas fragilidades e engodos, a começar pela “presença das guarnições castelhanas em Portugal”, que “rompia a imagem risonha da monarquia hispânica como conjunto de reinos ligados apenas pelo soberano [...]”⁶².

59 *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal... Com outras cousas necessarias â materia da prohibição dos liuros* (Lisboa: Antonio Ribeiro, 1581); *Index librorum prohibitorum, cum regulis confectis per Patres à Tridentina Synodo delectos, autoritate Sanctissimi Domini nostri Pij. 1111 Pont. Max. compobratus [sic]... Addito etiam altero indice eorum librorum qui in his Portugaliae Regnis prohibentur...* (Lisboa: Antonius Riberius, 1581).

60 *Reformaçam da iustiça, s.l., s.d.; Regimento da Casa da Suplicaçam e da Relaçam do Porto. E o Perdão geeral, com outras Leys & Prouisões* (Lisboa: Antonio Ribeiro, 1583); *Regimento que os Tabaliães das Notas, ou do Judicial ham de ter.* (Lisboa: s.n., 1583).

61 Ana Paula Torres Megiani, *O rei ausente: festas e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619)* (São Paulo: Alameda, 2004).

62 Fernando Bouza, *Filipe I* (Lisboa: Temas e Debates, 2008), 220.

As tensões se acentuaram ainda mais no princípio do reinado de Filipe III. Conquanto na sequência de uma invasão militar, seu pai se havia feito jurar pelas Cortes reunidas em Tomar, o que parecia uma demonstração de que a união das Coroas ibéricas não se consumaria em detrimento dos usos e costumes de Portugal. As aparências, todavia, não correspondiam perfeitamente à realidade, pois a tradição política lusitana havia sido violada em ao menos um ponto central. O juramento feito em Cortes quando da coroação de um novo rei constituía uma via de mão dupla: o monarca jurava respeitar as liberdades do reino e os Três Estados, a seu turno, juravam fidelidade ao príncipe – leia-se, a este príncipe que jurou preservar suas liberdades. Ora, não foi isso o que aconteceu em Tomar, onde Filipe II apresentou sua decisão de confirmar os foros do reino luso como uma simples mercê, ou seja, um ato de mera liberalidade que não o obrigava de modo algum⁶³.

Tal precedente seria largamente explorado nos anos vindouros, a começar pelo próprio Filipe III, que desejava fazer-se jurar rei de Portugal sem visitar o reino nem convocar-lhe as Cortes – atos desnecessários, obviamente, do ponto de vista de quem considerava o juramento um engajamento unilateral e incondicionado dos súditos para com o monarca. Os portugueses reclamavam, contudo, a presença do príncipe, que durante quase duas décadas descumpriu sucessivamente suas numerosas promessas de empreender a tão alardeada quanto diferida viagem a Portugal, a qual terminou por se tornar, segundo Pero Roiz Soares, motivo de piada para todos⁶⁴.

A indefinida procrastinação dava margem, entretanto, a uma situação de profunda insegurança, que piorou ainda mais quando o monarca castelhano condicionou sua ida a Lisboa ao pagamento de um donativo de 370.000 cruzados pelos súditos

63 Fernando Bouza, "Primero de diciembre de 1640: ¿una revolución desprevenida?," *Manuscrits*, 9, (1991), 217-218.

64 Roiz Soares, *Memorial*, p. 418.

portugueses, exigência que muitos julgaram indicativa do intuito dos Habsburgos de reduzir o reino luso à condição de uma simples conquista⁶⁵. Segundo o parecer elaborado em janeiro de 1613 por D. Diego de Silva y Mendoza, então conde de Salinas e futuro vice-rei de Portugal, muitos chegavam a afirmar publicamente que os lusitanos não haviam jurado seu rei, o que fazia de Filipe III de Castela um mero ocupador da Coroa. A tais considerações flagrantemente subversivas, cuja finalidade não era outra senão tornar o reino independente da dinastia, Salinas reage sustentando que o referido juramento não passava de uma mera cerimônia. Portugal era reino hereditário e, enquanto tal, patrimônio da Casa de Áustria. Filipe III não dependia, portanto, de mais do que a morte de seu antecessor para tornar-se rei – mesmo argumento empregado, aliás, por Filipe II quando da justificação da intervenção militar de 1580. Em verdade, Salinas vai além: deixando de lado toda a política conciliatória elaborada em Tomar para salvar as aparências e ocultar a natureza violenta da incorporação de Portugal à Monarquia Católica, o conde postula sem rodeios que o reino luso havia sido conquistado depois de rebelar-se contra seu rei legítimo, o que autorizava este último a revogar de todo seus foros e liberdades, os quais só se haviam mantido graças à misericórdia dos Filipes. Para Salinas, urgia, porém, conter o quanto antes a desmesurada audácia da plebe portuguesa. A esse respeito – insistia o conde – não havia espaço para ilusões. Nos corações plebeus, os ânimos não se haviam alterado desde 1580: o povo que apoiara D. António era o mesmo povo que se excitara em seguida com as “rebeliões do ermitão, do pasteleiro e do calabrês” (os impostores que se fizeram passar por D. Sebastião); e, há

65 Sobre o tema, vide Pedro Cardim, “Felipe III, la Jornada de Portugal y las Cortes de 1619”, in *La corte de Felipe II y el gobierno de la Monarquía Católica (1598-1621)*, vol. IV, orgs. José Martínez Millán et María Antonietta Visceglia (Madrid: Fundación Mapfre, 2008), 900-946.

poucos dias, rompera a guarda do palácio para apedrejar as janelas dos aposentos do vice-rei⁶⁶.

Apesar das expectativas, a famigerada viagem de Filipe III a Portugal, finalmente empreendida em 1619, não foi capaz de pacificar a situação. Ao contrário: contribuiu ainda mais para explicitar as feridas abertas da sociedade portuguesa. Segundo o testemunho de Piero Contarini, embaixador veneziano em Madri, a ruptura era explícita: a partir desse momento, lusitanos e castelhanos pareciam irreconciliáveis⁶⁷. Dois anos depois, Filipe IV iniciaria seu reinado sem sequer dar atenção ao problema do juramento com que se viram a braços seu pai e seu avô. E, à sua sombra, ascendia também seu poderoso valido, o famoso conde-duque de Olivares, responsável por articular um ambicioso projeto de reforma de toda a monarquia hispânica, com que se esperava reforçar o poder da dinastia, liberando-a dos entraves impostos pelos particularismos autonomistas dos reinos ibéricos⁶⁸.

É justamente nesse período que começa a ganhar proeminência no debate público português um novo ideal de engajamento cívico, cristalizado em torno da figura dos “repúblicos”. O termo não surge nesse momento, nem é prerrogativa da história lusa: trata-se, como atestam os dicionários da época, do equivalente moderno de um conjunto de expressões latinas aparentadas, próprias do ideário republicano clássico, nomeadamente *reipublicae studiosus* (zeloso da república), *boni publici studiosus* (zeloso do bem público) ou *reipublicae amicus* (amigo da república). A noção-chave, bem entendido, é a de *studium*, que se traduz, neste contexto, pela ideia de zelo,

66 Erasmo Buceta, “Dictamen del Conde de Salinas, en que se examinan las prerrogativas de la Corona y de las Cortes de Portugal,” *Anuario de historia del derecho español*, nº 9 (1932), 375-385.

67 Pedro Cardim, “Felipe III”, 924-943.

68 John H. Elliot. *El conde-duque de Olivares. El político en una época de decadencia* (Barcelona: Editorial Crítica, 1991).

de empenho fervoroso para servir à república e ao bem comum. Grafado da mesma forma em português e em castelhano, a palavra “repúblico” encontra correlatos no francês “*républicain*”, no italiano “*repubblicano*” e no “*commonwealthman*” dos ingleses⁶⁹.

Longe de ser acidental, tal correspondência é indicativa de que, muito antes do período liberal e fora do universo estrito das cidades-Estado italianas em torno das quais gravitou a atenção da maior parte dos estudiosos do tema, penetrou nas monarquias do Velho Continente um ideário de inspiração republicana, caracterizado pelo culto do dever cívico e da liberdade, o horror ao servilismo, o amor da pátria e a preponderância do bem comum sobre o interesse particular. Ainda que alguns, como Furetière, tenham oposto a liberdade republicana à sujeição monárquica, apresentando a república como sinônimo de “Estado ou Governo popular”⁷⁰, para a maior parte dos modernos, monarquia e república não eram antônimos,

69 Raphael Bluteau, *Vocabulario portuguez...*, vol. 7 (Lisboa: Pascoal da Sylva, 1720), 168; Sebastian de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madri: Luis Sanchez, 1611), 1260; Antoine Furetière. *Dictionnaire universel contenant generalement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes de toutes les sciences et des arts*, tomo III (Haia: A. et R. Leers, 1690), entrada “*republicain*”; Richard Lallemand, *Le petit apparat royal, ou nouveau dictionnaire françois et latin, enrichi des meilleures façons de parler en l'une & l'autre langue* (Poitiers: Jean Faulcon, 1737), 823; Casimiro Zalli, *Dizionario piemontese italiano, latino e francese*, vol. 2 (Carmagnola: Pietro Barbiè, 1830), 290; William Robertson, *A dictionary of latin phrases; comprehending a methodical digest of the various phrases from the best authors, which have been collected in all phraseological works hitherto published, for the more speedy progress of students in latin composition* (Londres: A. J. Valpy, 1824), 975. Sobre os “Commonwealthmen”, vide ainda: Caroline Robbins, *The Eighteenth-century Commonwealthman: studies in the transmission, development and circumstance of English Liberal thought from the restoration of Charles II until the war with the thirteen colonies* (Nova York: Atheneum, 1968). Sobre os repúblicos em Espanha, vide Francisco Xavier Gil Puyol, “Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa,” *Estudis: Revista de historia moderna*, n° 34 (2008): 111-148.

70 Francisco Xavier Gil Puyol. “Constitucionalismo aragonés y gobierno Habsburgo: los cambiantes significativos de libertad,” in Richard Kagan L. e Geoffrey Parker

sendo aquela apenas uma entre outras formas legítimas de governo desta⁷¹. Daí que, para boa parte dos autoproclamados repúblicos, a comunidade política ideal fosse a república monárquica⁷², ou seja, uma república governada por um rei, para retomar o título da obra clássica do humanista lusitano Diogo Lopes Rebelo⁷³.

A notoriedade que a figura dos “repúblicos” adquire em Portugal na primeira metade do século XVII é ainda mais significativa para os fins do presente trabalho pelo fato de os autoproclamados repúblicos lusitanos terem, amiúde, associado explicitamente o “zelo” característico dos amigos do bem comum à obrigação de combater os vícios e censurar os inimigos da república, estabelecendo para tanto um diálogo com a comunidade que se perfazia, por excelência, pela publicação de livros de crítica política. É o caso, por exemplo, do alferes Martim Afonso de Miranda, que fez imprimir em 1621 e em 1622, respectivamente, a primeira e a segunda partes de um opúsculo intitulado *Tempo de Agora em diálogos*⁷⁴, nas quais

(eds.), *España, Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliott* (Madrid: Marcial Pons, 2001), 217-250.

- 71 FURETIÈRE, Antoine, *Dictionnaire universel...*, op. cit., entradas “republicain” e “republique”.
- 72 O debate historiográfico sobre o conceito de república monárquica tem como ponto de referência o ensaio fundador de Patrick Collinson. “The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I,” *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, vol. 69 (1987), 394-424. Para um primeira aproximação ao rico debate suscitado pelas proposições de Collinson, vide John F. McDiarmid (ed.), *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson* (Aldershot-Burlington: Ashgate, 2007).
- 73 Diogo Lopes Rebelo, *De republica gubernanda per regem* (Paris: Antoine Denidel, 1496).
- 74 Martim Afonso de Miranda, *Tempo de agora em dialogos* (Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622); Martim Afonso de Miranda, *Segunda parte do tempo de agora e doutrina para príncipes. Ao excellentissimo senhor Dom Joam segundo do nome, duque de Barcelos, Legítimo Sucessor da inclita Caza de Bragança. Pello Alferes Martim Affonso de Miranda, natural de Lisboa. Copiado fielmente da Ediçam de Lisboa de 1624. Por Bento Joze de Souza Farinha, Professor Régio de filozofia, e Socio da Real Academia das Sciencias de Lisboa* (Lisboa: Joze da Silva Nazareth, 1785).

caracterizava a ação do repúblico como um combate público entre os livros escritos pelos amigos do bem comum, que “falam livres e não temem ameaças”, e os bajuladores e corruptos que povoam a “Babilônia da Corte”⁷⁵.

Os termos em que se concebe o emprego da palavra pública já se encontram, aqui, significativamente transfigurados: ao contrário da figura do sábio de Beja, que acalmava o juízo coletivo perturbado pelas falsas opiniões dos astrológicos, o repúblico de Martim Afonso de Miranda agita com seus livros destemidos a comunidade cívica, incitando-a a combater o cortesão corrupto, o adulator servil, o rico egoísta, o senhor ambicioso, o príncipe tirano. O movimento não é de pacificação, mas de mobilização. O fim almejado não é a quietude pública, mas a participação cívica. Não mais a voz do sábio que tranquiliza os simples, mas o brado do amigo do bem comum que anima os concidadãos, despertando-os da indiferença para insurgir-se contra os adversários da república livre. Já não mais se cogita da inferioridade da opinião popular. Ao contrário: integra-se a plebe em um ideal de república que busca na fraternidade franciscana – mais especificamente em sua prática caritativa de partilha comunitária de bens – seu modelo exemplar⁷⁶.

Essa revalorização do juízo comum não nasce sobre o vazio, antes interage com a longa série de agitações populares que se vão intensificando ao longo da década de 1620 até incendiarem o reino no fim dos anos 1630, quando o ciclo de revoltas desencadeado pelas célebres Alterações de Évora se espalha por quase a metade do país, substituindo os poderes instituídos por um regime que D. Francisco Manuel de Melo qualificou de “democrático”, posto que assente em assembleias deliberativas abertas em que o

75 Martim Afonso de Miranda, *Segunda parte do tempo de agora*, 49-54, 245-246.

76 Daniel Saraiva, “Os amigos do bem comum: o engajamento político dos ‘repúblicos’ no Portugal do século XVII,” *Topoi*, 21, nº 45 (2020), <https://doi.org/10.1590/2237-101X02104504>.

estatuto social e jurídico dos votantes não conferia mais peso ao seu voto e à sua voz⁷⁷. A dura repressão dos movimentos deixou como herança um sentimento antinobiliárquico, alimentado pelos plebeus que, mais uma vez, se declaravam abandonados por aristocratas prevaricadores⁷⁸.

A explosão publicística da Restauração

Eis a barreira que, em 1640, a Restauração teve de enfrentar. Ao contrário do que postula a interpretação historiográfica tradicional, o fim do regime filipino em terras lusas não surgiu da intrépida iniciativa de quarenta fidalgos (“o *algunos menos, con otros más*”, como ironicamente afirmou Rafael Valladares⁷⁹), que em um passe de mágica derrubaram o governo da maior monarquia da Europa aos olhos indiferentes do povo inerte e passivo, mas da aliança firmada entre um grupo de nobres radicais, determinados a destinar Filipe IV e aclamar um rei natural, e os artesãos da Casa dos Vinte e Quatro e da Misericórdia de Lisboa, incumbidos de mobilizar e armar a população para secundar a invasão do palácio e a reconquista das fortalezas controladas pelo castelhanos. Os mes-teres, receosos de verem-se novamente traídos e entregues à força com o consentimento da nobreza claudicante, só aceitaram aderir após acordada uma garantia essencial: os fidalgos deveriam realizar

77 D. Francisco Manuel de Melo, *Epanaphoras de varia historia portugueza. A El Rey Nosso Senhor D. Afonso VI. Em cinco relaçãoens de sucessos pertencentes a este Reyno, que contem negocios publicos, politicos, tragicos, amorosos, belicos, triunfantes* (Lisboa: Henrique Valente de Oliveira, 1660), 34.

78 António de Oliveira, *Movimentos sociais e poder em Portugal no século XVII* (Coimbra, IHEs, 2002); António de Oliveira, *Poder e oposição política em Portugal no período filipino: 1580-1640* (Lisboa: Difel, 1991).

79 Rafael Valladares, “Sobre reyes de invierno: El diciembre portugués y los cuarenta fidalgos (o *algunos menos, con otros más*),” *Pedralbes: Revista d'història moderna*, nº 15 (1995): 103-136.

um ato público que tornasse notória a todos sua ruptura inequívoca com Castela. É à luz desse compromisso prévio que o assédio matinal ao palácio, a submissão da vice-rei Margarida de Mântua, a defenestração do infame secretário Miguel de Vasconcelos e os gritos de liberdade no Terreiro do Paço ganham seu pleno sentido. A aclamação – exteriorização ritualística da opinião comum – visa a consagrar, perante o júízo público, um novo pacto comunitário, no qual o duque de Bragança, que sequer estava presente, ocupa um papel manifestamente acessório⁸⁰.

A Restauração nasce, portanto, no berço da publicidade: ela fez-se em público, na zona diáfana das praças e ruas, e não na esfera opaca e silenciosa do palácio. Desde o princípio, conjugam-se em seu seio ação e comunicação. E é justamente essa conjugação que daria o tom da política portuguesa durante os vinte e oito anos de guerra que estavam por vir. O que dela emerge não é, como outrora se imaginava, o bloco monolítico de uma ideologia estatal ou religiosa⁸¹, e sim o choque de projetos de governo e concepções da comunidade divergentes, cujas repercussões não se fazem sentir apenas nos tratados dos letrados, mas na voz dos oradores que discursam para a plebe urbana, nas coplas dos poetas declamadas nos círculos do povo, nos papéis volantes distribuídos à noite pelas zonas fronteiriças para abalar a lealdade dos vilões e mercenários estrangeiros, nos sermões e vilhancicos das igrejas, nos cartazes afixados nas paredes das cidades, nas peças de teatro encenando as proezas dos combatentes e a traição dos desertores, nos prognósticos astrológicos vaticinando as lutas intestinas da república, na viola

80 Daniel Saraiva, “L’arche de l’opinion”; Daniel Saraiva, “A luz comum do universo: tipografia, publicidade e opinião no Portugal Moderno. O caso da aclamação de D. João IV em Barcelos (1640-1642),” *Revista Clio*, 36 (2018): 42-65.

81 Luís Reis Torgal, *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*, 2 vols. (Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981-1982); João Francisco Marques. *A parenética portuguesa e a Restauração (1640-1668)*, 2 vols. (Porto: Inic, 1989).

dos cegos que cantavam as notícias da guerra, divulgadas sistemática e massivamente pelas gazetas e relações da imprensa periódica nascente, nos panfletos e manifestos que corriam a Europa para disputar a representação dos fatos e as alianças diplomáticas em um contexto no qual a fama – verdadeira ou falsa – de uma vitória poderia mudar o frágil equilíbrio das forças e a balança da paz que o Velho Continente buscava em Vestfália⁸².

No coração da peleja despontava, revigorada, a imagem do juízo público, na forma de um tribunal invisível que emitia – depois de apreciar o comportamento dos homens, mormente dos governantes – seus “aplausos” ou seus “sentimentos”⁸³. Nesses confrontos de palavras, em que vencer tendia a tornar-se sinônimo de vencer, pelejaram também as opiniões sobre os conflitos de opinião, os quais implicavam, para muitos, uma intolerável subversão da ordem social e da hierarquia dos juízos, responsável por fazer o povo acreditar-se senhor do governo e por profanar a sagrada barreira que o mantinha à distância dos segredos do poder. Nesse sentido, lastimava António Vieira, criticando o *Mercurio Portuguez*, segundo periódico da história lusa, redigido pelo já mencionado António de Sousa de Macedo, então secretário de Estado: “Antigamente era

82 Daniel Saraiva, “L’âme des royaumes: l’opinion à l’époque moderne et la polémique autour de la bataille de Montijo (1644-1645),” *Histoire et Civilisation du Livre* 9 (2014): 173-193.

83 *Applausos da Universidade de Coimbra a ElRey D. João o IV* (Coimbra: Gomez de Loureiro, 1641); *Publico sentimento da injustiça de Alemanha ao Rey da Ungria, Principes, Ordens, & Senhores do Imperio*, (Lisboa: 1642); *Sentimento da fe publica quebrantada em Alemanha por industria de Castella na injusta retençam da pessoa do serenissimo D. Duarte infante de Portugal. Offensa universal aos Principes de Europa* (s. l., s. d.); D. Leonardo de São José. *Applausos Lusitanos da Vitoria de Montes Claros...* (Lisboa: Lisbonne, Domingos Carneiro, 1665); Sebastião da Fonseca e Paiva. *Applausos festivos, e solemnes triumphos com que os heroes portuguezes celebrarão o feliz casamento dos dous monarchas D. Affonso VI e D. Maria Francisca Isabel de Saboya Reys Felicissimos de Portugal...* (Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello, 1667).

coisa muito prezada ter um conselheiro de Estado para saber um segredo; agora se compra tudo isto com um vintém”⁸⁴.

Aquilo que Vieira fazia parecer uma violação dos limites em que devia permanecer enclausurada a política, Macedo elevava, porém, à condição de pedra angular da realização plena do bem comum. Amiúde, o secretário fazia publicar no *Mercurio* uma prestação pública de contas do que tinha obrado o governo em benefício dos súditos, “porque he justo que a Vassallos, que de tam boa vontade contribuem com a fazenda, & com as Pessoas, dem os Principes toda a satisfação do amor com que lhes correspondem, & do cuidado com que assistem ao que convem ao bem commum [...]”, dizia uma carta circular do rei às câmaras do reino, datada de 12 de julho de 1664. Em seguida, Macedo reproduzia uma suposta réplica de um dos concelhos, agradecendo ao monarca o “amor & honra com que trata estes seus Povos, procurando não sômente seu bem, mas fazellos participantes do contentamento q[ue] delle lhe resulta, não o tendo por perfeito sem lho communicar [...]”⁸⁵.

A ideia de que o bem só é perfeito quando comunicado emerge, assim, como a fundamentação moral de um modo de governar radicado na firme convicção de que a disposição dos governados a obedecer está intimamente relacionada com sua opinião sobre os governantes, donde o esforço cada vez maior para influenciar camadas da população tradicionalmente alijadas da vida política. Afinal, como asseverava Macedo em sua *Armonia Politica*, os “Vassallos são victimas do Principe, mas voluntarias e racionais que não se deixam sacrificar a idolos”⁸⁶.

84 Daniel Pimenta Oliveira de Carvalho, “Mais na opinião que nas forças. Antonio de Sousa de Macedo e a impressão do *Mercurio Portuguez* (1663-1666)” (Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009), 177.

85 Eurico Dias Gomes, *Olhares sobre o Mercurio Portvgvez [1663-1667]*, vol.1 (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010), 258, 261.

86 António de Sousa de Macedo, *Armonia Politica dos documentos divinos com as conveniencias de Estado: exemplar de Principes no governo dos gloriosissimos Reys de*

Considerações finais

Comunicar, do latim *communicare*, significa, antes de tudo, tornar comum. A expressão comporta, bem entendido, certa ambiguidade, em que se pode ouvir o eco da mencionada relação dialética entre comunidade e comunicação, de cuja análise se ocupou o presente trabalho. Como alerta Pierre Manent, há um vínculo estreito, de fato, entre a “associação humana” e a “palavra”, mas, ao contrário do que usualmente se supõe, “ele não é simétrico”. As “ilusões liberais”, herdeiras do século XVIII, levaram-nos a alimentar a fé de que a comunicação produziria a comunidade. Se assim fosse, a comunicação global haveria, por conseguinte, de promover a comunidade global. Ora, os fatos não poderiam desmentir de maneira mais flagrante essa vã expectativa. A amplificação exponencial do poder de comunicação, a midiaticização radical da vida, não unificou o mundo, antes o fragmentou, enfraquecendo as comunidades e substituindo a autodeterminação coletiva pelo exibicionismo individualista, expoente daquilo que Manent eloquentemente chamou de uma “visão turística das coisas humanas”, celebrada pelas mídias de todos os gêneros como uma nova idolatria política pela qual todos parecem dispostos a se sacrificar, para parafrasear a bela fórmula de Sousa de Macedo. O que se tem esquecido, entretanto, é que “não é a palavra que produz a comunidade, mas a comunidade que produz e entretém a palavra”⁸⁷.

Nas últimas décadas, a historiografia portuguesa procurou, a justo título, afastar-se da celebração salazarista da comunidade nacional, que por longa data maculou a investigação científica com a projeção anacrônica do sentimento nacionalista para tempos imemoriais do passado lusitano. Junto com os espinhosos temas

Portugal... (La Haye: Samuel Broun, 1651), 29.

87 Pierre Manent, *La raison des nations. Réflexions sur la démocratie en Europe* (Paris: Gallimard, 2006), 42-43 (Tradução livre).

da pátria e da nação, cuja evocação parecia trazer inevitavelmente à tona os traumas da história recente de que todos desejavam ver-se livres, desapareceu igualmente da agenda historiográfica, contudo, o interesse pelas camadas populares que, desde as supracitadas pesquisas de António de Oliveira, foram sufocadas ante a preocupação hegemônica com a história das elites. As reflexões acerca da natureza da república, da relação entre pátria e liberdade, da participação política dos plebeus, dos debates públicos sobre o destino da comunidade, viram-se eclipsadas pelo estudo das hierarquias tradicionais e das relações de parentesco real ou imaginado, entendidas como o cimento de uma sociedade orgânica onde a vida cívica não passava de um grande sistema de distribuição de mercês, em cujo topo se alternavam clientelas rivais, mas análogas.

Em face desse estreitamento de perspectivas, o despertar de um novo interesse pela comunicação política poderá, decerto, favorecer a ampliação dos horizontes historiográficos, mas os desafios heurísticos que se nos deparam não serão superados – como esperamos que estes breves apontamentos contribuam para demonstrar – se não soubermos recolocar o problema da comunidade, de nossa existência comum, no centro de nossas reflexões. A propósito, não será demasiado recordar, como categoricamente fez Maurizio Viroli em seu combate à Itália de Berlusconi, que não é legítimo confundir os efeitos deletérios das ideologias nacionalistas com o “amor da liberdade comum”⁸⁸.

88 Maurizio Viroli, *Per amore della patria. Patriotismo e nazionalismo nella storia* (Roma-Bari: Laterza, 1995), 1x (Tradução livre). No mesmo sentido, vide ainda, do mesmo autor, *La libertà dei servi* (Roma-Bari: Laterza, 2012).

CAPÍTULO VI

A prudência no século XVII Arqueologia de um conceito, de Aristóteles a La Mothe Le Vayer

André Sekkel Cerqueira

Para melhor compreender como a virtude da prudência foi entendida na Europa do século XVII, propomo-nos aqui a fazer uma arqueologia desse conceito a partir da análise de alguns autores, considerados *auctoritas* na Época Moderna, que dele trataram. Partiremos de Aristóteles, que, no livro VI da *Ética a Nicômaco*, traçou as bases da *φρόνησις* (*phrónesis*), que depois viria a ser traduzida pelos antigos romanos pela palavra latina *prudentia*. Passando pelas obras de Cícero e Tomás de Aquino, aportaremos na Época Moderna, quando autores como Leonardo Bruni, Coluccio Salutati, Giovanni Pontano e Nicolau Maquiavel foram responsáveis por uma importante mudança na interpretação da prudência. Tal virtude deixava de estar vinculada à ética aristotélica e ciceroniana e, não sendo mais considerada como a razão prática que leva em consideração o que é bom para os seres humanos, passou a ser entendida como a ação (geralmente no campo da política) necessária para se atingir um objetivo. Herdeiros dessa tradição, autores século XVII, como Baltasar Gracián e François de La Mothe Le Vayer, trariam novas interpretações sobre o conceito.

Os lugares-comuns da prudência no século xvii

Quais eram os lugares-comuns da prudência no século xvii? Para responder a esta pergunta, acreditamos que seja pertinente analisar as imagens alegóricas dessa virtude presentes em duas obras que tiveram uma ampla difusão e um largo impacto – recebendo diversas edições e traduções – na cultura erudita no decorrer dessa centúria, nomeadamente, o *Emblematum liber* (1531), de Andrea Alciato, e a *Iconologia* (1593), de Cesare Ripa.

O emblema da prudência apareceu pela primeira vez no *Emblematum liber* na edição veneziana de 1546¹, e desde então encontra-se associado à figura do Jano bifronte, conforme demonstra o epigrama latino: “*Iane bifrons, qui iam transacta futuraque calles,/ Quique retro sannas, sicut et ante, vides:/ Te tot cur oculis, cur fingunt vultibus? An quod/ Circumspectum hominem forma fuisse docet?*” (“Jano bifronte, que conheces bem as coisas passadas e as que estão por vir, que contempla o detrás e vê o adiante: Por que te representam com tantos olhos e por que tantos rostos? Será porque à sua imagem ensina os homens a manter os olhos abertos à sua volta?”); e a sua representação imagética presente em várias das edições dotadas de gravuras publicadas ao longo dos séculos xvi e xvii.

Para Buxó, Alciato valeu-se do acúmulo de significados sobre Jano para compor seu emblema. O homem prudente é aquele que conhece o passado e, por isso, é capaz de antever o futuro. Ele é atento, como se tivesse muitos olhos e tivesse condições de enxergar mais do que as outras pessoas. Como se sabe, na mitologia grega, Jano é o deus dos inícios e, por isso, é considerado o porteiro. Nessa condição, como aparece em Ovídio, “posso, sem me mover, ver os dois lados”², o levante e o poente, o lar e o átrio. Em sua homenagem os romanos

1 Andrea Alciati, *Emblematum libellus, nuper in lucem editus* (Venetiis: apud Aldi filios, 1546).

2 Públio Ovídio Nasão, *Fastos*, trad. Márcio Meirelles Gouvêa Júnior (Belo Horizonte: Autêntica, 2015), 43.

nomearam o primeiro mês do ano, *ianuarius*³. Na antiga cidade de Roma, entre os montes Palatino e Quirinal, havia uma estrada com um portão no meio, no qual estava representado o rosto de Jano olhando para os dois lados. Nos tempos de guerra, ele era aberto “P’ra que se abra o regresso aos que foram p’ra guerra,/ tiradas traves, se abrem minhas portas”⁴. Nos tempos de paz, o portão era fechado: “Cerro-as na Paz, p’ra que por elas não se escape”⁵. Caso as investidas militares não fossem bem-sucedidas, dizia-se que houve algum problema no seu início – o que enfatiza um dos princípios da prudência: planejar bem as ações antes de colocá-las em prática.

A *Iconologia* de Ripa, cuja *editio princeps* é de 1593 (mas impressa sem as imagens, que só apareceriam na terceira edição, publicada em Roma em 1603), recebeu ao longo do século XVII treze edições italianas, sete francesas, seis holandesas e quatro alemãs impressas, sempre incorporando novos lemas⁶. O objetivo do autor, expresso nos textos preambulares da obra, era fornecer aos leitores os ensinamentos morais e cristãos, de forma simples e clara. Talvez isso tenha resultado na principal diferença entre a obra de Ripa e a de Alciato: enquanto este foi o responsável por desenvolver o gênero, o primeiro procurou teorizá-lo. Além do corpo e da alma do emblema, a *Iconologia* traz longos textos explicativos sobre cada um dos elementos representados.

Em Ripa, a prudência é representada como uma mulher de dois rostos, um voltado para trás e outro para frente, tal qual o Jano do emblema de Alciato. A ideia é a mesma: é a virtude da prudência que permite conhecer o passado, entender o presente e, então, antever o futuro.

3 William Smith, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (Boston: Little, 1870), 550–52, <http://archive.org/details/dictionaryofgreeo2smituoft>.

4 Ovídio Nasão, *Fastos*, 49.

5 Ovídio Nasão, 49.

6 Cesare Ripa e Adita Allo Manero, “Introducción”, in *Iconología 1*, trad. Juan Barja et al., 4. ed, Arte y estética 71 (Tres Cantos (Madrid): Ediciones Akal, 2007), 24.



Figura 1. "Prudentes"

Fonte: Andrea Alciato, *Andreae Alciati emblematum libellus, nuper in lucem editus* (Venetiis: Aldus, 1546). Disponível em:

[Glasgow University Emblem Website](#)



Figura 2. "Los prudentes"

Fonte: *Los Emblemas de Alciato: traducidos en rimas españolas: añadidos de figuras y de nuevos emblemas en la tercera parte de la obra: dirigidos al illustre s. Juan Vazquez de Molin* (Lyon: Guilielmo Rouillio, 1549). Disponível em:

[Glasgow University Emblem Website](#)



Figura 3. "Prudentes: emblema XVIII"

Fonte: *Andreae Alciati Emblemata cum commentariis Claudii Minois i.c. Francisci Sanctii Brocensis, & notis Laurentii Pignorii Patauini [...]* (Patauij: Petrum Paulum Tozzium, 1621). Disponível em:

[Glasgow University Emblem Website](http://glasgow.ac.uk/~emblem/)

416 **ICONOLOGIA**
 no tiene vn Corno di diuitia, & nella destra vna claua, col Mondo a' piedi,
 di, con lettere che dicono *Prudentia Deorum, & S. C.*
P R V D E N Z A.



DONNA, con due faccie simile à Giano, & che si specchi, tenendo vn Serpe auolto ad vn braccio.
 Le due faccie significano, che la prudenza è vna cognitione vera, & certa, la quale ordina ciò che si deue fare, & nasce dalla consideratione delle cose passate, & delle future insieme.
 L'eccellenza di questa virtù, è tanto importante, che per essa si rammentano le cose passate, si ordinano le presenti, & si preuedono le future; onde l'huomo, che n'è senza, non sà raquistare quello che hà perduto, ne conseruare quello che possiede, ne cercare quello che aspetta.
 Lo specchiarsi, significa la cognitione di sè medesimo, non potendole
 cuno

Figura 4. "Prudenza"

Cesare Ripa, *Iconologia: ouero descrizione cauate dall'antichità, & di propria inventione, trovate, & dichiarate da Cesare Ripa perugino, Cavaliere di Santi Maurizio, & Lazaro* (Roma: Lepido Facij, 1603), 416. Disponivel em:

Em uma das mãos, a imagem alegórica olha-se no espelho e vê seu rosto refletido. Hoje, tal atitude poderia ser interpretada como uma preocupação estética ou alguma forma de vaidade. No xvii, era uma referência ao princípio da filosofia dos antigos gregos, expressa pelo Oráculo de Delfos, que tinha gravado a expressão “conhece-te a ti mesmo”. Na outra mão, a figura carrega uma seta com uma serpente enrolada. Segundo Ripa, este é o símbolo que remete a uma das principais características da prudência: agir no momento certo. É uma referência ao evangelho de Mateus (10, 16), que preceitua: “Eis que vos envio como ovelhas no meio dos lobos. Sede, pois, perspicazes [φρόνιμος] como as serpentes e cândidos [ακέραιοι] como as pombas”⁷. A serpente é um animal que, quando está em perigo, opõe todas as suas forças ao ataque que recebe. Ela levanta a cabeça e com ela ameaça seu adversário enquanto se envolve em seus anéis. A serpente é representada no emblema a fim de nos lembrar que, para defendermos nossa virtude e perfeição, que equivale à cabeça, devemos opor aos golpes da fortuna a totalidade de nossas forças e recursos e saber o momento oportuno para *dar o bote*. O cervo, por sua vez, aparece representado para nos ensinar a ruminar bem nossas ideias antes de tomarmos qualquer decisão.

Virtude que permite conhecer o passado, apreender o presente e antever o futuro, a prudência era considerada, no século xvii, uma das principais virtudes para ser um bom governante. Os emblemas de Alciato e Ripa estudados mostram-nos quais eram os principais lugares-comuns da sua representação na Época Moderna, articulando em sua construção preceitos aristotélicos e ciceronianos. Esta não era então a única representação possível para a prudência: La Mothe Le Vayer, como veremos, tinha outra concepção sobre

7 Frederico Lourenço explica que traduz *phrónimos*, mesmo adjetivo aplicado à serpente do Jardim do Éden, por “perspicaz”. Frederico Lourenço, trad., *Bíblia, volume 1: Novo Testamento: os quatro Evangelhos* (São Paulo: Companhia das Letras, 2017), 93.

essa virtude. Para entendermos melhor suas ideias, precisamos voltar aos antigos.

A prudência em Aristóteles

Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles faz uma subdivisão da parte racional da alma: com uma parte, consideramos as coisas que não podem ser diferentes daquilo que são; com a outra, conhecemos as coisas contingentes⁸. A primeira ele chama de científica; a segunda, de calculativa ou opinativa. É esta parte que ele definiu como *φρόνησις* (*phrónesis*). Com isso, segundo a interpretação de Pierre Aubenque, o filósofo faz uma ruptura no conceito de *φρόνησις*, porque, antes, em Platão e Sócrates, ele era considerado sinônimo de *σοφία* [*sophia*]. Para Aristóteles, este termo, por sua vez, passou a designar a parte científica da alma porque só é possível se conhecer o que é imutável. A prudência, por sua vez, é um saber prático que leva em consideração a contingência; as coisas que são variáveis de acordo com os indivíduos e as circunstâncias⁹.

Apesar da distinção entre *σοφία* e *φρόνησις*, isso não significa que uma é oposta à outra na filosofia aristotélica. Esse teria sido, para Aubenque, o equívoco da interpretação de Werner Jaeger. Segundo ele, Platão teria conseguido conciliar a vida contemplativa com a política (ou prática), fazendo do conhecimento das Ideias, principalmente da Ideia de Bem, o fundamento da vida política. Aristóteles teria iniciado o movimento de dissociar a contemplação da vida

8 “[...] [N]a alma existem duas partes: a que possui a razão e a irracional. Dividamos, agora, analogamente a parte racional e suponhamos a existência de duas partes racionais, uma pela qual especulamos as coisas que são, cujos princípios não podem ser diferentes e uma pela qual o fazemos com as coisas que podem”. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, Tradução de Edson Bini (São Paulo: Edipro, 2014), 220 (1139a3).

9 Pierre Aubenque, *A prudência em Aristóteles*, trad. Marisa Lopes (São Paulo: Discurso Editorial Paulus, 2008), 23.

prática, provocando a separação entre teoria e prática. Contudo, Aubenque contesta essa interpretação. Ele afirma que o filósofo de Estagira não faz uma decomposição da *φρόνησις* platônica, mas provoca uma ruptura em relação à teoria de Platão¹⁰. Aristóteles usa fontes pré-platônicas, ignoradas pelos filósofos de seu tempo. São versos, músicas e peças teatrais, que trazem um sentido pré-filosófico da *φρόνησις* e, por isso, mais essencial.

No livro VI da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles assim define a prudência: “uma capacidade racional genuína que diz respeito à ação relativamente às coisas que são boas e más para os seres humanos”. E, mais adiante: “A prudência é, portanto, uma capacidade racional genuína que diz respeito à ação relativamente aos bens humanos”¹¹. A *φρόνησις* é considerada uma sabedoria prática que concerne às ações em relação aos bens humanos. Portanto, ela tem um caráter ético e, em certa medida, é limitada porque não são todas as pessoas que conseguem agir dessa forma. Como dito acima, o modelo é Péricles, o lendário governante de Atenas que conduziu a *pólis* no início da Guerra do Peloponeso.

Por se tratar de uma virtude relativa à ação, a prudência só foi apreendida por Aristóteles a partir da observação das ações de outras pessoas. O homem prudente antecede a teorização filosófica da prudência¹², semelhante, talvez, ao tipo ideal weberiano. Isso reforça ainda mais o caráter popular, pré-filosófico, da *φρόνησις* aristotélica. O julgamento ético não é mais comparado ao saber do geômetra, mas ao engenho do carpinteiro; a exatidão matemática dá lugar à aproximação com a retórica. Anaxágoras e Tales de Mileto tornam-se, dessa forma, modelos do conhecimento (*σοφία*). O filósofo julga maravilhoso e extraordinário o conhecimento deles, mas afirma que é inútil, porque não busca o bem para os

10 Aubenque, 38.

11 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 226-227 (1140b1).

12 Aubenque, *A prudência em Aristóteles*, 63-68.

seres humanos. Por outro lado, a prudência, essa sabedoria prática, concerne ao que pode ser deliberado. Portanto, à prudência não pertence o conhecimento dos universais, mas o conhecimento dos particulares, porque é o que concerne à ação humana. Uma pessoa sem conhecimento, mas com experiência, pode ser mais efetiva na ação do que o sábio. Quem é provido de sabedoria prática sabe invocar, em uma determinada situação, o maior número de interesses pertinentes e considerações relevantes para um determinado contexto de deliberação¹³.

Isso não significa uma ruptura entre o conhecimento universal e o particular; eles são complementares. Para Aristóteles, o prudente é capaz de unir a teoria e a prática por meio da *ἐμπειρία* (empíria, ou experiência), porque esta é um conhecimento que tem como base os particulares e está em direção ao universal.

A concepção da prudência aristotélica depende da percepção do mundo como algo inacabado, contingente. A partir da ação e produção, os seres humanos podem modificar o mundo. Aristóteles preceitua que a *disposição para agir acompanhada de regra* é a prudência; já a *disposição para produzir acompanhada de regra* é a arte (no sentido de técnica, *τεχνή*)¹⁴. O filósofo, no livro VI da *Ética a Nicômaco*, diferencia ciência e arte. A primeira tem por objeto as coisas que não mudam; a segunda é a própria atuação humana nas coisas que mudam. Na concepção aristotélica, conforme a ciência se desenvolve e avança, a arte diminui. Porém, no mundo, há

13 D. Wiggins, “Deliberação e Razão Prática”, in *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*, org. Marco Zingano, trad. Alberto Moniz da Rocha Barros Neto (São Paulo: Odysseus, 2010), 145.

14 “Criação (fabricação, produção) é diferente de ação (realização) (algo que abor damos e admitimos, inclusive, a partir de discursos externos). Assim, a capacidade racional que diz respeito ao fazer (realizar) é distinta daquela que diz respeito ao criar (produzir, fabricar); tampouco estão mutuamente incorporadas, pois ação (realização) não é criação (produção) e nem esta é aquela.” Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 224, (1140a1).

diversas coisas que a ciência não consegue explicar, e, por isso, há espaço para a produção humana no mundo: a arte. Esta se vale dos insucessos daquela e abre espaço para a transformação e ação. Nesse sentido, prudência e arte, apesar de serem diferentes, se aproximam: são formas de atuar naquilo que é contingente. Se o artista é capaz de produzir o que é considerado belo, o prudente é capaz de tomar decisões benéficas – não no sentido particular, como a saúde do corpo, mas em relação ao que leva a viver bem em conjunto em uma sociedade.

A deliberação é uma espécie de pesquisa das ações humanas em busca de encontrar os meios para um fim previamente posto. A pessoa prudente não é quem simplesmente delibera, mas quem o faz bem, buscando o bem comum. Quando só há um caminho possível não existe a possibilidade de deliberar. Por isso se afirma que nem o matemático nem o gramático deliberam. Por outro lado, quando há uma pluralidade de caminhos e possibilidades para se chegar ao objetivo, há deliberação. Então a dificuldade não está na falta de caminhos, mas justamente na sua pluralidade. É nesta situação que a deliberação prudente tem sua aplicação: ela vai prever a eficácia dos meios possíveis e os riscos provocados pela casualidade. Outra obra na qual Aristóteles também trata da deliberação é a *Retórica*, na qual ele diferencia três gêneros retóricos: judiciário, epidítico e deliberativo. Este último se dirige para o futuro, porque é impossível deliberar sobre o que já aconteceu; seu objetivo é mover as pessoas para uma determinada ação, como entrar em guerra contra Esparta ou não¹⁵. Como o mundo é inacabado, incompleto, contingente, ele

15 No Livro 1, há uma exposição sobre os três gêneros retóricos: o judiciário, cujo tempo é o passado, porque julga o que já aconteceu; o deliberativo, que se preocupa com o futuro, porque pretende tomar decisões; e o epidítico, cujo tempo é o presente, porque louva ou vitupera. Aristóteles, *Retórica*, trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto, e Abel do Nascimento Pena, 1ª, vol. VIII-Tomo 1, Obras Completas de Aristóteles (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012), liv. I.

tem a possibilidade da ação, que pede a deliberação. Nas belas palavras de Aubenque: “A teoria da contingência e a da ação reta são apenas o direito e o avesso de uma mesma doutrina: é a indeterminação dos futuros que faz do homem princípio; o inacabamento do mundo é o nascimento do homem”¹⁶.

Portanto, a prudência aristotélica não é uma ciência, mas outro gênero de conhecimento. O filósofo estabelece uma diferenciação entre duas racionalidades: uma científica, que se preocupa com aquilo que não pode ser de outra maneira, que pode ser chamado de conhecimento dos universais; e outra prática, que concerne àquilo que pode ser de outra maneira. A prudência, que é a boa deliberação, resulta dessa racionalidade prática e conhece seus próprios limites. É o conhecimento humano que se sabe humano. Segundo Aubenque, a prudência é expressão do “conhece-te a ti mesmo”, que traz à consciência dos seres humanos os limites e a finitude de sua sabedoria¹⁷.

A prudência em Cícero

O termo *φρόνησις* foi traduzido para o latim como *prudentia*, mas não é possível saber quem fez essa escolha. O que podemos fazer é mapear os diferentes usos da palavra e seus diferentes sentidos. Dessa forma, é possível saber que Cícero teve um papel relevante no estabelecimento do significado desse termo. Na interpretação de Sophie Aubert-Baillet, o senador romano promoveu uma ressemantização da *prudentia*, colocando-a, de vez, na linguagem filosófica e política. A prudência ciceroniana teve larga recepção e circulação a partir do Renascimento e durante toda a Época Moderna. Cícero era considerado uma das principais *auctoritates* pelos autores

16 Aubenque, *A prudência em Aristóteles*, 173.

17 Aubenque, 261–64.

modernos em diversos campos: da história, que ele definiu como *magistra uitae*, à prudência, cujo significado iremos abordar nesta parte¹⁸.

Em *De inuentione*, primeiro tratado do senador romano, a prudência é definida como a capacidade de saber o que é bom, o que é mau e o que não é nem um nem outro. Ela é composta: pela memória (*memoria*), que permite saber o que já passou; pela inteligência (*intelligentia*), que permite compreender o que é (aquilo que está no presente); e pela providência (*prouidentia*), que permite antever os acontecimentos. A prudência é uma das quatro partes que constituem o honesto (*honestum*), que é o que se busca, por exemplo, ao se tomar uma decisão¹⁹. As outras são: justiça, coragem e moderação²⁰.

Na *Retórica a Herênio*, que durante a Idade Média foi atribuída a Cícero e hoje seu autor é um anônimo, a prudência, assim como o honesto, aparece definida de uma forma diferente da que encontramos na obra do senador romano. A “matéria honesta” aparece subdividida em duas partes: o reto e o louvável. A primeira parte, por sua vez, subdivide-se em outras quatro: prudência, justiça, coragem e modéstia. A prudência é considerada a destreza que discerne entre o bem e o mau; o conhecimento de alguma arte; ter a memória de muitas coisas²¹. Aqui temos uma concepção mais prática e comum da prudência. A única coisa que se relaciona à maneira como Cícero definiu o termo é em relação à memória²².

18 Sophie Aubert-Baillet, “De la φρόνησις à la prudentia”, *Mnemosyne* 68 (20 de janeiro de 2015): 68–90, <https://doi.org/10.1163/1568525X-12301407>.

19 Marco Túlio Cícero, *De l'invention*, trad. Guy Achard, Collection des Universités de France 320 (Paris: Les Belles Lettres, 1994), 225 [11, 160].

20 Sobre o *honestum*, ver: Marco Túlio Cícero, *On Duties*, trad. Miriam T. Griffin e E. M. Atkins, Cambridge Texts in the History of Political Thought (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1991).

21 [Cícero], *Retórica a Herênio*, trad. Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra, 1ª (São Paulo: Hedra, 2005), 153 [111, 3].

22 Sophie Aubert-Baillet, “De la φρόνησις à la prudentia”, 73.

A inteligência e a providência aparecem juntas da memória na definição ciceroniana da prudência, que, no *De inuentione*, tem um caráter teórico, e não prático. Ela é a virtude de se lembrar do que aconteceu, compreender claramente o presente e prever que uma coisa aconteça antes que ela seja feita. Ao seguir este caminho, Cícero distancia-se dos significados que outros romanos deram à prudência: como “consciente”, em Ennius; “clarividência”, em Accio; e como “discernimento”, em Ennius, mais uma vez²³.

A ressignificação da *prudencia*, promovida por Cícero, baseia-se na decomposição do substantivo *providencia*, do qual a palavra *prudencia* seria a forma abreviada. O prefixo *pro* remete, no campo da política, à *φρόνησις* aristotélica; no campo da cosmologia, faz referência ao *πρό-νοια* (é a pro-vidência) dos estoicos. A raiz de visão (que é *uide-*, de *uidere*, em latim) orienta, no campo da ética, a prudência ciceroniana para uma sabedoria contemplativa de matriz aristotélica²⁴.

No campo da política, como dissemos, a prudência assume, nos textos de Cícero, um caráter aristotélico, como podemos ver em algumas passagens do *De Re Publica*:

(Cipião): [...] produzem-se, assim, nos sistemas políticos, extraordinárias evoluções e ciclos de transformação e alteração. Conhecê-los é atribuição dos sábios; mas os prever, quando eles se preparam, se se quiser, no governo do Estado, reger o curso dos acontecimentos e o ter sob seu controle é o feito de um cidadão verdadeiramente grande e de um homem quase divino²⁵.

Trata-se, portanto, de uma virtude intelectual, mas ancorada no mundo real, em equilíbrio entre a ciência e os negócios graças à

23 Aubert-Baillet, “De la φρόνησις à la prudentia”, 74–75.

24 Aubert-Baillet, 76

25 Marco Túlio Cícero, *La république*, trad. Esther Bréguet, vol. 2, Collection des universités de France (Paris: Belles Lettres, 2002), 225-226 [I, 45], tradução nossa.

experiência, tal como havia definido Aristóteles²⁶. É interessante notar que, em texto posterior, como o *De Divinatione*, a noção de Cícero sobre a prudência permanece inalterada:

É raro um certo tipo delas que se aparta do corpo e é atraído, com todo o cuidado e dedicação, para o conhecimento das coisas divinas. Os augúrios dessas almas não provêm de um ímpeto divino, mas da razão humana, pois pressentem os acontecimentos futuros da natureza, como as inundações das águas e a futura combustão, algum dia, do céu e da terra; outras, porém, são versadas na política, como ouvimos acerca do ateniense Sólon, e preveem muito antes uma tirania oriental; podemos chamá-las prudentes, isto é, providentes, mas de modo algum podemos chamá-las de adivinhas [...]²⁷.

Na interpretação de Aubert-Baillet²⁸, Cícero opõe-se ao que Platão escreve no *Menão*. Neste diálogo, o fundador da Academia afirma que os políticos poderiam ser comparados aos adivinhos e profetas porque eram capazes de dirigir as cidades usando a opinião verdadeira, ou, como ele mesmo diz: “por serem inspirados e possuídos pela divindade que os deixa em condições de levar felizmente a cabo, por meio da palavra, tão grandes empreendimentos, sem nada saberem do que falam”²⁹. Como vimos, Aristóteles já havia se distanciado da teoria platônica. Para ele, Péricles é alçado como modelo de prudente porque possui um determinado saber, que é a sabedoria prática, não por conta de uma inspiração divina que o

26 “[...] [A] contribuição da experiência não parece ser insignificante, pois, se fosse, os homens jamais se tornariam políticos tão-só por se familiarizarem com a política. Parece, assim, que a experiência é também indispensável para aqueles que aspiram ao conhecimento político.” Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 388 (1181a10).

27 Cícero *apud* Beatris Ribeiro Gratti, “Sobre a adivinhação, de Marco Túlio Cícero” (Mestrado, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2009), 96 [I, 111].

28 Sophie Aubert-Baillet, “De la *φρόνησις* à la *prudencia*”, 78–79.

29 Platão, “Menão”, in *Catão, Menão, Hípias Maior e ouros*, por Platão, trad. Carlos Alberto Nunes, 2º ed (Belém: UFPA, 2007), 282 [99c-d].

faz adivinhar os acontecimentos. Portanto, tanto Aristóteles quanto Cícero entendem a prudência como uma virtude intelectual, própria do político – pois é ele quem toma as decisões e as coloca em prática –, não como adivinhação divina, como pretende Platão.

Em outra obra, *De Natura Deorum*, Cícero enfatiza um aspecto estoico da noção de prudência apoiando-se em um jogo etimológico das palavras latinas *prudētia* e *providētia*. Ele as aproxima das palavras gregas *νοῦς* (que significa inteligência, intelecto) e *προνοια* (que significa providência, previsão, antevisão). Então a prudência ciceroniana abarca a *φρόνησις*, ou razão prática, aristotélica, o *νοῦς*, que é inteligência em grego; e a *πρόνοια*, a antevisão, ou providência, dos estoicos gregos.

No *De Oratore*, Crasso, um dos personagens do diálogo, afirma só ser possível ao bom orador discursar sobre assuntos de Estado se ele tiver um conhecimento teórico e prático (*cognitione et prudētia*) sobre o assunto³⁰. Com isso, Cícero estabelece que o orador é prudente. Um pouco mais adiante, na mesma obra, Antônio, outro personagem, eleva a prudência ao campo da filosofia e da política porque ela é considerada o fundamento do conhecimento dos príncipes, governa e reina os Estados, e é aprendida pelo estudo da filosofia³¹. No final do livro I, Crasso torna a falar novamente e complementa tudo o que ficou estabelecido antes, fazendo uma relação entre a política, o orador e a prudência: o orador possui a prudência própria da política³².

Segundo Cape Jr., no livro II de *De Oratore* Cícero procura desenvolver uma noção mais ampla de prudência, que deixa de ser um conhecimento específico, como, por exemplo, o bom conhecimento das leis, para se vincular a uma concepção mais próxima de

30 Cícero, *De l'orateur*, trad. Edmond Courbaud, vol. I (Paris: Les Belles Lettres, 2009), 27 [I, 60].

31 Cícero, *De l'orateur*, 34 [I, 80].

32 Cícero, [I, 193-197].

Platão e, portanto, vinculada à sabedoria³³. No preâmbulo, o senador romano afirma que o conhecimento de todas as coisas e a prudência são o equivalente à *sabedoria*, que se encontra no perfeito orador³⁴. O maior exemplo disso é Sócrates, considerado o mais sábio homem de toda a Grécia por causa de sua prudência, agudeza e eloquência³⁵. Porém, segundo Cícero, o eminente filósofo grego estava equivocado em um ponto: ele procurou separar a retórica (ou eloquência) da filosofia. O senador romano considera Crasso o mais prudente porque ele desenvolve o caminho contrário: juntar as duas novamente³⁶.

No *Brutus*, Cícero promove a relação entre aspectos políticos e filosóficos com as técnicas retóricas. Ele enfatiza a importância da deliberação prudente como meio para se atingir os fins benéficos ao Estado. Vale ressaltar que essa obra foi publicada em torno de 46 a. C., momento no qual Roma estava sob a ditadura de César. Para o senador romano, então, filosofia, política e retórica eram armas essenciais na luta contra a tirania. Nada melhor do que ver como o próprio autor apresenta suas ideias: “Falar bem efetivamente ninguém pode, a não ser quem pensa sabiamente [*prudenter intellegit*]. Pelo que quem se aplica à eloquência verdadeira aplica-se à sabedoria [*dat prudentiae*], da qual nem sequer nas maiores guerras com ânimo imparcial alguém pode carecer”³⁷.

33 Robert W. Cape Jr., “Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome”, in *Prudence: classical virtue, postmodern practice*, org. Robert Hariman (University Park: Pennsylvania State University Press, 2003), 48.

34 Cícero, *De l'orateur*, [11, 6].

35 Cícero, [111, 60].

36 Robert W. Cape Jr., “Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome”, 51.

37 A própria tradução que usamos, de Seabra Filho, traduz *prudencia* por sabedoria, o que muitos tradutores de Cícero fazem, inclusive em outras línguas. Isso já nos mostra como a noção de prudência está intimamente relacionada à sabedoria em suas obras. No texto em latim: “*Dicere enim bene nemo potest, nisi qui prudenter intellegit. Que re qui eloquentiae uerae dat operam, dat prudentiae, qua ne maximis quidem in bellis aequo animo carere quisquam potest*”. Marco Túlio

Cícero consegue entrelaçar os procedimentos práticos da prudência na retórica, na ética e na política, como uma “tapeçaria viva de performance prática”, nos dizeres de Cape Jr. Esses elementos, que podem muito bem ser estudados separadamente, foram urdidos por Cícero com o fio da prudência. No início, como vimos, Cícero estava mais próximo da concepção aristotélica. Agora, porém, ele se reaproxima da filosofia platônica, sem se afastar em demasia de Aristóteles. Para este, o governante precisava ser prudente, mas não havia necessidade de ser sábio. Agora, Cícero mostra que, além de prudente, o governante precisa ter sabedoria e aplicá-la na vida civil. Com isso, é possível ensinar e aprender a performance política através da observação e imitação, como a retórica. Os escritos também são boa fonte para se aprender sobre o assunto. Aqui, podemos ver a excelente prudência de Cícero, pois o próprio ato de escrever sobre um modelo de prudência política é um ato de prudência³⁸.

Na última obra publicada em vida, *De Officiis*, Cícero parece estabelecer, de maneira mais consistente, sua concepção de prudência, considerada uma das partes do honesto. O senado romano não se desfaz das suas ideias anteriores, mas firma a prevalência da ação sobre o estudo: “Em verdade, todo louvor da virtude cifra-se na ação”³⁹. É pela prudência que uma pessoa se torna justa; e é pela justiça que se conquista a confiança. Isso acontece, de acordo com Cícero, porque confiamos naqueles que consideramos mais sábios que nós. A estes, julgamos mais capazes de antever o futuro e resolver os problemas no momento oportuno e com as melhores decisões⁴⁰. É interessante nos atentarmos para a distinção entre justiça

Cícero, *Brutus e a Perfeição Oratória*. (Do melhor gênero de oradores), trad. José Rodrigues Seabra Filho, 1ª ed (Belo Horizonte: Nova Acrópole, 2013), 41 [23].

38 Robert W. Cape Jr., “Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome”, 61.

39 Marco Túlio Cícero, *Dos deveres*, trad. Angélica Chiapeta (São Paulo: Martins Fontes, 1999), 12-13 [1, 19].

40 Cícero, *Dos deveres*, [11, 33].

e prudência, que, logo na sequência, o senador romano faz: se estiver desprovida de prudência, a justiça ainda assim será mais efetiva do que ela para se conquistar a confiança das pessoas, porque tem autoridade; a prudência sem a justiça não consegue essa confiança, porque o prudente pode ser ardiloso e malicioso.

Cícero, como dissemos antes, não foi o primeiro a traduzir o termo grego *φρόνησις* para o latim como *prudentia*. No entanto, ele promoveu uma importante ressignificação do termo. Apesar de não haver uma unidade absoluta na concepção ciceroniana de prudência, seus textos não chegam a ser contraditórios. Através deles podemos notar um processo de investigação do conceito, que em certos momentos tem conotações políticas bastante marcadas pelos acontecimentos da história de Roma na última metade do século I a. C. Nesse percurso, é possível perceber que, de Aristóteles, Cícero usou a concepção política de prudência, no sentido de razão prática vinculada ao mundo real que proporciona a antevisão dos acontecimentos. Dos estoicos, o senador romano tomou a noção de Providência, como uma espécie de prudência divina. Foi por esse caminho que Cícero se aproximou da prudência de Platão, de quem adotou a noção intelectualista. Essas concepções aparecem nos diversos textos de Cícero, brevemente analisados aqui; mas é no *De Officiis* que há a noção mais inovadora de prudência apresentada por ele: ela aparece oscilando entre sabedoria, malícia e virtude⁴¹.

A prudência em Tomás de Aquino

Durante o período da Idade Média, alguns autores se ocuparam com a questão da prudência e da ética. Parte das obras de Aristóteles, porém, estava perdida ou fragmentada. Da *Ética a Nicômaco*, tinham-se apenas os livros II e III, que só foram traduzidos para o latim no

41 Aubert-Baillet, “De la *φρόνησις* à la *prudentia*”, 90.

século XII. Isso certamente não impediu autores como Agostinho e, posteriormente, Pedro Abelardo de escreverem sobre o tema. No entanto, foi no século XIII que o Ocidente voltou a ter acesso à versão completa da *Ética*, traduzida para o latim por Robert Grosseteste entre 1246 e 1247. Isso provocou uma significativa mudança nos estudos sobre a prudência, por exemplo. O primeiro a se deter sobre o assunto foi Alberto Magno, autor das *Sentenças* – espécie de comentário e análise sobre a obra recém-traduzida de Aristóteles. Depois dele, quem se deteve sobre essas questões foi um ex-aluno seu: Tomás de Aquino.

Na *Suma teológica*, a discussão sobre a prudência aparece nas questões 47-56 da II-II (segunda parte da segunda parte). Aqui, vamos abordar a questão 47, composta por 16 artigos, que estabelece as características da concepção de prudência do autor. Tomás de Aquino é considerado o responsável por cristianizar a filosofia aristotélica, e, por isso, sua obra é muito utilizada na Época Moderna. Por exemplo, os tratados de educação dos colégios jesuítas eram elaborados com base nos ensinamentos da *Suma teológica*.

No primeiro artigo, Tomás de Aquino usa duas *auctoritates* na sua argumentação: Aristóteles e Agostinho, marcando, justamente, a confluência da filosofia aristotélica com a cristã. Ele estabelece que a prudência se refere à razão em sua função prática e aplica na ação particular os princípios morais. Ele também estabelece que é uma virtude especial, diferente das demais, tal como havia feito o filósofo grego⁴².

Baseando-se em Agostinho, Aquino define a prudência como amor capaz de distinguir aquilo que ajuda na tendência a Deus. Não se trata de um amor essencial, mas algo que move ao ato de prudência. Em seguida, ele estabelece uma espécie de diálogo entre as

42 Carlos Arthur Ribeiro Nascimento, “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”, *Síntese* 20, n° 62 (1993): 368-69, <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1316>.

duas *auctoritates* e define que a pessoa prudente, a fim de auxiliar ou impedir as coisas que devem ser feitas no presente, considera o que está distante. Com isso, ele afirma que é prudente aquele que sabe aconselhar. Aquino complementa essa questão mostrando que a prudência não consiste apenas na consideração, mas consiste também na aplicação à obra – que é a própria razão prática. Portanto, prudência é a razão, como arte ou técnica, e ação à obra, como o amor em Agostinho⁴³.

No artigo 2, Aquino complementa o que apresentou no primeiro. É aqui que se encontra uma das definições mais difundidas sobre a prudência, definida agora como *recta ratio agibilium*: reto proporcionamento do que é matéria de ação. Ela se distingue da *recta ratio facibilium*, reto proporcionamento do que é matéria de produção, e da *recta ratio speculabilium*, reto proporcionamento do que é matéria de conhecimento teórico⁴⁴. Aqui, podemos ver a própria definição aristotélica – que distingue entre a *razão prática*, relacionada à ação, a *arte*, no sentido de produção e técnica, e a *sabedoria*, que se preocupa com os universais – ser imitada por Aquino.

Nos artigos 4 e 5, Aquino estabelece a prudência como uma virtude, porque ela torna bom o agente e sua ação. Ela é, então, uma virtude intelectual, pois se relaciona com o conhecimento; e uma virtude moral, por se relacionar com o hábito e a ação. Para Tomás de Aquino, a prudência articula os princípios universais do intelecto com os princípios singulares da ação no mundo, e, dessa forma, articula a finalidade da vontade com a escolha do que é ordenado para se atingir esse fim⁴⁵.

43 Tomás de Aquino, *Suma teológica*, 2º ed, vol. V (São Paulo: Loyola, 2011), 586-587 (q. 47, a. 1, ad 1m-3m, 11-11).

44 Carlos Arthur Ribeiro Nascimento, “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”, 369, nota 5.

45 Carlos Arthur Ribeiro Nascimento, 370.

No artigo 6, Aquino explica que a prudência não determina os fins das virtudes morais, porque sua responsabilidade é dispor os meios para se chegar aos objetivos. Segundo ele, a finalidade das virtudes morais é o bem humano, e é preciso que elas preexistam na razão humana, assim como na razão especulativa existem certos conhecimentos naturais que pertencem ao próprio intelecto. Nas palavras de Tomás de Aquino: “A prudência se refere a estes conhecimentos, pois ela aplica os princípios universais às conclusões particulares no que se deve fazer. Por isso, não pertence à prudência estabelecer o fim às virtudes morais, mas somente dispor os meios”⁴⁶. Portanto, a prudência é mais nobre do que as outras virtudes, porque ela as coloca em movimento, articulando os meios aos fins.

No artigo 7, o autor define que o objetivo da virtude moral deve estar de acordo com o justo meio que determina a reta razão. Por exemplo, a temperança faz com que o ser humano não se afaste da razão por causa da concupiscência; a fortaleza faz com que não se afaste do reto julgamento da razão por causa do medo. Porém, a virtude que dispõe dos caminhos para que isso possa acontecer, ou seja, para que se possa atingir o justo meio da razão, é a prudência⁴⁷.

No artigo 8, Aquino, baseando-se em Aristóteles, afirma que a prudência, como ato da razão prática, se divide em três momentos: 1) o primeiro consiste em deliberar; 2) o segundo é o julgamento relativo ao que foi descoberto; 3) “a razão prática, ordenada à ação efetiva, vai mais longe e é seu terceiro ato, comandar”: aplicar na ação o resultado obtido na deliberação e no julgamento, e consiste no ato principal da prudência. Aquino exemplifica desta forma: na arte, a perfeição consiste no julgamento porque o melhor pintor é aquele que erra propositadamente, pois possui um julgamento superior ao que erra involuntariamente, já que isso decorre de um julgamento

46 Aquino, *Suma teológica*, 596 (q. 47, a. 6, 11-11).

47 Nascimento, “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”, 372; Aquino, *Suma*, 597 (q. 47, a. 7, 11-11).

defeituoso. Na prudência acontece o contrário: é mais imprudente quem comete uma falta voluntariamente, porque ele falha no principal ato, que é comandar, do que quem falha involuntariamente⁴⁸.

Outro artigo que gostaríamos de destacar é o 9, no qual Aquino articula *auctoritates* cristãs, como o apóstolo Pedro, Agostinho e Isidoro de Sevilha, com Aristóteles. Ele pretende investigar se a sagacidade faz parte da prudência. Para isso, cita Pedro: “Sede prudentes e vigiai na oração”⁴⁹. Tomás de Aquino afirma que a vigilância é idêntica à solícitude. Então, ele recorre às *Etimologias* de Isidoro de Sevilha, para quem a palavra *solícito* vem do latim *solers*, sagaz, e *citus*, rápido. Aquino afirma, fazendo referência a Aristóteles, que é preciso colocar rapidamente em ação o que foi deliberado; mas, por outro lado, é preciso deliberar calmamente. Por fim, o autor traz o argumento agostiniano de que um dos papéis da prudência é vigiar para que não sejamos enganados pela má persuasão.

No artigo 10, ele continua a aproximação das *auctoritates* cristãs com Aristóteles. Dessa vez, o filósofo grego é chamado para dialogar com o evangelho de Mateus e a carta aos Coríntios, de Paulo. É interessante notar que Tomás de Aquino sustenta a argumentação cristã com a *auctoritas* de Aristóteles. O tema desse artigo é a caridade, que deveria ser feita em benefício do maior número, e não por um interesse pessoal. Essa argumentação é sustentada pelo princípio da ética aristotélica, que preceitua ser o bem comum superior ao particular. Com isso, Aquino conclui que a prudência não busca apenas o bem individual; mas busca, principalmente, o bem comum para a multidão. Esse argumento tem uma relação muito próxima com a política, pois são os agentes políticos os responsáveis pela condução da sociedade para Deus, ou para a felicidade. Para isso, eles precisam ser prudentes⁵⁰.

48 Aquino, *Suma*, (q. 47, a. 8, 11-11).

49 Aquino, 600 (q. 47, a. 9, 11-11).

50 Aquino, 602 (q. 47, a. 10, 11-11).

Por fim, gostaríamos de ressaltar o artigo 13, porque ele traz uma relevante distinção entre três tipos de prudência: 1) a prudência falsa, que visa a obtenção de um fim mau e está presente nos pecadores; 2) a prudência verdadeira, mas imperfeita por dois motivos: a) o bem que é tomado como fim não é o bem comum, mas alguma outra coisa, como encontrar rotas para o comércio; b) o segundo motivo é uma falha no ato principal da prudência: é aquele que delibera bem e julga com exatidão, mas não comanda eficazmente. Este tipo de prudência está presente em pessoas boas e nas pecadoras; 3) a prudência verdadeira e perfeita, que delibera, julga e preceitua com perfeição. Os pecadores não possuem este tipo⁵¹.

A prudência, em Tomás de Aquino, regula toda a vida humana e, por isso, se constitui como uma “sabedoria das coisas humanas”⁵². A ação humana, então, é impregnada de uma racionalidade prática, que abarca o âmbito pessoal, familiar e político. Essas ações, justamente por serem resultado da prudência, são modeladas por princípios éticos que estabelecem o bem comum como um valor superior ao particular.

A prudência na Época Moderna: Giovanni Pontano e Nicolau Maquiavel

A partir do Renascimento e durante a Época Moderna, Cícero e Aristóteles foram reinterpretados de uma maneira diferente do que a recepção medieval havia feito. Vimos que o exercício de Tomás de Aquino era cristianizar a filosofia aristotélica; por outro lado, autores como Leonardo Bruni, Lorenzo Valla e Coluccio Salutati, entre outros, vão se voltar para uma análise filológica mais apurada, por assim dizer, das *auctoritates* da Antiguidade. Os humanistas tinham

51 Nascimento, “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”, 382; Aquino, *Suma teológica*, 606-607 (q. 47, a. 13, 11-11).

52 Nascimento, “A prudência”, 385.

a pretensão de restaurar o latim ciceroniano e, segundo a censura a eles feita por Erasmo, não apenas o latim, mas também os costumes e valores, o que seria impossível. Por conta das diversas discussões acerca da interpretação dos textos antigos na Época Moderna, aquelas pessoas perceberam que havia uma distância temporal entre os antigos e os modernos.

Temas como a política, a ética, a prudência e as práticas retóricas antigas foram colocados novamente em circulação em um momento no qual acontecia mudanças significativas em algumas regiões, como na Península Itálica. O fim de Bizâncio, conquistada pelos turcos, fez com que grande número de intelectuais daquela região buscasse refúgio justamente em Roma. Isso fez com que textos antigos antes inacessíveis aos ocidentais passassem a circular na região. Um dos casos mais conhecidos é o de Trebizonda, responsável por traduzir diversos tratados de retórica do grego para o latim. Nas artes, isso provocou inovações bastante relevantes, como bem nos mostra Baxandall⁵³. Na política não foi diferente. Em um momento no qual algumas repúblicas italianas passaram a ficar ameaçadas pelas invasões de franceses, espanhóis e dos próprios milaneses, os modernos começaram a buscar, nos Antigos, argumentos que os ajudassem a defender sua autonomia e, como eles colocavam, sua liberdade⁵⁴.

Victoria Kahn analisou os escritos dessa época e defende a tese de que houve uma retoricização da prudência e, com Maquiavel, da

53 Michael Baxandall, *Giotto and the orators: Humanist observers of painting in Italy and the discovery of pictorial composition 1350-1450* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1988).

54 Skinner mostra como o conceito de liberdade foi reinterpretado durante o Renascimento e, nesse contexto de defesa das repúblicas, passou a significar autonomia, ou não estar sob o domínio de um império ou reino. Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, Vol. 1 the Renaissance* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2010).

própria política⁵⁵. Segundo ela, como a retórica, a prudência envolve deliberação; como a retórica, a prudência visa uma verdade prática voltada para a ação. Dessa forma, ambas passaram a fazer a mediação entre teoria e prática, interpretação e ação. As belas letras passaram a ser compreendidas como uma eficaz forma de persuasão da prudência. A eloquência passou a ser considerada a própria prudência⁵⁶. Seguindo o raciocínio de Kahn, a própria leitura passou a ser considerada uma forma de prudência ou de retórica deliberativa, porque com sua prática se exercita a faculdade da razão prática ou do julgamento prudente, essenciais para a vida ativa.

As práticas retóricas renascentistas vão se preocupar mais com o efeito do texto ou do discurso sobre o leitor ou ouvinte. O orador estaria preocupado com sua capacidade em mover o ouvinte e com a eficácia da ação, e, por isso, a noção de verdade não está na razão teórica, mas, sim, na certeza prática. Com isso, a técnica ciceroniana de se argumentar de ambos os lados da questão, *in utramque partem*, tornou-se uma característica do político, do orador e do prudente. Se a verdade não está mais na teoria, ou na sabedoria, no sentido de *σοφία*, ela é variável e depende das circunstâncias, que mudam constantemente. Daí a importância de se saber argumentar *in utramque partem*.

Isso faz com que a razão teórica, que se ocupa das coisas imutáveis e universais, como colocava Aristóteles, fique subordinada à razão prática do mundo contingente, porque não é possível haver uma ciência das coisas particulares, que estão sempre em movimento. A retórica, então, torna-se ferramenta fundamental para a vida prática e, principalmente, para a política.

Os céticos da Época Moderna concordavam com Cícero, que afirmava não ser possível conhecer nada absolutamente, porque o mundo

55 Victoria Ann Kahn, *Machiavellian rhetoric: from the Counter-Reformation to Milton* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994), cap. Introduction.

56 Victoria Ann Kahn, *Rhetoric, prudence, and skepticism*, 10.

é contingente e, portanto, do âmbito da retórica. Para esses céticos, é o debate e o confronto de ideias que podem levar a um conhecimento verdadeiro, ou mais próximo da verdade. Então, argumentar *in utramque partem* não apenas é possível, mas é essencial. Aliás, se na Idade Média, como vimos em Tomás de Aquino, Aristóteles era a grande *auctoritas*, na Época Moderna esse lugar é ocupado por Cícero.

Leonardo Bruni (1370-1444) tem um papel importante na interpretação do termo prudência porque procura unir os preceitos aristotélicos e ciceronianos, mas acaba dando mais ênfase ao romano. Bruni foi um dos primeiros a relacionar, na Época Moderna, a prudência com a história. O estudo desta, segundo ele, fornecia uma série de exemplos que, posteriormente, poderiam ser aplicados em outros textos e circunstâncias, de modo a fortalecer aquela. Da mesma forma, o estudo dos oradores antigos ensinaria como ser politicamente efetivo e eloquente ao mesmo tempo, tanto na fala quanto na escrita⁵⁷.

Neste período, os preceitos retóricos de como fazer discursos públicos foram adaptados para as novas circunstâncias da Época Moderna e passaram a ser aplicados, cada vez mais, a textos escritos. Kahn argumenta que isso favoreceu o argumento *in utramque partem* dos humanistas, pois eles não precisavam mais se preocupar com o imediatismo do discurso na Ágora ou no senado e poderiam apresentar os dois lados de uma questão sem dificuldades. Com isso, pretendiam persuadir o leitor a exercer um julgamento prudente, não a uma ação. Então as técnicas retóricas passaram a exercitar e encorajar o julgamento, a razão prática dos leitores.

Na Época Moderna assistimos a uma politização da prudência, ou razão prática, por assim dizer. É verdade que já em Aristóteles essa virtude é associada à política, mas é entre os séculos XIV e XVII que essa relação fica mais estreita. Em Tomás de Aquino, como vimos,

57 Kahn, *Rhetoric, prudence, and skepticism*, 32.

a prudência não deixa de ter um caráter político, mas é sua função moral, enquanto guia das demais virtudes, que é mais valorizada e enfatizada. Um dos principais agentes dessa aproximação entre prudência e política, no século XIV, foi Coluccio Salutati (1331-1406). Para ele, a leitura de um poema ou de um texto histórico implica o que chamou de *applicatio mentis*: um exercício intelectual, considerado agradável, que, enquanto envolve a prática – durante o ato da leitura –, educa e move o leitor para a aplicação da prudência nos negócios humanos. Segundo ele, a prática política, exercida prudentemente, é resultado das leituras, uma vez que a interpretação educa a deliberação⁵⁸.

Salutati foi chanceler de Florença de 1375 até sua morte, em 1406. Ele enfrentou um período agitado por ameaças internas, como o levante dos Ciompi, e externas, como o confronto com o Papa Gregório XI e o conflito contra os Visconti de Milão. Salutati foi um dos responsáveis pela ressignificação do conceito de liberdade como autonomia política da república⁵⁹. Maurizio Viroli conta-nos que, para o chanceler, a liberdade era o único valor pelo qual valia a pena lutar, e que ela só era alcançada com prudência – a qual era sustentada por um profundo conhecimento do mundo humano e da arte da persuasão⁶⁰. Salutati, então, estabelece uma analogia entre *politica ratio* e a *ratio cuius* de Cícero, assimilando política com o ato de legislar. Dessa forma, ele acaba determinando a felicidade política como a verdadeira felicidade, retomando o princípio aristotélico de que a vida virtuosa só acontece na cidade livre dirigida com prudência.

Se Coluccio Salutati estava em um caminho de retoricizar a política a partir da aproximação entre os preceitos ciceronianos e

58 Kahn, 41.

59 Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol. 1, cap. 2.

60 Maurizio Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*, Nachdr., Ideas in Context 22 (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005), 73.

aristotélicos, Giovanni Pontano (1429-1503), antes de Maquiavel, iniciou um movimento de ruptura com as *auctoritates* antigas. Em seu tratado *De Principe*, de 1468, ele transfere as virtudes comumente atribuídas à cidade para o príncipe. Seu propósito seria ensinar o governante a cativar a mente dos súditos e conquistar sua benevolência; e, para isso, era necessário ter a reputação de ser uma pessoa justa, piedosa e religiosa. Viroli explica a diferença entre atribuir essas virtudes ao corpo civil da república e ao príncipe: no primeiro caso, todos precisam tê-las, pois só assim a liberdade e a paz seriam garantidas; no segundo caso, o governante precisa apenas da reputação de ser virtuoso para seu governo ser aceitável e ele conseguir preservar seu poder⁶¹.

Em 1508 foram impressos, postumamente, dois tratados de Pontano: *De prudentia* e *De fortuna*, escritos entre 1496 e 1499. Segundo Kahn, ambos trazem a mesma concepção de prudência: uma habilidade que permite ao indivíduo triunfar sobre a fortuna⁶². Esta, na concepção de Pontano, seria como o orador – uma espécie de *ut orator fortuna*, uma atualização moderna do preceito horaciano do *ut pictura poesis* –, porque argumenta *in utramque partem*, mas sem qualquer tipo de decoro ou ética; porque ela pode argumentar em favor da felicidade do homem mau ou da infelicidade do homem bom. A fortuna, como o orador, age no mundo contingente e, portanto, interfere na deliberação e na ação humanas. O prudente é quem luta contra ela pelo controle da vida humana. Por conta da fortuna, nada é definido e determinado por leis naturais ou por um destino, e, portanto, há espaço para a ação movida pela persuasão retórica⁶³.

Quem também se deteve no *De prudentia* foi Carlo Ginzburg. Ele considera esse tratado um importante antecedente dos

61 Viroli, *From Politics to Reason of State*, 111.

62 Kahn, *Rhetoric, prudence, and skepticism*, 69.

63 Kahn. 71.

Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio, de Maquiavel, tanto na forma quanto no conteúdo⁶⁴. Na interpretação do historiador italiano, a prudência em Pontano não se refere à arte ou à ciência, mas à ação, tal como Aristóteles e Tomás de Aquino já a haviam definido: *recta ratio agibilium* ou reta razão voltada para a ação. Ginzburg mostra-nos que, apesar de ter feito uma nítida separação entre prudência e arte, Pontano, ao longo de seu tratado, vai deixando-a nebulosa. Inicialmente, ao tratar dos artistas antigos, como Praxíteles e Fídias, os define como sábios, e não prudentes, segundo o raciocínio aristotélico. Porém, como aponta o historiador italiano, quando ele trata dos juristas de seu tempo, diz que eles são chamados de sábios, embora usem mais a prudência nas questões privadas e públicas que julgam. Os pintores modernos, como Giotto, por sua vez, também não eram mais chamados de sábios, mas, sim, de peritos. A partir desse comentário, Pontano estabelece uma ponte entre sabedoria e prudência. Ele procura mostrar como a palavra *peritia*, que faz parte do vocabulário jurídico, é empregada como sinônimo de *solertia* (habilidade), e que ambas foram tiradas do campo das artes para serem aplicadas no das ações e da justiça. Pontano, segundo Ginzburg, também relaciona o *exemplum* das ações com a *norma* das artes. Dessa forma, de acordo com o historiador italiano, ele subverte a distinção entre arte e prudência feita por Aristóteles e seguida por Tomás de Aquino. Pontano, então, teria conseguido estabelecer uma junção entre arte, prudência, sabedoria e política. Com isso, o conceito de prudência acaba sendo modificado: se antes era uma virtude direcionada ao bem, agora é vista como algo neutro, que depois seria desenvolvido por Maquiavel. Como diz Ginzburg, é difícil

64 Carlo Ginzburg, "Pontano, Machiavelli and Prudence: Some Further Reflections", in *From Florence to the Mediterranean and Beyond: Essays in Honour of Anthony Molho* (Florença: Storia di Firenze. Il portale per la storia della città, 2009), 118, https://www.storiadifirenze.org/pdf_ex_eprints/75-Ginzburg.pdf.

reconstruir o caminho que Maquiavel percorreu para se distanciar de Aristóteles, mas certamente ele passou por Pontano⁶⁵.

Para Ginzburg, Pontano faz um “caminho tortuoso”, que indica uma certa tensão entre a fidelidade à concepção aristotélica – que diferencia arte e prudência – e um impulso de borrar essa diferença, ao apontar que na linguagem comum essa fronteira sempre é sobreposta⁶⁶. Apesar de ser sempre muito erudito e preciso nas análises que faz, neste ponto, Ginzburg parece ter escorregado pelos estratégicos “caminhos tortuosos” de Pontano. Como mostrou Victoria Kahn, citada pelo historiador italiano, trata-se de uma estratégia de argumentar de ambos os lados da questão (*in utramque partem*). A obra de Pontano, como ela mostra, é estrategicamente contraditória e precisamente por isso é retoricamente instrutiva e persuasiva⁶⁷.

A hipótese de Christian Lazzeri é a de que as ideias de Pontano foram, aos poucos, se espalhando em Florença. Ao apontar que o príncipe deveria deliberar pensando em se manter no poder, Pontano provoca uma significativa mudança na prudência: ele não chega a romper com uma finalidade ética, mas coloca os interesses particulares acima dos interesses comunitários⁶⁸. O passo seguinte, aponta Lazzeri, foi dado pelos negociantes-escritores florentinos, um tipo de burguesia urbana letrada que rompe definitivamente com qualquer finalidade ética: para eles, a prudência se resume ao ganho econômico. Portanto, teria sido Pontano, não Maquiavel, quem primeiro secularizou a prudência. A recepção de suas ideias

65 Carlo Ginzburg, “Pontano, Machiavelli and Prudence: Some Further Reflections”, 122-25.

66 Ginzburg, 120.

67 Kahn, *Rhetoric, prudence, and skepticism*, 67-68.

68 Christian Lazzeri, “Prudence, éthique et politique de Thomas d’Aquin à Machiavel”, in *De la prudence des anciens comparée à celle des modernes: sémantique d’un concept, déplacement des problématiques*, org. André Tosel, Annales littéraires de l’Université de Besançon 572 (Paris: Diffusion Les Belles Lettres, 1995), 102.

por uma classe social em ascensão, mais do que isso, fez com que se efetuassem o afastamento de uma finalidade ética, opondo-se aos preceitos de Aristóteles, Cícero e Tomás de Aquino⁶⁹.

É com a obra de Maquiavel que o conceito de prudência acaba se transformando de maneira significativa. Em uma carta ao amigo Francesco Vettori, embaixador junto ao papa, de 20 de junho de 1513, afirma que o ofício do prudente é pensar naquilo que pode prejudicá-lo e então prever com certa antecedência o que pode vir a acontecer. Em uma passagem da carta, ele se coloca no lugar do papa e afirma: “A mim me pareceria, se eu fosse o pontífice, estar totalmente baseado na fortuna”.⁷⁰ A princípio isso pode parecer contraditório, mas foi essa percepção que trouxe uma das principais inovações de Maquiavel para o conceito de prudência.

No poema inacabado *L'asino d'oro*, de 1517, o ex-secretário florentino coloca a definição de prudência nas palavras de um javali, que havia sido interpelado por um asno – na verdade, um homem em forma de asno – que diz saber fazer ambos voltarem à forma humana original. O javali, então, responde que sua forma atual é melhor e explica seu raciocínio a partir de uma definição da prudência. Ela seria uma virtude excepcional pela qual os humanos aumentam sua excelência. Aqueles que a possuem não precisam, necessariamente, ser instruídos; é preciso apenas saber perseguir seu próprio bem-estar e evitar os danos. Dessa forma, ele, o javali, conseguia evitar qualquer tipo de chateação, pois, com a exceção do asno, ninguém o perturbava, e ele poderia viver tranquilamente sem ter que se preocupar com mais nada⁷¹.

69 Lazzeri, “Prudence, éthique et politique de Thomas d’Aquin à Machiavel”, 103.

70 “A mí me parecería, si yo fuese el pontífice, estar totalmente basado en la fortuna”. Nicolau Maquiavel, *Epistolario 1512-1527*, trad. Stella Mastrangelo (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2015), 98.

71 “I shall begin with prudence, an excellent virtue, through which/ men magnify their excellence./ They know best how to apply this virtue who, without instruction,/ for themselves see how to pursue their own well-being and to avoid

Aqui, assim como na recepção dos escritos de Pontano pelos negociantes-escritores, a prudência é a virtude pela qual cada um encontra os meios adequados para chegar aos seus próprios objetivos. Opondo-se ao que havia sido estabelecido por Tomás de Aquino, Maquiavel entende que os bens temporais, como a glória e riquezas, são finalidades tanto do interesse individual quanto do coletivo. Porém, o autor florentino não está em total oposição ao autor da *Suma teológica*: como este, ele também entende a prudência como uma providência, ou antevisão, do que está por vir, baseando-se nas coisas temporais⁷².

A principal diferença entre eles é a seguinte: para Aquino há uma Providência divina, Deus, responsável por ordenar todo o universo, enquanto para Maquiavel não há nada desse tipo, porque o mundo é contingente. Por isso, para se conservar a situação presente em um tempo futuro, é preciso tomar as decisões necessárias para se proteger de eventos desfavoráveis. Isso implica, segundo Lazzeri, uma grande diferença entre o que Tomás de Aquino e Maquiavel entendiam por prudência. Como ele coloca, a prudência maquiaveliana encontra-se do lado dos vícios opostos à prudência por falsa semelhança, estabelecidos por Aquino⁷³. Se retomarmos o artigo 13 da questão 47, da II-II da *Suma teológica*, no qual Tomás de Aquino discorre sobre a “prudência falsa”, considerada assim por perseguir fins particulares e maus, ou o que define como “prudência verdadeira, mas imperfeita”, porque o que se busca como um fim não é algo comum; e compararmos com o que Maquiavel está propondo, podemos perceber que o autor florentino não faz nenhuma distinção entre o que é um bom fim ou uma prudência falsa, e, por isso, pode-se entender, como argumenta Lazzeri, que a

distress”. Nicolau Maquiavel, *Machiavelli: The Chief Works and Others*, Vol. 2, trad. Allan Gilbert (Durham; Londres: Duke University Press Books, 1989), 770, cap. 8.

72 Lazzeri, “Prudence, éthique et politique”, 106.

73 Lazzeri, 107.

prudência maquiaveliana está do lado dos vícios estabelecidos por Tomás de Aquino.

Outra diferença entre ambos pode ser percebida no que toca às partes da prudência. O autor escolástico, seguindo os preceitos de Aristóteles, afirma que primeiro a pessoa prudente faz a previsão, em seguida toma a decisão e, por fim, exerce ou move as pessoas à ação. Maquiavel, por sua vez, não faz nenhum tipo de sistematização da estrutura da prudência. Enquanto Aquino analisa as diferentes etapas, o autor florentino unifica tudo em uma disposição para se fazer o que é necessário: a *virtù*.

A *virtù* é a prudência maquiaveliana, como podemos entender dessa afirmação de Quentin Skinner: “A posse de *virtù* [...] é representada como a disposição de fazer o que for preciso para alcançar a glória e a grandeza cívica, quer as ações envolvidas sejam intrinsecamente boas ou más”⁷⁴. E como isso aparece aplicado na obra de Maquiavel? Tomemos como exemplo o que o autor diz, nos Discursos..., sobre o fato de Rômulo ter assassinado seu irmão para fundar Roma: “Cumprir que, se o fato o acusa, o efeito o escuse; e quando o efeito for bom, como o de Rômulo, sempre o escusará: porque se deve repreender quem é violento para estragar, e não quem o é para consertar”⁷⁵. Embora Rômulo possa ser julgado culpado pelo assassinato, ele deve ser perdoado por causa dos resultados de sua ação. Acreditamos que Maquiavel não escolheu o episódio da história de Roma por acaso. Cícero, em *De Officiis* (III, 10, 41), havia julgado o mesmo fato, mas censurando Rômulo pelo fratricídio. O fundador de Roma teria errado quando ostentou um falso ar de honestidade ao ser enganado pela aparente utilidade de governar sozinho, o que ele usou para justificar o assassinato do irmão e acabou desrespeitando a piedade familiar. Maquiavel esco-

74 Quentin Skinner, *Maquiavel*, trad. Denise Bottman (Porto Alegre: L&PM, 2012), 75.

75 Nicolau Maquiavel, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, trad. Martins Fontes (São Paulo: Martins Fontes, 2007), 41 [I, 9].

lheu comentar este mesmo episódio para marcar sua distância em relação a Cícero e seu conceito de prudência como uma das partes do *honestum*.

Se Maquiavel se distancia de Cícero, parece se aproximar de Aristóteles, pelo menos do que diz respeito à concepção do mundo contingente. Essa aproximação é apenas aparente mesmo, porque, como veremos, o autor florentino afasta-se da noção de prudência aristotélica, que seriam ações feitas segundo os valores da ética rumo ao bem comum. Para Maquiavel, a prudência é a possibilidade da ação humana em um mundo regido pela fortuna. No capítulo xxv de *O príncipe*, ele critica o senso comum partilhado em seu tempo, de que os acontecimentos são regidos por um deus e, por isso, não há espaço para deliberações e ações humanas. O livre-arbítrio não foi extinto, ele diz, e, por isso, as pessoas ainda podem agir. O ex-secretário florentino afirma que metade das coisas que se sucedem são causadas pela fortuna e não podem ser controladas ou previstas. Ele a compara a um rio devastador: “a um desses rios ruinosos que, quando se irritam, alagam as planícies, arrasam as árvores e os edifícios, levam terra deste lado, põem-na naquele: todos fogem diante deles, todos cedem ao seu ímpeto, sem lhes poderem resistir em parte alguma”. Por outro lado, a outra metade dos acontecimentos pode ser decidida pelas pessoas: “[...] daí não resulta que os homens, quando são tempos tranquilos, não possam tomar providências quer com amparos, quer com açudes, de modo que, crescendo depois, eles [um desses rios ruinosos] se encaminhem por um canal ou o seu ímpeto não seja tão danoso nem tão desenfreado”. Portanto, a fortuna demonstra toda sua potência em que não foi ordenada nenhuma *virtù*, em que nenhuma ação prudente foi tomada para lhe resistir⁷⁶.

Outro elemento importante a ser analisado é a concepção de mundo contingente, ou sublunar, presente na obra de Maquiavel.

76 Nicolau Maquiavel, *O Príncipe*, trad. Diogo Pires Aurélio, 1ª (São Paulo: Editora 34, 2017), 245, cap. xxv.

Segundo Mikael Hörnqvist, o mundo no qual os seres humanos vivem é, na concepção do ex-secretário florentino, regido por forças desconhecidas que podem ser chamadas de Deus, fortuna, natureza ou acaso. O sucesso das pessoas, então, depende de sua habilidade de interpretar os ciclos de sua existência mesmo sem conseguir compreender sua origem⁷⁷.

Para Hörnqvist, na obra de Maquiavel, a relação dos seres humanos com o mudo está baseada em quatro premissas: 1) o caráter humano é constante; 2) os seres humanos se dividem em duas categorias opostas: a do cuidado e a da impetuosidade; 3) Nenhuma dessas qualidades podem ser julgadas boas ou más por si mesmas; 4) os negócios humanos estão em constante fluxo e são submetidos à constante mudança das circunstâncias, que Maquiavel chama de “*i tempi*”; que, a cada ciclo, favorece uma das categorias de pessoas descritas no segundo tópico⁷⁸.

No capítulo xxv de *O príncipe*, o autor florentino conta a história do Papa Júlio II, que se fez eleger e pôde colocar em prática sua vingança contra César Bórgia de forma impetuosa. Ele só teve sucesso, segundo Maquiavel, porque os tempos lhe eram favoráveis: “O papa Júlio II procedeu em todas as suas ações impetuosamente e encontrou os tempos e as coisas tão conformes a esse seu modo de proceder que sempre surtiu um fim feliz”⁷⁹. Um outro exemplo é narrado nos *Discursos...*, na parte na qual o autor narra a virtude de Fábio Máximo na guerra contra Aníbal:

Todos sabem que Fábio Máximo procedia com cautela, alheio aos ímpetos e às audácias romanas, e a boa fortuna fez que esse seu modo estivesse bem ajustado aos tempos. Porque, quando Aníbal veio para a Itália, jovem e com uma fortuna

77 Mikael Hörnqvist, *Machiavelli and empire*, Ideas in context 71 (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2004), 233.

78 Hörnqvist, *Machiavelli and empire*, 235–36.

79 Maquiavel, *O Príncipe*, 247.

fresca, pois já derrotara o povo romano duas vezes, como aquela república estava acovardada e quase desprovida de boa milícia, não lhe poderia ter calhado melhor fortuna do que ter um capitão que, com suas delongas e cautelas, conseguisse conter o inimigo⁸⁰.

Os tempos, porém, mudaram, e Fábio Máximo não foi capaz de perceber. Por ser uma República, os cidadãos romanos puderam votar e trocar de general. Escolheram Cipião, que era impetuoso, no momento exato para avançar sobre a África e derrotar Cartago. Na conclusão sobre esse acontecimento, Maquiavel afirma que as repúblicas têm uma vida mais longa do que as monarquias e os principados porque são capazes de se adaptarem às mudanças dos tempos por causa da diversidade de cidadãos.

Pocock também se deteve sobre esse trecho dos *Discursos...* Segundo ele, a força da república romana era a de conseguir mobilizar o máximo de *virtù* para as finalidades civis e militares. Tudo dependia dela, que, por ser uma qualidade individual, era melhor mobilizada na república. Isso porque, na interpretação de Pocock, a *virtù* de cada um depende da de todos os outros⁸¹.

Apesar de uma aparente divergência entre *O príncipe* (que defenderia o príncipe) e os *Discursos* (que defenderia a república), Maquiavel tem o mesmo objetivo: libertar e unificar a Itália a partir de Florença. Segundo Hörnqvist, o autor florentino procura se diferenciar da concepção política humanista baseada em Aristóteles. Enquanto este procura, na *Política*, fazer com que o tirano se torne um bom monarca, Maquiavel, em *O príncipe*, procura fazer com que o príncipe aja em favor da república⁸². Conhecendo muito bem

80 Maquiavel, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, 351 [111, 9].

81 J. G. A. Pocock, *The machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic Republican tradition*, Princeton classics (Princeton: Princeton University Press, 2016), 212–13.

82 Hörnqvist, *Machiavelli and empire*, 207–26.

os tratados de retórica antiga escritos por Aristóteles, por Cícero e pelo anônimo autor da *Retórica a Herênio*, ele aplica as técnicas do *decoro* e adapta seu discurso ao ouvinte. Em *O príncipe*, então, exorta o governante a agir de uma maneira pela qual não seja odiado pelo povo, adaptando-se, sempre que necessário, às contingências dos tempos. Nesse sentido, é pertinente a observação de Victoria Kahn: ela diz que Maquiavel não supera a retórica por uma visão mais realista da política – como o próprio florentino afirma no prefácio de *O Príncipe* –, mas ele torna a política mais profundamente retórica do que ela era no período do humanismo⁸³.

A retórica e a ação humanistas eram regradas pela ética e por uma moral cristã, e, por isso, a imitação retórica – por meio da qual se aprendiam as coisas – era limitada. Com Maquiavel, a imitação não tem limitações, e a história passa a fornecer uma série de exemplos que podem ser aplicados em diferentes situações. O episódio do assassinato de Remo pelo irmão é um bom exemplo disso: censurado por Cícero, é incentivado pelo ex-secretário florentino. Com isso, a invenção retórica – responsável por investigar e encontrar os melhores argumentos – pode ser manipulada de acordo com os interesses do poder. Segundo Kahn, isso quer dizer que o próprio poder se torna resultado do bom efeito retórico da imitação⁸⁴. A prudência depende de uma performance retórica para que seja efetiva. Mais uma vez opondo-se a Aristóteles, para quem a prudência é inerente ao prudente, que então sempre toma as melhores decisões, como Péricles, em Maquiavel ela é eventual e provisória porque são as circunstâncias sempre em transformação do mundo contingente que vão validá-la⁸⁵. As lições fornecidas pelas histórias só são efetivas se

83 Victoria Ann Kahn, *Machiavellian rhetoric: from the Counter-Reformation to Milton* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994), 8.

84 Kahn, *Machiavellian rhetoric*, 24.

85 Felipe Charbel Teixeira, *Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini* (Campinas, SP: UNICAMP, Universidade Estadual de Campinas,

forem atualizadas performativamente, ou seja, se sua imitação tiver alguma relação com os acontecimentos presentes no momento de sua performance discursiva e, com isso, produzirem os efeitos planejados no público.

Se Aristóteles, na *Retórica*, dizia ser importante saber argumentar de ambos os lados da questão para ser capaz de antecipar os argumentos do adversário, para Maquiavel, o argumento *in utramque partem* é necessário porque as condições da vida humana não permitem que as pessoas tenham apenas qualidades moralmente boas. A performance retórica da prudência em Maquiavel é, de certa maneira, teatral. Por exemplo, no capítulo VII de *O príncipe*, o autor florentino nos conta sobre Ramiro de Orco, um homem muitíssimo cruel que foi escolhido por César Bórgia, justamente pelas suas características, para governar a recém-conquistada Romanha. O território foi rapidamente pacificado por causa da brutalidade de Orco. Depois disso, porém, Bórgia avaliou que esse governo poderia se tornar odioso para os súditos e tomou a decisão de instaurar um tribunal civil:

E porque sabia que os rigores passados lhe haviam granjeado algum ódio, decidiu, para purgar os ânimos daquelas populações e ganhá-los totalmente, mostrar que, se alguma crueldade tinha existido, não tinha sido causada por ele, mas pela acerba natureza do ministro. E agarrada essa ocasião, uma manhã, em Cesena, fê-lo colocar na praça cortado em dois, com um pedaço de madeira e um cutelo ensanguentado ao pé: a ferocidade de um tal espetáculo deixou as populações, a um tempo, satisfeitas e estupefatas.⁸⁶

Virginia Cox afirma que essa encenação visualmente enfeitada e sua exemplaridade no discurso de Maquiavel corresponde à técnica retórica da *enargeia*; ou, como aparece na *Retórica a Herênio*, a

2010), 89–92.

86 Maquiavel, *O Príncipe*, 133.

técnica de “colocar diante os olhos” do público uma imagem que (co)mova⁸⁷. Nesse sentido, concordamos com o que avalia Victoria Kahn: “*power is in part, if not entirely, the effect of the rhetorical illusion of truth*”⁸⁸. Ainda mais se o príncipe for capaz de se distanciar de um conceito inocente de prudência e passar a imitar dissimuladamente as virtudes convencionais, como Maquiavel preceitua no capítulo XVIII de *O príncipe*:

Não é, pois, necessário um príncipe ter de fato todas as supracitadas qualidades, mas é realmente necessário parecer tê-las; ouso, até, dizer o seguinte: tendo-as e observando-as sempre, elas são danosas, e, parecendo tê-las, são úteis; como parecer piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e sê-lo: mas ter o ânimo predisposto de modo a que, se precisares de não ser, tu possas e saibas converter-te no contrário.⁸⁹

Aqui temos aplicado e exemplificado por Maquiavel o argumento *in utramque partem*, que implica uma relação instrumental com a verdade; ou, como já dissemos anteriormente, a verdade não está relacionada com a sabedoria dos universais, mas com a pluralidade da prática. O orador não busca o verdadeiro e universalmente aceito, mas, sim, o que é mais persuasivo e efetivo para seus objetivos.

Para Maquiavel, a história fornece os exemplos, de onde são tirados os argumentos usados na atualização performática do governante perante seus ouvintes. É a partir desses exemplos que o príncipe se torna capaz de simular ou dissimular, porque, como ele conhece Júnio Bruto, fundador da república romana, ele pode imitá-lo quando for preciso. Eugene Garver percebeu, de forma aguda, que durante o Renascimento a história se tornou uma ferramenta

87 Virginia Cox, “Rhetoric and ethics in Machiavelli”, in *The Cambridge Companion to Machiavelli*, org. John M. Najemy, 1^o ed (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 184.

88 Victoria Ann Kahn, *Machiavellian rhetoric*, 39.

89 Maquiavel, *O príncipe*, 201.

de transformação da virtude em arte (tal como vimos em Pontano), por causa da imitação. Os letrados renascentistas, então, passaram a imitar os pagãos da Antiguidade clássica, pois os manuais de educação sempre preceituaram a imitação como meio de se tornar prudente. O que Maquiavel fez, segundo Garver, foi mostrar que a história de Roma era mais real e imitável do que a moral cristã, que foi classificada por ele como uma hipótese impraticável⁹⁰.

Ao instrumentalizar a história como um repositório de exemplos que podem ser imitados em diferentes momentos, Maquiavel deslocou a prudência do campo das virtudes morais, como aparecia em Aristóteles, e do campo da justiça, como Cícero a colocou em *De Officiis*, e a colocou como um *juízo prático*, porque tira os exemplos da história e os imita, aplicando-os no mundo contingente.

A prudência no século xvii: análise da obra de La Mothe Le Vayer

François de La Mothe Le Vayer (1588-1672) foi um filósofo cético, autor de uma vastíssima obra – René Pintard estima que ele tenha escrito cerca de 7.000 páginas⁹¹. Ele se aproximou de Richelieu por volta de 1632, logo depois de terem sido impressos seus *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, entre os quais há um sobre a política que chamou a atenção do cardeal-ministro. Desde então, Le Vayer passou a escrever alguns textos em defesa das políticas francesas e contra a Espanha – vale lembrar que as duas monarquias estavam em guerra desde 1618. Por conta dos serviços prestados, o autor foi nomeado para a *Académie* em 1637. Pouco tempo depois foi nomeado como tutor do Delfim, o futuro Luís XIV. Porém, a mãe do her-

90 Eugene Garver, “After Virtù: Rhetoric, Prudence, and Moral Pluralism in Machiavelli”, in *Prudence: classical virtue, postmodern practice*, org. Robert Hariman (University Park: Pennsylvania State University Press, 2003), 71-73.

91 René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du xviiie siècle* (Genève: Slatkine, 2000), cap. 3.

deiro do trono queria alguém que pudesse se dedicar totalmente ao ensino do filho, e que, por isso, não poderia ser casado⁹². Le Vayer, então, assumiu o cargo de tutor do irmão, o duque de Anjou. Tudo nos leva a acreditar que, efetivamente, o autor foi tutor de ambos, pois era ele quem cobria as longas ausências do tutor oficial do pequeno Luís⁹³.

Nos textos nos quais critica a Espanha, Le Vayer censura um aspecto específico da política espanhola: a falta de prudência. Em sua avaliação, tudo o que os reis daquela nação conquistaram foi por obra dos tempos e da fortuna, não da prudência. O “Dialogue traitant de la politique sceptiquement”, que faz parte dos *Dialogues*, dá-se entre Oronte, que representa o ponto de vista cético, e Télamon, que representa um dos amigos do autor, Gabriel Naudé, considerado um aristotélico⁹⁴.

Os espanhóis, segundo Oronte, devem seu sucesso muito mais à fortuna do que à prudência. Fortuna e prudência, portanto, são opostas. A última é uma virtude que nos permite agir bem e, por isso, precavermo-nos das ações imprevisíveis da fortuna, que pode ser boa ou má. Esta pode favorecer qualquer um a qualquer momento; também pode, da mesma forma, fazer qualquer um perder tudo. Uma pessoa prudente, porém, é capaz de, como diz Maquiavel, construir diques e barragens para diminuir os danos do incontrolável rio ruinoso da fortuna. Oronte afirma que a Espanha só se tornou o maior império de seu tempo por causa da sucessão

92 Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique, par Monsieur Bayle. Tome 4* (A Rotterdam: Chez Reinier Leers, 1697), Verbete “Le Vayer”, nota C, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1512100m>.

93 Bruno Roche, “Introduction”, in *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, por François de La Mothe Le Vayer, trad. Bruno Roche, Libre pensée et littérature clandestine 60 (Paris: Honoré Champion Éditeur, 2015), 11-37.

94 Télamon vem do grego *τελαμών*, *telamón*, que significa algo como cinto, ou um tipo de laço que era usado com a função de cinto, e pode ser traduzido para o latim como *nodus*: Naudé.

dos tempos, o que é, também, uma concepção que podemos aproximar de Maquiavel, para quem os tempos favorecem ora um tipo de caráter, ora outro, como vimos anteriormente. Oronte procura embasar seu argumento mostrando como as ações dos reis espanhóis são, na verdade, imprudentes:

Seguindo meu natural, que é não estranhar os paradoxos, eu penso poder sustentar racionalmente que não nos aparece nação sob o céu menos nascida a comandar os outros do que aquela [espanhola], e que não se fez mais prudentemente conduzida nas grandes vantagens do tempo e da fortuna que ela teve para chegar à monarquia universal⁹⁵.

Na sequência, o autor enumera uma série de conquistas espanholas e procura mostrar como elas foram, na verdade, obras da fortuna, e não da prudência dos reis. Segundo ele, a casa dos Áustria era referida como “rica com o bem dos outros”. É impossível, afirma Oronte, que ninguém se espante que uma nação estimada tão prudente e belicosa só tenha conseguido prevalecer “*de tant de faveurs que le ciel, la terre, les hommes et la fortune lui faisaient en même temps*”⁹⁶. Em seguida, o personagem lista os erros que teriam sido cometidos pelos espanhóis, que não souberam usar bem a prata do Peru e o ouro de Sofala; não souberam planejar e conduzir as guerras contra os Países-Baixos e Portugal, entre outros tantos. Note-se que os espanhóis são considerados maus governantes porque desprovidos de prudência. Isso nos dá algumas evidências de como a política, na primeira metade do século XVII, era compreendida.

95 “suivant mon naturel qui ne s'étrange pas des paradoxes, je pense pouvoir raisonnablement soutenir qu'il ne nous paraît nations sous le ciel moins née à commander les autres que celle-là [espagnole], et qui ne se fût plu prudemment conduite dans les grands avantages du temps et de la fortune qu'elle a eus pour arriver à la monarchie universelle”. François de La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, trad. Bruno Roche, Libre pensée et littérature clandestine 60 (Paris: Honoré Champion Éditeur, 2015), 486-87, tradução nossa.

96 La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, 487.

No que consiste, afinal, a prudência para La Mothe Le Vayer? Não é uma pergunta fácil de responder. Sua concepção de prudência está relacionada ao seu ceticismo. Para ele, é preciso, antes de tudo, desconfiar das aparências. Em um outro diálogo, “Dialogue sur les qualités des ânes de ce temps”, o autor francês segue os passos de Erasmo e Luciano no elogio das coisas não elogiáveis⁹⁷. O asno, considerado comumente um animal desprovido de inteligência, é visto, nesse texto, como um animal que dissimula sua inteligência e prudência. No século XVII, ele era o símbolo dos filósofos céticos, pois estes eram considerados ignorantes, porque sempre questionavam e duvidavam das coisas, mas, na verdade, possuíam grande conhecimento sobre os diversos assuntos de seus interesses.

Le Vayer compara Sócrates, considerado o maior entre os filósofos, ao asno. Esse animal, além de dissimular sua inteligência, é dado à ação e fiel a seus propósitos. Inúmeros são os exemplos de asnos que morreram trabalhando, tal seria seu comprometimento. Ora, na comparação de Le Vayer, Sócrates teria morrido pelo mesmo motivo⁹⁸. Quintiliano conta que Sócrates teria todas as condições de ter vencido sua causa no julgamento se tivesse usado o tom submisso em benefício dos juízes, refutando o crime pelo qual era acusado. Porém, isso não correspondia ao seu modo de vida; e, por isso, agiu como se seu castigo fosse a máxima glória. Sócrates preferiu abrir mão do que lhe restava da vida a abandonar o que havia vivenciado. Entregando-se à morte, ele conseguiu uma existência eterna⁹⁹.

97 Elaine C. Sartorelli, “Introdução”, in *Elogio da loucura*, por Desiderius Erasmus, trad. Elaine C. Sartorelli (São Paulo: Hedra, 2013), 11-12.

98 La Mothe Le Vayer, “Dialogue sur les rares et éminentes qualités des ânes de ce temps”, in *Dialogues*, 235.

99 Marcos Fábio Quintiliano, *Instituição oratória: Tomo IV*, 1ª ed, vol. IV (Campinas: Editora Unicamp, 2016), 181 (XI, I, 9-10).

Em outra passagem desse mesmo diálogo, o autor afirma que a prudência só é adquirida pela vida laboriosa do asno, e não pela tranquila vida de Salomão, que, segundo consta na Bíblia, teria conversado com Deus em sonho, e daí teria adquirido sua prudência e seu conhecimento¹⁰⁰. Nesse sentido, parece-nos que La Mothe Le Vayer se aproxima da concepção de prudência/*virtù* de Maquiavel, que a coloca no campo do negócio, e não do ócio. O ex-secretário florentino traça uma hierarquia entre as pessoas. São mais valorizadas aquelas que fundaram religiões, repúblicas e reinos; em seguida ele comenta sobre as pessoas que comandam exércitos; os homens de letras, que vivem no ócio, aparecem em último lugar entre os que possuem reconhecimento e *virtù*¹⁰¹. A seu modo, Le Vayer também argumenta desta forma: segundo ele, Isidoro de Sevilha, nas *Etimologias*, vê na origem de *asinus* a locução *a sedendo*, do verbo *sedere*, sentar, precedido do prefixo de negação *a*, significando aquele que não senta. O asno, então, teria este nome “por antífrase, porque jamais se veem suas pernas cruzadas brincando em uma cadeira”¹⁰². Por esse mesmo motivo, escreve Le Vayer, Ulisses é considerado prudente apenas depois de ter passado pela tão conhecida travessia de volta para casa, recheada de perigos.

Philonius¹⁰³, o personagem do diálogo que representa o ponto de vista da filosofia cética, também analisa o termo asno em grego:

100 La Mothe Le Vayer, “Dialogue sur les rares et éminentes qualités des ânes de ce temps”, in *Dialogues*, 229. A referência à passagem bíblica é: 1 R 3, 4-15.

101 Maquiavel, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, 44 (I, 10). Felipe Teixeira faz uma discussão relevante sobre o tema do negócio e do ócio em Maquiavel. Felipe Charbel Teixeira, *Timoneiros*, cap. “Ócio sem dignidade: o epistolário Maquiavel-Vettori e a Consolatoria de Guicciardini”.

102 “par antiphrase, parce qu’on ne les voit jamais les jambes croisées badiner dans une chaire”, La Mothe Le Vayer, “Dialogue sur les rares et éminentes qualités des ânes de ce temps”, in *Dialogues*, 229, tradução nossa.

103 Philonius vem de *φίλος*, *philos*, amizade, amigo, amor; *νοῦς*, *nous*, alma, pensamento; também podemos entender que, em vez de *νοῦς*, a referência em grego

ὄνος (*onos*), que, segundo ele, “diria oh, belo espírito”¹⁰⁴ (lembrando que *νοῦς* é alma, espírito). Uma outra possibilidade seria o *ὄνος* ser derivado de *ὀνίνημι* (*onínemi*), que seria algo como *útil*, pois o asno seria o mais aproveitável dos animais. Sua vida, segundo Philonius, é um contínuo de atos prudentes. Na sequência, o personagem afirma que é justamente a prudência que governa e prescreve todas as outras virtudes.

Ainda nesse diálogo sobre as qualidades dos asnos, Le Vayer tira Aristóteles do posto de *auctoritas* sobre o conhecimento e a prudência. Na *Ética a Nicômaco*, o filósofo grego afirma que “há, ademais, certas coisas externas cuja falta embota a bem-aventurança, tais como o bom nascimento, filhos bons e beleza”, porque quem é muito feio ou nascido em classe social baixa “certamente não participa da felicidade”¹⁰⁵. Essa passagem é censurada por Luciano no *Diálogo dos mortos*¹⁰⁶, em uma passagem na qual Alexandre, o Grande, conta para Dionísio que Aristóteles sempre o bajulava, ora falando sobre suas ações e riquezas, ora colocando o belo ao lado do bem. Nesse ponto, Le Vayer afasta-se de Aristóteles, ao afirmar que o belo não é sinônimo de bem. Philonius, o personagem que assume o ponto de vista cético no diálogo, arrola uma série de exemplos tirados de outros povos, sobretudo povos do Novo Mundo e da África, que possuem uma outra concepção de beleza. Isso serve para mostrar como essa noção é variável e não pode ser tomada como algo universalmente válido para todos. É possível entender que o autor chama nossa atenção para não cairmos nas armadilhas armadas pelas aparências.

seja *ὄνος*, *onos*, que significa *asno*, proporcionando uma interpretação ambígua do nome do personagem.

104 “*dirait ô le bel esprit*”.

105 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 64, (I, 8 [1099b]).

106 Luciano de Samosata, *Diálogo dos mortos*, trad. Henrique Muracho (São Paulo: Palas Atena; Edusp, 2008), 117, “Diálogo XIII. Diógenes e Alexandre”.

É preciso ter prudência para não se deixar seduzir pelo que se vê. Ser belo não significa ser sábio ou prudente. Pelo contrário, muitas vezes a beleza engana o julgamento das pessoas. Por isso, como já mencionamos, o asno é prudente: ele dissimula sua inteligência e segue em paz sua vida. O mesmo se dá com Júnio Bruto, segundo nos narra Maquiavel¹⁰⁷. Sobrinho de Tarquínio, o Soberbo, Bruto fingia a estultice para não ser incomodado pelos primos. Ele se aproveitou disso para agarrar a ocasião propícia e acabar com a monarquia, ao tirar a espada cravada no peito de Lucrecia e jurar que não deixaria nenhum outro rei governar Roma novamente, dando início, então, ao período republicano. Podemos, também, retomar o poema *L'asino d'oro*, referido anteriormente, no qual o javali diz preferir continuar na sua forma animal, porque assim pode viver em uma condição melhor do que a que tinha quando estava na forma humana, cheia de preocupações e aborrecimentos¹⁰⁸.

La Mothe Le Vayer também se afasta da concepção aristotélica de prudência em um outro texto, os *Petits traités en forme de lettres écrites à diverses personnes studieuses*, no qual há uma carta sobre a prudência¹⁰⁹. Como vimos, o filósofo grego estabelece uma separação entre sabedoria, voltada para as coisas universais e imutáveis; e prudência, preocupada com as coisas mutáveis do mundo contingente. O autor francês afirma o seguinte:

Eu bem sinto que vocês podem repreender a confusão que eu coloco popularmente entre duas coisas fortemente distintas na Filosofia, a Prudência, & e a Sabedoria. Esta aqui é uma ciência das coisas divinas & humanas, acompanhada de demonstração & certeza: a outra muda segundo os tempos &

107 Maquiavel, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, (111, 2).

108 Nicolau Maquiavel, *Machiavelli: The Chief Works and Others*, Vol. 2, trad. Allan Gilbert (Durham; Londres: Duke University Press Books, 1989), 770.

109 François de La Mothe Le Vayer, *Oeuvres* (Genève: Slatkine, 2015), vol. 11, p. 345-49 “De la prudence. Lettre 11”.

os diferentes lugares, tendo por objeto nada além daquilo que vem a seguir, ou a sequência do bem ou do mal¹¹⁰.

A princípio, essa passagem está em acordo com o que aparece na *Ética a Nicômaco* e no *De inuentione*, de Cícero, porque a prudência é entendida como um conhecimento prático que muda de acordo com as circunstâncias. A contraposição de Le Vayer às duas *auctoritates* vem na sequência: “*Ne laissons pas pourtant de les confondre [la sagesse et la prudence], puisque l’usage ne s’accorde pas ici avec l’École, & qu’à l’égard du personnage, dont vous me décrivés le peu de jugement, l’imprudence & la folie paroissent inseparables*”¹¹¹. Ele afirma, de forma clara, que não vê aplicada na prática a teoria do filósofo grego, pois imprudência e loucura andam juntas, assim como prudência e sabedoria. Na sequência de seu texto, Le Vayer retoma o mito de Prometeu, que roubou dos deuses o fogo e o trouxe em uma fêrula, ou fécula, que era a planta favorita dos asnos, segundo Plínio e Furetière¹¹². Por isso, segundo ele: “*pour dire, ce me semble, que nos plus hautes connoissances ne sont que des âneries, & nôtre plus fine prudence, qu’une ridicule rêverie*”¹¹³. Ao afirmar que os nossos conhecimentos não passam de asneiras, podemos entender que apenas os cétricos possuem conhecimento – porque estão constantemente buscando, inquirindo, investigando –, ou, ainda, que o conhecimento é o princípio do pensamento cético: a dúvida, ou asneira. Sobre a afirmação de que a prudência é um devaneio, pode-

110 “Je sens bien, que vous me pouvés reprocher la confusion, que je mets populairement entre deux choses fort distinctes dans la Philosophie, la Prudence, & la Sagesse. Celle-ci est une science des choses divines & humaines, accompagnée de demonstration & de certitude: L’autre change selon les tems & les lieux différens, aiant pour objet que la suite, ou la suite du bien, ou du mal”. La Mothe Le Vayer, *Oeuvres*, vol. 11, p. 345, tradução nossa.

111 La Mothe Le Vayer, *Oeuvres*, vol. 11, p. 345.

112 Antoine Furetière, “FERULE”, Furetière, 1690, <http://www.xn--furetire-60a.eu/index.php/non-classifie/89120579->.

113 La Mothe Le Vayer, *Oeuvres*, vol. 11, p. 356.

mos retomar os argumentos dessa mesma carta sobre a prudência, que procura mostrar como a imprudência se tornou a regra e está impregnada na natureza humana, restando ao prudente disfarçar sua inteligência para poder agir livremente. Nesse sentido, o devaneio, aquilo que se destaca do normal, é mesmo a prudência. Ao mesmo tempo, afirmar que nossos conhecimentos são asneiras, e a prudência, um devaneio, é uma censura àqueles que se julgam sábios e prudentes.

Essa carta termina com o autor afirmando que o maior fruto que podemos tirar da prudência é o ensinamento que ela nos fornece:

Ela ensina a colocar judiciosamente um prego na roda da Fortuna mais favorável. E aqueles, que nela acreditam, jamais têm o coração maior do que o cérebro, julgando bem, que a natureza, a qual forma as duas partes ao mesmo tempo, nos quer insinuar no espírito que a razão deve, sempre, acompanhar a coragem & que toda ambição é condenável, que não tem justa proporção a nossas forças¹¹⁴.

Nesse trecho, a prudência aparece como o oposto da fortuna, tal como em Maquiavel, para quem, como vimos, a fortuna é aquele “rio ruinoso” e avassalador, que não podemos controlar porque é impossível conter sua força. Porém, quem possui *virtù*/prudência tem condições de diminuir os estragos dessa má fortuna.

É na carta *De la contrainte d'agir*, desses mesmos *Petits traités en forme de lettres écrites à diverses personnes studieuses*, que encontramos uma aproximação ainda mais evidente entre La Mothe Le Vayer e Maquiavel – o que, por sua vez, significa um afastamento

114 “Elle enseigne à mettre judicieusement un clou à la roue de la plus favorable Fortune. Et ceux, qui la croient, n’ont jamais le cœur plus grand que le cerveau, jugeant bien, que la nature, qui forme ces deux parties en même tems, nous veut insinuer dans l’esprit, que la raison doit toujours accompagner le courage, & que toute ambition est blâmable, qui n’a pas sa juste proportion à nos forces.” La Mothe Le Vayer, p. 346, tradução nossa.

das *auctoritates* gregas e latinas e dos lugares-comuns sobre o assunto, partilhados no século XVII. Em certa passagem, assim escreve Le Vayer:

A verdadeira & natural prudência é sempre ceder ao tempo, & sempre à necessidade. [...] E quando nos vemos nesse último acessório, deve-se imitar as boas lâminas, dobrar sem romper, se acomodar ao que é absolutamente necessário sem perder a coragem & deixar o espírito à vontade para fazer docemente o que não se saberá evitar¹¹⁵.

O que La Mothe Le Vayer coloca sobre a prudência e a fortuna se aproxima, de acordo com nossa interpretação, mais daquilo que Maquiavel escreveu sobre o tema, no capítulo xxv de *O príncipe* e nos *Discursos* (III, 9), do que de Cícero, ambos analisados anteriormente. A fortuna pode mudar de repente, e, por isso, é prudente, como diz o autor francês, aquele que vira corretamente a vela segundo a mudança dos ventos. Porém, é preciso perceber a limitação das ações, pois a fortuna também muda a natureza das coisas, o que torna muito difícil fazer qualquer tipo de previsão, e, por vezes, é necessário fazer coisas que não seriam moralmente aceitas. Isso se aproxima do pensamento do secretário florentino. Já para Cícero, a prudência tem um caráter mais voltado para a clarividência, ou previdência. Ela é a virtude capaz de prever o que vai acontecer. O prudente, então, pode se antecipar e tomar as medidas necessárias para, por exemplo, conter a Conjuração de Catilina.

Essa concepção da prudência como antevisão está presente no *De inuentione*, como vimos. Nos séculos XVI e XVII, essa concepção ciceroniana tornou-se lugar-comum, atualizado no emblema

115 “La vraie & naturelle prudence est de céder fort souvent au tems, & toujours à la nécessité. [...] Et quand l'on se voit dans ce dernier accessoire, il faut imiter les bonnes lames, plier sans rompre, s'accommoder à ce qui est absolument nécessaire sans perdre courage, & rendre son esprit souple à faire doucement ce qu'on ne sauroit éviter à faire”. La Mothe Le Vayer, 702, tradução nossa.

Prudens, de Alciato, analisado no início deste texto. Le Vayer contrapõe-se a essa concepção articulando dois autores modernos: Bacon e Petrônio. Do primeiro, ele usa uma passagem na qual se afirma que os homens mais grandiosos e cuidadosos pereceram devido aos acontecimentos que eles tanto previram, pois, no fim, acabaram dando pouca atenção a eles¹¹⁶. Do segundo, ele cita uma passagem do *Satíricon*, na qual se diz que não se deve dar muita atenção aos planos, porque a fortuna tem suas próprias disposições¹¹⁷. Le Vayer, então, conclui que as considerações sobre o futuro não são seguidas por acontecimentos felizes¹¹⁸. Por fim, La Mothe Le Vayer afirma que essa parte da prudência, a de prever os eventos futuros, pode ser interpretada, segundo os dizeres de Sêneca, como a antecipação dos males, fazendo com que as pessoas sofram antes mesmo de as coisas acontecerem. Por um lado, a memória, que nos fornece o conhecimento daquilo que já aconteceu, permite-nos ter condições de prever o que pode acontecer; por outro lado, ela é a reatualização do sofrimento do medo antecipada pela previsão¹¹⁹.

116 Francis Bacon, *The Wisdom of the Ancients* (Loschberg: Kindle Edition, 2016), cap. xxii, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:101:1-2016101910889>.

117 Petrônio, *Satíricon*, trad. Cláudio Aquati, 1^o ed (São Paulo: Cosac Naify, 2008), 112 (7.82).

118 La Mothe Le Vayer, *Oeuvres*, vol. I, 673.

119 Lúcio Aneu Sêneca, *Cartas a Lucílio*, trad. J. A. Segurado e Campos, 5^a (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014), 12.

PARTE III

**Escrita,
propaganda
e modelos
de vida cristã**

CAPÍTULO VII

O sol da diocese

A via doce de vigilância da fé
nos espelhos de bispos tridentinos

*Juliana Torres Rodrigues Pereira*¹

A profusão de escritos que serviam como guias de comportamento para determinados ofícios e lugares sociais em ascensão foi uma das marcas do alvorecer da Época Moderna. O príncipe, o cortesão, o confessor, dentre tantos outros arquétipos, moldavam-se às imagens que iam se delineando nos espelhos e manuais. Se os espelhos nasceram como textos voltados para a função governativa, rapidamente ganharam interesses diversos, consolidando-se como gênero literário para o estabelecimento de um modelo de conduta.² Alvo de severas críticas por diversos teólogos, já a partir de fins do século XIV, em função de um comportamento mundano e principesco, o episcopado não tardou a transformar-se em objeto destes

1 Este estudo é fruto de projeto de pesquisa que conta com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

2 Herbert Grabes, *The mutable glass: Mirror-imagery in titles and texts of the Middle Ages and the English Renaissance* (Cambridge-Nova York: Cambridge University Press, 2009).

espelhos. A edificação da imagem do bispo ideal, todavia, ganhava novo fôlego e sentido a partir da segunda metade do século xvi, quando a função do episcopado na condução da cristandade entrava em questão, na esteira dos debates que demandavam um lugar distinto para os mitrados na Reforma católica. Os espelhos de bispos escritos neste cenário veicularam um modelo singular de cuidado e correção em matérias de fé, pautado na proximidade, na persuasão e na alusão à benevolência e à misericórdia. Mais do que a conformação de um tipo ideal que definisse o múnus episcopal, tais tratados demarcavam a importância do ofício pastoral diante de outras instituições com as quais este compartilhava funções, reforçando sua prerrogativa de cuidado, vigilância, correção e aplicação da justiça *ratione peccati*.

Em sua análise sobre as artes de governar, Michel Senellart introduz importante reflexão acerca do gênero dos espelhos de príncipes e dos conceitos de governo veiculados a partir da Patrística, de enorme valia para se pensar a tratadística sobre o múnus episcopal ao longo do século xvi. Embora uma concepção tradicional de governo evoque um conceito de soberania tipicamente moderno, voltado para a própria manutenção de seu exercício como razão de ser do poder público ou para a instrumentalização do Estado em função de suas necessidades, acepções de soberania muito anteriores à politizada ideia razão de estado traçaram os moldes do exercício do poder ao longo do medievo até a ruptura maquiaveliana, prescrevendo a função soberana como o próprio exercício dos deveres de tal ofício. O *regimen animarum* constituía-se enquanto poder de direção dos homens a uma finalidade maior do que aquela do cuidado do público: a garantia da salvação. Um poder, portanto, que se coloca no movimento e na escatologia, e não em uma circunscrição territorial – direcionamento necessário a partir da virada agostiniana que atribui à condição decaída dos homens a perpétua necessidade de correção e a submissão a uma disciplina educativa. Com Gregório

Magno, poder governativo e ministério religioso chegavam ao ápice da coincidência, trazendo à luz o *rector* cristão, cuja função primordial era o pastoreio das almas, condução persuasiva e particularizada. Configurava-se assim o *regimen* como governo das almas, fundamento da ideia de soberania no medievo: “governo não violento dos homens que, pelo controle de sua vida afetiva e moral, pelo conhecimento dos segredos de seu coração e pelo emprego de uma pedagogia finamente individualizada, procura conduzi-los à perfeição.”³

É a partir deste conceito de governo das almas, de *regimen*, que tomava como referências os dois Gregórios – Magno e de Nazianza – e seus ensinamentos sobre a *ars artium*, que se compreende a produção dos espelhos de bispos escritos no século xvi: tratados que apresentavam o pastorado como um poder de condução de uma comunidade unitária por meio da persuasão e da proximidade. O bispo-pastor, colocado diante da calamidade da desagregação da cristandade, era chamado a conscientizar-se de suas falhas e a aprimorar-se para bem exercer seu ofício de líder do rebanho, soberano no exercício de proteger suas ovelhas contra os vícios e descaminhos e guiá-las na única direção que realmente importava: aquela que conduzia ao paraíso.

Como evidenciou José Pedro Paiva, partindo das análises do historiador da Reforma Católica Hubert Jedin, que indicara nestes escritos a expressão de um projeto espontâneo de reforma da Igreja e do episcopado,⁴ desde o princípio do século xv produziam-se textos

3 Michel Senellart, *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo* (São Paulo: 34, 2006), 29. As conclusões apresentadas por Senellart tomavam como ponto de partida as reflexões de Foucault sobre o poder pastoral. Como uma forma de governabilidade sobre grupos humanos em movimento, o poder pastoral foi definido como um poder de cuidado, de zelo, arte de conduzir o rebanho a um determinado fim, capaz de direcionar as condutas individuais. Ver: Michel Foucault, *Segurança, território, população* (São Paulo: Martins Fontes, 2008).

4 Hubert Jedin, *L'évêque dans la tradition pastorale du xvie siècle*, trad. Paul Broutin (Bruges: Desclée De Brouwer, 1953).

que traçavam o perfil do bispo ideal, com destaque para as reflexões de Jean Gerson e Antonino Pierozzi. Apesar das diferenças entre os discursos, sendo o de Gerson, por exemplo, mais voltado para as obrigações relativas à cura de almas, como a pregação, a administração dos sacramentos e a realização de visitas pastorais, enquanto as palavras de Giustiniani centravam-se sobre a espiritualidade do bispo, todos partiam de uma percepção de negligência por parte do episcopado. Durante o século XVI, o assunto ganharia novo vigor com diversas publicações, especialmente na Península Itálica e em Espanha, por autores como Claude de Seyssel, Gasparo Contarini, Gian Matteo Giberti, Bernal Diaz de Luco, Hernando de Talavera, cabendo mencionar também aqueles autores cujo pensamento não chegou a ser publicado, como Francisco de Vitória e Domingo de Soto, encaminhando o modelo do bispo-pastor, alicerce das discussões tridentinas: residente, de comportamento exemplar, dedicado à cura de almas.⁵ Ideia similar já havia sido apontada por distintos estudiosos. Um dos mais importantes pesquisadores do arcebispo Carranza, José Ignacio Tellechea Idígoras examinou o arquétipo episcopal nos escritos de teólogos dominicanos do século XVI, como os de Carranza, Domingo de Soto, Vitória, Bartolomeu dos Mártires e Luís de Granada. A afirmação da obrigação de residência toma lugar central, como condição para o exercício das virtudes exemplares, do cuidado e da vigilância numa concepção de pastorado fundada na proximidade.⁶ Mario Fois debruçou-se sobre a tratadística do século XV e início do XVI acerca do *múnus* episcopal. Analisando os escritos de Giustiniani, Contarini, Seyssel e Tommaso de Vio, indicou como esta produção apresentava os

5 José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império. 1495-1777* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006), 114-122.

6 José Ignacio Tellechea Idígoras, *El obispo ideal en el siglo de la reforma* (Roma: Iglesia Nacional Española, 1963).

elementos embrionários daquela imagem que seria consolidada nos debates de Trento.⁷

Se o ideal do bispo-pastor se conformou a partir de um novo entendimento acerca não somente das obrigações dos bispos, mas especialmente de seu lugar como condutores da grei, cabeça da reforma da Igreja, tal percepção parece marcada pela nova configuração do campo eclesiástico com o estabelecimento dos tribunais inquisitoriais. Nas últimas décadas, inúmeros foram os trabalhos dedicados a lançar luz sobre os imbricamentos e relações entre episcopado, confessores, missionários e inquisidores;⁸ personagens de distintas formações, objetivos, ambições e percepções sobre a vivência da fé católica em uma Igreja heterogênea e convulsionada.

Como fica claro nestas análises, a pena constituía destacada ferramenta para afirmação deste lugar probo e sobrelevado que os mitrados desejavam outorgar a seu ofício. Pela autoridade a eles conferida ao colocarem-se como sucessores dos apóstolos, traçavam um perfil santificado de conduta e de doação à máxima caridade como cumpridores da mais importante das funções: o cuidado do rebanho de Cristo e sua condução à salvação. A afirmação de tal lugar soberano era marcada ainda pelo caráter deste governo do

7 Mario Fois, “Vescovo e chiesa locale nel pensiero ecclesiologico,” in *Vescovi e diocesi in Italia dal xiv alla meta del xvi secolo*, v. 1, eds. Antonio Rigon e Giuseppina Gasparini (Herder: Roma, 1990) 27-81.

8 Destaco aqui, dentre tantas contribuições: Adriano Prosperi, *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários* (São Paulo: EDUSP, 2013); Bruno Feitler, *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil* (São Paulo: Alameda/Phoebus, 2007); Giuseppe Marccoci, *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e chiesa nel Portogallo del Cinquecento* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008); Juliana Pereira, *Batalha fraterna: D. Frei Bartolmeu dos Mártires e a defesa da autoridade episcopal na Reforma Católica (1559-1582)* (Jundiaí: Paco, 2019); Matteo Al Kalak, *Il riformatore dimenticato. Egidio Foscarari tra Inquisizione, concilio e governo pastorale (1512-1564)* (Bologna: Il Mulino, 2016); Stefania Pastore, *Il vangelo e la spada: L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2009); Yllan de Mattos, *A Inquisição contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)* (Rio de Janeiro: Mauad, 2014).

rebanho, definido pela docilidade no trato pessoal, pela benevolência que procura não afastar. O episcopado propagava, assim, uma imagem de si como condutores da grei pela via do ensino e da correção amena. Em meio ao avanço de outras instituições reguladoras da consciência, fosse pela via da complementaridade ou da concorrência, demarcavam sua função.

Nesse sentido, serão analisados aqui três espelhos escritos no calor dos debates tridentinos por célebres teólogos ibéricos: Bartolomé Carranza, arcebispo de Toledo, vítima de um dos mais conhecidos processos inquisitoriais movidos pelos tribunais espanhóis; São Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga; e Luis de Granada, provincial da Ordem dos Pregadores, confessor régio e autor de tantos tratados que marcaram a produção teológica ibérica moderna. O fio que ligava estes três religiosos era a profissão dominicana. Dotados de um patrimônio teológico comum, compartilharam inúmeras ocasiões de convivialidade e debate, e expressaram-se de forma consonante a respeito de múltiplas tópicas.

O bispo ideal na era dos príncipes

Se há uma mudança no propósito dos Espelhos de bispos no século XVI, como indicam os estudos já mencionados, é possível percebê-la nas contribuições de duas célebres personagens envolvidas nas querelas teológicas da primeira metade do século XVI: a primeira elaborada por um dos maiores teólogos modernos, referência intelectual primordial dentro da Ordem dos Pregadores, baluarte do movimento de renovação teológica capitaneado pela Escola de Salamanca,⁹ Francisco de Vitória; a segunda pelo cardeal e legado papal Gasparo Contarini, um dos símbolos das últimas esperanças de conciliação com os protestantes.

9 Juan Belda Plans, *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI* (Madrid: Bac, 2000).

Como característico de sua obra, Vitória partia da autoridade de São Tomás de Aquino e dos comentários de Tommaso de Vio Caetano¹⁰ na sustentação de seu argumento sobre o múnus episcopal. A questão do perfil ideal dos prelados, a escolha para ocupação da dignidade, as obrigações do ofício e a natureza e jurisdição do poder episcopal foram problemas debatidos por ele em suas lições sobre a Suma Teológica de Aquino, nos comentários à *Quaestio CLXXXV*.¹¹

Apesar de sua enorme relevância para o pensamento teológico moderno, as preleções de Vitória que marcavam o início do ano letivo em Salamanca, como as notáveis *De indis*, foram postumamente publicadas,¹² circulando amplamente em forma manuscrita dentro e fora da cidade universitária. A mesma sorte tinham suas lições de teologia. Por encomenda ou à espera de interessados, estudantes faziam da cópia seu soldo, e seus escritos, não isentos de erros ou interpolações, ganhavam vida nas mãos dos mais diversos leitores.¹³ Acentuado interesse despertavam as lições de Vitória, que enfrentou questões polêmicas que tangenciavam as ambições imperiais castelhanas, tornando-se autoridade para querelas como o domínio dos autóctones sobre os territórios americanos e o batismo forçado. E suas considerações sobre a natureza do episcopado não tiveram menor impacto entre religiosos interessados neste

10 Sobre a importância de Caetano na Segunda Escolástica, ver: Saturnino Turienzo, “Ambigua recepción de Cayetano en la Universidad de Salamanca (1520-1590),” in *Rationalisme Analogique et Humanisme Théologique. La Culture de Thomas de Vio “Il Gaetano”*, ed. Bruno Ricci (Napoli, La Scuola di Pitagora, 1993) 325-40.

11 Francisco de Vitória, “Commentarium in Secundam secundae,” in *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomas*, v. 6, ed. Vicente Beltrán de Heredia (Salamanca: San Esteban, 1952), 328-54. A publicação de Beltrán de Heredia tem como fonte as notas dos cursos ministrados de 1534-35 a 1536-37 do bacharel Francisco Trigo.

12 As lições inaugurais de Vitória foram publicadas pela primeira vez apenas em 1557 em Lyon.

13 Fernando Bouza, *Corre manuscrito: una historia cultural del siglo de oro* (Madrid: Marcial Pons, 2001).

debate. Os manuscritos das aulas do mestre circularam dentro da Ordem, cruzando fronteiras, como indica o caso de Bartolomeu dos Mártires, que os recebeu provavelmente do também dominicano Martín de Ledesma.¹⁴

Os argumentos do mestre acerca do *múnus* episcopal giraram em torno fundamentalmente da escolha e nomeação do melhor candidato para ocupar a mitra, do desejo, aceite ou recusa a assumir tal encargo e dos benefícios dele advindos – questões pertinentes aos questionamentos já comuns acerca da interferência do poder secular e da lógica da fidalguia no provimento de cargos eclesiásticos que fomentavam as considerações sobre a função e a instituição do episcopado. Problema da maior relevância abordado nos comentários é a obrigatoriedade da residência em decorrência da instituição divina do episcopado, principal e mais longo debate da última fase do Concílio de Trento. Partindo de Caetano, a residência vinha indicada como condição *sine qua non* para o exercício das funções episcopais:

Porque os bispos não podem fazer aquilo a que estão obrigados por direito divino a não ser que residam: logo são obrigados a residir. Prova-se a maior, porque o ofício episcopal exige muito, e doutrina, administração dos mistérios e sacramentos, e consagrar igrejas e ordenar. Mas isto não pode ser feito a não ser que o bispo esteja presente. Logo, é obrigado à residência pessoal. E que isso é o que se espera dele está evidente na doutrina: porque é dito a ele na ordenação: Vá e pregue a palavra de Deus; e diz Paulo: É necessário que o bispo seja doutor (I Tim. 3,2), isto é, que ensine e que governe com solicitude. Logo, para tudo isto é solicitado que esteja presente.¹⁵

14 Bartolomeu dos Mártires. “Annotata in Secundam Secundae” [1548-15--], in *Theologica Scripta*, IV, ed. Raul Rolo (Braga: s.n., 1977), 1299.

15 “Quia episcopi non possunt impelere illud ad quod tenentur jure divino nisi resideant: ergo tenentur residere. Probatum major, quia officium episcopi exigit multa, et doctrinam, administrationem sacramentorum et sacramentalium, et

As exceções para a justificada ausência seguiam também as indicações de Caetano ao destacar a necessidade de ir a Roma, a participação em concílio, a pregação, a necessidade espiritual de outra igreja, ou a residência em lugar de proximidade de onde possa gerir a igreja como licenças para deixar a diocese. Juntos, Caetano e Vitória constituiriam, décadas depois, referência para a afirmação do *ius divinum* no Concílio de Trento.¹⁶

Se em suas lições Vitória centrou-se na questão da ordenação e nas obrigações do ofício, enfrentou questões mais polêmicas acerca da origem do episcopado em suas preleções de início do ano letivo. Embora as preleções *De potestate Ecclesiae* (1532-1533) sejam geralmente analisadas para se pensar a relação entre o poder papal e o poder episcopal ou a teoria do conciliarismo, conclusões apontadas em ambos os textos indicam definições sobre a natureza do poder episcopal e sua jurisdição.

Em *De potestate Ecclesiae relectio secunda* (1533),¹⁷ que entrava propriamente na questão da sucessão papal, Vitória tratou da hierarquia que subordinaria o poder dos demais apóstolos ao de Pedro e da transmissão destes poderes de acordo com os direitos humano, natural e divino. Partindo do princípio de que o poder espiritual da Igreja não era universal, mas gerido localmente pelos bispos, Vitória

consecrare ecclesiam et ordinare. Sed ista non pussunt fieri nisi a praesenti episcopo. Ergo tenentur praesentialiter adesse. Et quod spectent ad ipsum ista, patet de doctrina, quia dicitur ei in ordinatione: Vade et praedica verbum Dei; et dicit Paulus: *Oportet episcopum esse doctorem* (I Tim. 3,2), id est ut doceat et quod praesit in sollicitudine. Ergo ad omnia haec requiritur quod sit praesens” Vitória, “*Commentarium in Secundam secundae*,” 343. Grifo no original. Esta e todas as traduções subsequentes são de minha autoria, a não ser as referentes ao espelho de Bartolomeu dos Mártires, para as quais optei por manter a tradução da edição de 1981.

16 A polêmica sobre o *ius divinum* foi debatida com mais detalhes em sua preleção *De potestate Papae et Concilii relectio*. Ver: Francisco de Vitoria, *Relecciones Teológicas* [Lyon, 1557], (Madrid: La Editorial Católica, 1960), 430-90.

17 Vitoria, *Relecciones Teológicas*, 353-408.

concluía como estes o teriam recebido diretamente de Cristo, com o intento de espalhar o Evangelho a todo o orbe; no entanto, sua transmissão retirava tal amplitude geográfica, fazendo dos sucessores dos apóstolos bispos de determinadas regiões que, por sua vez, permaneciam com o direito de determinar quem se seguiria a eles sem terem de recorrer ao sucessor de Pedro. Vitória destacava que dentre as três coisas que competiam à autoridade dos apóstolos, governar o povo cristão, ensiná-lo e operar milagres, apenas a última não havia sido transmitida por eles. Cabia aos bispos o governo do povo cristão, poder mais uma vez afirmado como de origem divina: “O bispo é pastor e governador da diocese por direito divino. Logo, se não o impede um poder maior, pode dispor tudo que considerar mais conveniente ao bem de sua diocese”.¹⁸ Vitória reforçava o papel de liderança e governo dos bispos como direito herdado dos apóstolos, de instituição divina, ideia que ressoaria décadas depois nos debates tridentinos e nos espelhos aqui analisados.

Em 1517, Gasparo Contarini¹⁹ escrevia seu *De officio viri boni et probi episcopi*.²⁰ Antecedendo a convulsão da cristandade que tem em Lutero seu estopim, o tratado reflete um ambiente de críticas e alarme sobre os caminhos da instituição eclesiástica. Um tratado escrito por um fidalgo, e não por alguém com profundos conhecimentos teológicos ou vasta experiência no ofício episcopal, e para um fidalgo: Pietro Lippomano, que assumia a diocese de Bergamo em sequência a seu tio Nicolao Lippomano, jovem e com

18 “Quia episcopus est pastor et gubernator provinciae iure divino. Ergo si a maiore potestate non impediretur, potest facere omnia quae expedit ad salutem suae provinciae.” Vitória, *Relecciones Teológicas*, 407.

19 Sobre Contarini, ver: Elisabeth Gleason, *Gasparo Contarini. Venice, Rome, and Reform* (Berkeley: University of California Press, 1993), 93-8.

20 A edição aqui utilizada toma como base a edição parisiense, cotejando-a com os manuscritos da Biblioteca Apostólica Vaticana. Gasparo Contarini, “De officio viri boni et probi episcopi”, in *The office of a bishop*, ed. John Patrick Donnelly (Milwaukee: Marquette University Press, 2002), 25-133.

conhecimentos básicos de direito canônico, necessitado dos conselhos de alguém um pouco mais versado do que ele no ofício pastoral. Em inúmeras passagens, são claras as referências a códigos da vida cortesã, como a elegância e o esplendor das igrejas e vestimentas do bispo, conversas jocosas com amigos após um jantar não necessariamente moderado, o divertimento da música, retiradas para o campo, luxos e hábitos mundanos que os espelhos posteriores condenariam, desenhando um bispo principesco que se preocupava com a gestão da diocese e de seu rebanho. A crítica aos bispos não residentes integra o perfil traçado por Contarini, embora ele mesmo não tenha cumprido a obrigação de residência enquanto prelado.

Encontram-se neste escrito os argumentos da função superior do bispo em comparação aos príncipes, como professor e guia, e o da caracterização deste ofício como guiado pela caridade como virtude suprema, que governa todas as ações, sem maior argumentação teológica. Contarini indicava como tarefa primordial do bispo assegurar a honra de Deus e amá-lo, preceito que caminharia décadas depois para a afirmação do cuidado do rebanho como prova maior deste amor.

Ao tratar do governo da grei, concedia o primeiro destaque ao cuidado e educação do clero; o cuidado dos doentes, fazendo uso da metáfora do pastor-médico, aparecia em segundo lugar. Suas recomendações para tal responsabilidade do bispo, no entanto, eram marcadas pela afabilidade, pelo aconselhamento, pela escuta e pelo alívio dos corações de cada um que a ele se dirigisse, movido sempre pela caridade. A admoestação deveria somar-se a uma práxis legislativa no exercício de vigilância. Contarini dava destaque a dois tipos de vícios a serem expurgados pelo prelado: a irreligiosidade, insuflada por ciências e artes opostas à religião, que nomeava como a adivinhação, a magia e a astrologia, compreendidas como idolatria ou culto ao demônio; e a superstição, ensejo de uma crítica – recebida como problemática, como veremos – a

possíveis tendências heterodoxas no culto aos santos, às relíquias e às imagens.

Ao traçar como as responsabilidades do ofício pastoral de pregar, celebrar os sacramentos, exercer a justiça e a escuta deviam ocupar o cotidiano do bispo, Contarini fazia eco ao ideal do pastorado indicado por religiosos anteriores a ele e assinalava a profunda necessidade de mudança. Mas, como destaca Gigliola Fragnito, as muitas concessões aos hábitos dos homens de letras e à convivialidade cortesã, somadas a uma insuficiência do conhecimento teológico (sobretudo da Patrística) e sobre a prática pastoral, na qualidade de laico, marcam a escrita do tratado dedicado aos *virii boni* muito mais do que aos *probi episcopi*, ou ainda à formação de um bispo virtuoso mais do que de um rebanho encaminhado.²¹

Os estudos de Fragnito evidenciam como o escrito sobre o ofício episcopal, assim como as demais peças que comporiam a primeira publicação da obra de Contarini em 1571 em Paris, sofreram o exame e expurgo de religiosos interessados na publicação, no ensejo do esforço da família Contarini de fixar uma forma ortodoxa para os escritos de Gasparo.²² Não eram tempos para os conciliadores ou

21 Gigliola Fragnito, "Cultura umanistica e Riforma religiosa. 11. 'De officio virii boni et probi episcopi' di Gasparo Contarini", *Studi Veneziani* 1x (1969): 75-189. Elizabeth Gleason, por sua vez, enfatiza como a fraqueza do tratado a ausência de considerações a respeito da natureza do poder episcopal e seus fundamentos teológicos, admitindo que as recomendações sobre as virtudes e cotidiano dos mitrados tenham encaminhado um modelo que distanciava a figura episcopal ali desenhada daquela de um bispo negligente, marcando o escrito como o primeiro tratado de reforma de Contarini. Ver: Gleason, *Gasparo Contarini*, 93-98.

22 Fixar uma forma ortodoxa por meio da imprensa para textos que circulavam manuscritos era uma das muitas razões pelas quais se optava pela publicação. A ideia de autoria não pode ser descolada da suposição de vínculo entre escrita e expressão de ânimo e da atribuição censória-penal de responsabilidade sobre os discursos, do que os modernos aparatos disciplinadores de vigilância da fé são indicadores. Ver: Bouza, *Corre manuscrito*; Fernando Bouza, "Escribir a corazón abierto. Emoción, intención y expresión del ánimo en la escritura de los siglos xvi y xvii," *Varia Historia* 35, n 68 (Mai-Ago 2019): 507-34; Roger Chartier, A

para os críticos. Por exemplo, ao tratar dos vícios perigosos para o rebanho, a edição parisiense apresenta um acréscimo sobre o perigo das ideias heréticas e da circulação de livros suspeitos como potenciais ameaças ao poder civil que cobria a supressão de uma crítica presente nos manuscritos a uma exagerada devoção popular aos santos e às rixas entre religiosos regulares classificadas como superstição, posições perigosamente próximas às críticas de Lutero e Erasmo.

Embora o objetivo de publicação fosse bem anterior à assembleia, foi durante a última fase do Concílio de Trento que a empresa parece ter ganhado mais impulso, acompanhando o interesse em trazer à luz também a obra do ainda mais vigiado Reginald Pole. Projeto capitaneado por Morone, no qual teve destaque seu correli-gionário e bispo de Modena Egidio Foscarari,²³ mas que acabou por conferir menor importância ao antigo secretário de Contarini, envolvido desde cedo na empresa de publicação, Ludovico Beccadelli, àquela altura arcebispo de Ragusa.²⁴ O trabalho de censura realizado pelo pequeno grupo em Trento marcava como *De officio episcopi* era conhecido por nomes de destaque do debate sobre a definição do episcopado como pastorado divinamente instituído na última fase do Concílio. A geração tridentina, plateia da derrota de Contarini em Ratisbona, que talvez já tivesse como consolidada a ruptura da cristandade mas achava possível a composição e a mediação no âmbito particular, reproduziu alguns lugares comuns desses escritos que

ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVII (Brasília: Editora da UNB, 1998); Roger Chartier. *O que é um autor? Revisão de uma genealogia* (São Carlos, SP: EDUFscar, 2012).

- 23 Dominicano, formado no convento de Bolonha, Foscarari foi um dos defensores da instituição divina episcopal junto a Bartolomeu dos Mártires na última fase do Concílio. Sobre Foscarari, ver: Al Kalak, *Il riformatore dimenticato*.
- 24 Gigliola Fragnito, "Aspetti della censura ecclesiastica nell'Europa della Controriforma. L'edizione parigina delle opere di Gasparo Contarini", *Rivista di Storia e Letteratura religiosa* XXI, n.º. 1 (1995): 3-48.

provavelmente marcaram sua formação como teólogos, como o exercício das virtudes como exemplo, a obrigação da residência por instituição divina e a amabilidade e proximidade no cuidado de cada fiel, mas voltou-se para outras referências para abarcar sua ideia de unidade do rebanho. Se extratos das lições do mestre salmantino eram certamente de amplo conhecimento entre regulares e teólogos ibéricos, especialmente aqueles que portavam o hábito dominicano, o escrito de Contarini provavelmente se deu ao conhecimento de muitos dos padres em assembleia décadas mais tarde – o que não significa ter tido menor impacto para o círculo que advogava o lugar de condutor do rebanho cristão para o episcopado.

O governo episcopal na Reforma tridentina

Se na primeira fase do Concílio (1545-1547) a ousada solução de se requisitar a afirmação da instituição divina do poder episcopal como resposta para o problema do absenteísmo, apoiada justamente nas reflexões de Tommaso de Vio e Vitória, foi mais rapidamente abafada pelo centralismo romano, na fase final (1562-1563) tal debate estendeu-se por meses, dividindo a assembleia entre um grande grupo nascido de relações clientelares e cortesãs com o papado e outro composto por prelados ciosos de uma definição de seu lugar central em uma nova concepção eclesiológica.²⁵ Não à toa foi durante estes debates que foram produzidos alguns dos mais notáveis espelhos de bispos modernos, cujo propósito ia além da definição de regras positivas para o exercício do ofício.

Tantas das questões levantadas por esta produção teológica tridentina eram apresentadas, como já indicado, a partir da autoridade da Patrística, especialmente Gregório Magno. Dois

25 Prosperi, *Tribunais da consciência*; Alain Tallon, *Il Concilio di Trento* (Milano: San Paolo, 2004); Pereira, *Batalha fraterna*.

pressupostos gregorianos, em especial, parecem ter sido mobilizados nos espelhos de bispos modernos. O primeiro deles é a própria definição do pastorado como governo das almas, arte das artes. O segundo é a ideia do pastorado como testemunho de amor, dedicação a curar as feridas da alma, acercando-se aos súditos com benevolência e amabilidade. O prelado, sempre atento às enfermidades dos outros, próximo às misérias de seus diocesanos, carrega-as sobre si. É seu dever apresentar-se a eles com uma postura amável e paternal para que não se sintam envergonhados ou amedrontados de confiar a ele seus segredos, recorrendo a ele como crianças ao colo da mãe. Docilidade que visa à proximidade e cujas raízes encontram-se no amor a suas ovelhas e na humildade que o pastor deve conservar.²⁶

Além da terceira parte da obra ser dedicada a recomendar atitudes diversas diante de diferentes tipos de delitos, atentando sempre ao temperamento, ao conhecimento e à condição social do pecador, a ideia de uma necessária parcimônia na correção e aplicação da disciplina foi tópica frequente na *Regra Pastoral*. Advertindo que o pastor deve atentar à particularidade de cada ovelha e de cada falta cometida, aconselhava que a correção não fosse demasiado severa, afirmando um ponto justo para a emenda que não encolerize ou afaste o pecador:

Mas, com frequência, a fratura se torna mais grave se for enfaixada sem precaução, e a ferida fica muito mais dolorida se as faixas a apertam de modo excessivo. Por isso, corrigindo o pecado de seus fiéis, para curar a ferida, é necessária uma grande atenção para que a compressão seja moderada; assim, fará valer os direitos da justiça contra os delinquentes, sem esquecer a ternura do amor paterno. É preciso, portanto, que o pastor procure ser para os seus fiéis, pela sua ternura, como uma mãe e, pelo rigor moral, como um pai; é preciso, com

26 Gregório [Papa], *Regra Pastoral* (São Paulo: Paulus, 2010), 71-83.

todo o tato possível, procurar que a severidade não seja rígida demais, nem demasiado remissa a sua ternura.²⁷

Assim, fica claro como a *Pastoral* recomendava que se medisse a rigidez na correção para que o fiel em estado de pecado não se revoltasse contra o juiz, afastando-se definitivamente do corpo da Igreja. A emenda e o disciplinamento não somente não se dariam apenas pela correção e punição que, aplicadas em demasia, afastariam a ovelha do alinhamento desejado, mas também pela atração da compreensão, da indulgência e da docilidade. Rigor e ternura espelhavam-se na antítese vinho-óleo, empregada em doses certas para que o corrigido não se tornasse exasperado ou corrompido. Indo além da própria parcimônia no zelo pela justiça, açucarando a correção dos delitos, Gregório recomendava até que o pastor fechasse os olhos a determinadas faltas na esperança de que a vergonha do pecador em vê-las pacientemente toleradas fosse o suficiente para dar fim ao erro, ou ainda que aguardasse um momento mais ajustado para correção: “às vezes, existem vícios que é preciso tolerar com sabedoria, outras vezes existem vícios escondidos que devem ser examinados diligentemente; é preciso, às vezes, denunciar com suavidade; outras vezes, repreender com veemência”.²⁸ Cabia ao pastor analisar cada situação e agir sobre ela de modo a não afastar a ovelha, uma vez que o rebanho de Cristo deveria ser regido pelo amor da unidade: “Ele chama aquele que lhe voltou as costas, não olha as faltas cometidas; àquele que a ele retorna, abre as entranhas do seu amor paternal”.²⁹ Uma abertura à benevolência e à complacência que seria reforçada nos espelhos de bispos do período tridentino. Era à Igreja de Gregório Magno, que consola, emenda e acolhe aqueles que erraram, que o episcopado tridentino desejava retornar, sugere-

27 Gregório [Papa], *Regra Pastoral*, 81-2.

28 Gregório [Papa], *Regra Pastoral*, 94.

29 Gregório [Papa], *Regra Pastoral*, 210.

rindo uma política de unidade muito mais amena e condescendente que aquela que reinava na Península Ibérica inquisitorial.

Durante sua participação no Concílio enquanto teólogo imperial, anos antes de vir a ocupar a mitra toledana, o célebre Bartolomé Carranza dedicou-se à redação de suas concepções acerca do ofício episcopal. Professo dominicano no convento de Benalque, mestre no Colégio de San Gregório de Valladolid, servidor no Conselho da Suprema e no Conselho da Inquisição, entrando posteriormente no serviço dos Habsburgo, função que ensejou sua participação no Concílio de Trento, em 1558 foi consagrado arcebispo de Toledo, arquidiocese que mal teria a oportunidade de governar, preso pelo Santo Ofício em 1559 por suspeita de luteranismo.³⁰ Em 1547 publicava em Veneza sua *Controversia de necessaria residentia personali episcoporum*. Carranza recorria às autoridades comuns à questão, como São Bernardo e São Gregório, e ao Novo Testamento, agregando ainda inúmeras passagens do Antigo Testamento, especialmente dos profetas, para afirmar tal obrigação como de direito natural e divino, ministério instituído por Deus. Ao pastor cabia conhecer cada ovelha pelo nome, reconhecê-las cara a cara, cuidado especial que demanda presença e indica a completa entrega ao ofício ao qual foi designado: apascentar, governar, reger o rebanho. Referência pouco costumeira nestes espelhos é aquela a Erasmo, que, embora não plenamente reconhecido no texto como autoridade por Carranza, tinha sua crítica à ascensão ao ofício por meio do favorecimento nobiliárquico e ao uso da posição como rendimento duramente acionada. Indício da marca indelével de Erasmo na geração que demandará a reordenação de uma Igreja episcopal, embora nem sempre tal impressão seja reconhecida. Da mesma

30 Para mais sobre a trajetória de Carranza e seu processo inquisitorial: John Edwards, "Carranza, Bartolomé de", in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. v. 1, dir. Adriano Prosperi (Pisa: Edizioni della Normale, 2010), 285-7; Stefania Pastore, *Il vangelo e la spada*, 229-41.

forma, outra inegável autoridade na construção do arquétipo episcopal era, mais uma vez, Tommaso de Vio, tal como aparecera em Vitória. A mobilização da defesa de Caetano da residência como preceito de direito divino marca o escrito como mais uma manifestação do projeto de reforma de uma Igreja episcopal.³¹

Durante a segunda etapa conciliar (1551-1552), avançando sobre reflexões do escrito anterior, dedicou-se a um novo texto sobre o assunto, tratando mais especificamente das qualidades e obrigações do pastorado. Intitulado *Ecclesiastica hierarchia in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis*,³² o manuscrito apresenta diversos acréscimos a uma primeira redação, feitos tanto pela mão de Carranza quanto pela de seu amanuense Jorge Gómez. A alusão a decretos das sessões finais do Concílio indica que o arcebispo teria revisado o texto nos cárceres inquisitoriais, onde contava com a companhia de Gómez,³³ a quem se deve a escrita da versão primária, que possivelmente circulou entre pares que se propuseram a pensar o múnus episcopal. Anos mais tarde, diversas passagens seriam reproduzidas pelo arcebispo de Braga em seu espelho, como se verá adiante.

O tratado indicava claramente o ofício pastoral como o cuidado das ovelhas de Cristo, por amor a ele e a seu rebanho, delegado ao episcopado por seus apóstolos. Todavia, Carranza fora enfático ao

31 Bartolomé Carranza, *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos y de los otros pastores inferiores* [1547] (Madrid: Fundación Universitaria española, 1993).

32 O original conserva-se na Biblioteca Vallicelliana sob a cota K 39, f. 211r-273r. O texto foi publicado por Tellechea Idígoras com o título *Speculum Pastorum*, seguindo indicação do próprio Carranza na introdução do tratado. Bartolomé Carranza, “Ecclesiastica hierarchia in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis” in *Speculum Pastorum*, ed. J. Ignacio Tellechea Idígoras (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1992), 33-146.

33 Tendo acompanhado Carranza por quatorze anos, Gómez deixou os cárceres de Roma em 1573. Ver a introdução de Idígoras ao texto: Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 23.

evidenciar, buscando a autoridade das Escrituras em grego, que a responsabilidade dos pastores era definida na ordem dada a Pedro e seus sucessores como não apenas de apascentar, mas também de governar, reger a Igreja de Cristo.³⁴ Exercício que se desdobrava em duas funções: o cuidado, ensinando a evitar os males e fugir dos vícios, e a aplicação da disciplina, para a correção dos erros dos que tomassem o caminho contrário. A primeira delas, contudo, deveria ter o dobro do peso da segunda – o que se entendia também pela tríplice pergunta de Cristo a Pedro: duas vezes lhe pediu que apascentasse as ovelhas com o cuidado, e uma vez que as governasse pela disciplina. Além de ser necessário considerar como o dobro do cuidado torna a disciplina menos necessária, tal artifício retórico encaminhava o uso de argumentos clássicos sobre a necessidade da docilidade no governo *ratione peccati* – as feridas da alma demandariam mais azeite do que vinho, como já afirmara Gregório Magno.³⁵ O castigo dos pecadores, hereges e cismáticos, cujo fim é a preservação e emenda dos demais, deveria ser desprovido de ira. Carranza recordava também a passagem de São João Crisóstomo que seria ecoada nos espelhos escritos por seus confrades Granada e Bartolomeu dos Mártires: justiça sem misericórdia não é justiça, mas crueldade; enquanto a misericórdia sem justiça seria estupidez, cabendo a combinação de ambas³⁶.

Na advertência de Carranza que também seria seguida nos outros espelhos, tal combinação de justiça e misericórdia aplicava-se

34 A interpolação de Cristo à resposta de Pedro à pergunta “Amas-me mais que estes?” [Jo, 21, 25], cânone da instituição do pastorado apostólico, preconizava, de acordo com Carranza, ordens diferentes; se na primeira e na terceira vez Cristo dissera a Pedro “Apascenta minhas ovelhas”, na segunda delas a ordem era a de reger o rebanho: Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 64. Esta ideia já havia sido manifestada em seu tratado sobre a residência episcopal: Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 47.

35 Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 66-67.

36 Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 96-7.

de maneira diversa para a variedade de delinquentes, em coro a Gregório em sua *Pastoral* e São Paulo aos Tessalonicenses [5,14]: que fossem corrigidos os inquietos, consolados os pusilânimes e suportados os fracos³⁷ – palavras, especialmente estas últimas, veículos de uma leitura da correção e da aplicação da justiça que diferenciava-se do estímulo à denúncia que marcava a vida em comunidade dos reinos ibéricos. Particularmente interessantes são as recomendações a respeito da excomunhão. Antes da maior das penas, que decretava a separação da ovelha do rebanho, entregando-a aos lobos, seria necessário tentar todos os tipos de remédios. Carranza tomava como referência para abordar o assunto o polêmico passo de Mateus [18,15] sobre a correção fraterna,³⁸ que preconizava a tentativa de correção do herege em segredo ao invés de imediatamente denunciá-lo – prática que, segundo Stefania Pastore, encontrar-se-ia no cerne de seu processo inquisitorial.³⁹

Tal exercício da justiça, de oferecer remédio para os enfermos e, apenas em última instância, separar as ovelhas maculadas das demais, seria função principal do pastor no espelho de Carranza. Tal qual atalaias de seu povo, encomendados à vigilância, caberia a eles semear o trigo e limpar do campo do Senhor as ervas daninhas logo comesçassem a nascer.⁴⁰ Aquele que não o faz torna-se responsável pelos vícios e heresias. A negligência episcopal estava, assim, na raiz do estado calamitoso em que se encontrava a grei.

O apropriado cumprimento destas funções de ensino e correção demandaria, todavia, uma relação mais estreita entre pastor e

37 Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 98.

38 Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 99. Sobre o debate acerca da correção fraterna, ver: Stefania Pastore, “Correzione fraterna,” in *Dizionario Storico dell’Inquisizione*. v. 1, dir. Adriano Prosperi (Pisa: Edizioni della Normale, 2010), 415-8.

39 Stefania Pastore, *Il vangelo e la spada*, 229-41.

40 Sobre as implicações da parábola sobre o joio e o trigo na tratadística filo-inquisitorial, ver: Adriano Prosperi, “Il grano e la zizzania. L’eresia nella cittadella cristiana” in *America e apocalisse e altri saggi*, ed. Adriano Prosperi (Pisa: IEPi, 1999), 211-32.

ovelhas. Seguindo Gregório, definia o pastorado como *regimen* das almas, o governo do rebanho por meio da familiaridade que garante que o pastor seja seu primeiro recurso, porto seguro a quem elas se sentem confortáveis em buscar à procura de amparo para suas aflições particulares. Governar as almas seria sinônimo do profundo conhecimento do qual só um verdadeiro pastor é capaz:

Ele as chama por seus nomes, porque determinadamente conhece cada súdito (se possível for) a cada um de seus súditos, e os ao melhor exorta a cada um segundo convém, considerando e condescendendo familiarmente com todos, provendo a cada um segundo sua própria necessidade [...]. Pois como o médico pondera as disposições e dilemas dos corpos e a variedade de enfermidades para que possa aplicar os medicamentos convenientes, assim deve agir o pastor espiritual. Daqui portanto consta clara a verdade que disse São Gregório, I Pastoral, cap. 1: 'Arte das artes, é o regime das almas, porque perfeição, prática e discrição fortemente exige para ser bom pastor. Ademais, *chama-as por seu nome* porque se mostra tão familiar a elas, que se atrevem a aproximar-se dele com segurança.⁴¹

O governo da grei seria, então, a mais complexa das artes, o mais difícil dos ofícios, por lidar com o humano em sua particularidade. Um processo de orientação que se dá no íntimo, no doméstico, na confiança, para que o pastor saiba como convém corrigir a cada um de maneira mais profícua. Familiaridade esta obtida

41 “*Vocat autem eas nominatim*, quia singulos subditorum (si possibile est) determinate cognoscit et ad meliora hortatur quid singulis expediat, considerando cunctisque familiariter condescendendo, unicuique secundum propriam indigentiam providendo [...]. Sicut enim medicus corporum dispositiones, complexiones ac morborum varietates pensat ut congruentia medicamenta apponere possit, sic agere debet pastor spiritualis. Hinc igitur patet vere B. Gregorium dixisse [l. p. *Pastoralis*, c. 1]: <Ars artium est regimen animarum, quia magna valde perfectio, exercitatio et discretio exigitur ad bonem pastores> Deinde, *vocat eas nominatim*, quia adeo familiarem eis se ostendit, ut secure ad eum accedere valeant.” “Ecclesiastica hierarchia...,” 53-4. Grifos no original.

no exercício dos ministérios episcopais fundamentais: a pregação, levando a doutrina católica à grei, e a visita pastoral, cuja importância Carranza exaltou com detalhes:

Entre os atos de cura pastoral tem lugar principal a visita pessoal dos bispos que se movem por cada paróquia de sua diocese. Nela exerce os três importantes atos pastorais, a saber, purgar, iluminar, aperfeiçoar. Naturalmente, avançando, exortam, pregam, arguem, admoestam, confirmam com o sagrado crisma, averiguam como se administram os sacramentos, como se realizam os divinos ofícios nos templos e com que reverência se celebra o santo sacrifício. Investigam os costumes de seus súditos, reparam os templos, apaziguam as dissensões, caso existam, conhecem e animam os bons, conhecem e corrigem os maus, castigam os pecados públicos. Finalmente, somente pela visita pessoal é possível ter aquele conhecimento particular e específico que Cristo exige dos pastores de suas ovelhas.

Inumeráveis são outros proveitos que derivam da visita pessoal dos bispos, como aqueles que a tenham experimentado sabem. Pois ocorrem muitas coisas que não podem, ou não podem comodamente, a não ser pela pessoa do bispo, ser resolvidas.⁴²

42 “Inter pastorales curas praecipuum locum tenet personalis visitatio episcoporum discurrentium per singulas diocesis parrochias. In ea enim tres illos actus hierarchicos exercet, videlicet, purgare, illuminare et proficere. Procedentes quippe exhortantur, praedicant, arguunt, admonent, sacro chrismate confirmant, explorant quomodo sacramenta administrentur, qualiter divina offitia in templis peragantur, et quanta reverentia sanctum Sacrificium celebratur. Mores subditorum exquirunt, templa reparantur, dissidia, si quae sunt, componuntur, boni viri et agnoscuntur et foventur, mali vero cogniti corripiuntur, vitia publica puniuntur. Denique ex sola visitatione personali potest haberi illa cognitio particularis et distincta quam Christus Dominus requirit a pastoribus ovim suarum. Sunt innumerae alie utilitates quae ex personali visitatione episcoporum perveniunt, quae quisque expertus intellecturus est. Occurrunt enim multa quae, aut non possunt aut non commode possunt nisi per personam episcopi terminari.” Carranza, “Ecclesiastica hierarchia...,” 101-2.

A visita pastoral era alçada por Carranza à posição de mais importante dos deveres pastorais, por permitir o contato mais intenso entre pastor e ovelhas, dando ao primeiro a oportunidade de corrigir os vícios, purgar os maus comportamentos e erros, levando a seus súditos a boa doutrina por meio da palavra e do trato particular.

O manuscrito traçava um perfil de cuidado particularizado como célula do governo episcopal. Apenas fazendo de cada ovelha parte viva do rebanho era possível guiá-lo apropriadamente. E a relação pastor-ovelha construía-se na afabilidade, na cura pela palavra e pelo perdão. Ideias que se perpetuavam nos espelhos de seus confrades e seriam dilatadas em afirmações que beiravam a flexibilidade.

Também durante sua participação no Concílio de Trento (1562-1563), o arcebispo de Braga Bartolomeu dos Mártires escreveu seu *Estímulo de Pastores*,⁴³ que teria sido oferecido a Carlo Borromeo durante sua visita a Roma⁴⁴. Formado no convento dominicano de Lisboa, lecionou Teologia no mosteiro da Batalha até transferir-se para o colégio jesuíta de Évora, onde atuou como mestre de D. Antônio, encargo que o colocou em contato com o confrade Luis de Granada e o círculo de religiosos que gravitavam em torno de D. Henrique. Após breve período como prior do mosteiro de Benfica, foi nomeado em 1559 arcebispo de Braga, tomando parte na fase final do Concílio de Trento e tendo uma atuação reconhecida como modelo de governo diocesano tridentino – atuação esta que impulsionou sua recente canonização.⁴⁵ Escrito durante sua permanência em Trento, o espelho reflete os debates que mobilizaram os prelados ali presentes desde 1561, enquanto aguardavam o início das

43 Bartolomeu dos Mártires, *Estímulo de Pastores* [Lisboa: Francisco Correa, 1565], trans. Manuel Pinto e António Freire (Porto: Movimento Bartolomeano, 1981).

44 A visita de Bartolomeu dos Mártires a Roma deu-se entre setembro e outubro de 1563. Encontra-se na Biblioteca del Capitolo di Milano o manuscrito que conservou Borromeo: Biblioteca del Capitolo di Milano, 2-E-5-14. Pergaminho, 146 f.

45 Sobre Bartolomeu dos Mártires e sua conduta como arcebispo de Braga, ver: Pereira, *Batalha fraterna*.

congregações preparatórias.⁴⁶ Seguindo os protocolos da cortesia, ou ainda na tentativa de impulsionar Borromeo, intermediário da comunicação entre os legados e Pio IV, à aprovação de decretos que reforçassem a obrigação de residência e a autoridade episcopal, ofertou ao cardeal o manuscrito.⁴⁷ No primeiro fólio, apresenta-se a inscrição ‘STIMVLVS/ PASTORUMQ EX SANCTORUM FLORIBUS/ ARDENTIORIBUSQ. VERBIS/ PRAECIPUE CONCINNATUS/ PER FRATREM BAR-/ THOLOMEUM ARCHI-/ EPISCOPUM BRA-/ CHARENSEM’. Todavia, ao entrar em Portugal, enviado por Borromeo, o *Stimulus Pastorum* caiu nas mãos de Luis de Granada, que decidiu estampá-lo.⁴⁸ A atitude do provincial descuidava de quão cioso de sua autoridade era o arcebispo, e a primeira impressão não mencionava o mais alto título alcançado pelo dominicano, o de Primaz das Espanhas. A folha de rosto da primeira impressão indicava: “STYMVLVS/ Pastorum ex grauissimis/ Sanctorum Patrum Sentētijis/ concinnatus. In quo agitur de vita et/ moribus Episcoporum, aliorumq./ Prælatorum./ Per reuerendissimum D. D. Bartholomeū/ Martyribus Archiepiscopum Bra/ charensem”. Sem data de impressão, constava apenas a informação de que obra tinha vindo à luz em Lisboa por Francisco Correa, tipógrafo de D. Henrique.⁴⁹ Uma nova impressão em que já constava a data (1565) acrescentava ao título de Bartolomeu dos Mártires “& Hyspaniæ Primatem”. Uma terceira impressão, também de 1565, traria nova modificação: com frontispício próprio, o espelho de Granada seguia o do arcebispo.⁵⁰ O texto que chegara às mãos do

46 Archivio Apostolico Vaticano. Conc. Trid., 42, 70.

47 Biblioteca Ambrosiana, F 47, inf 57.

48 Luis de Granada, “Al Cardenal Carlos Borromeo, Arzobispo de Milán (Lisboa, 30 de janeiro de 1582),” in *Fray Luis de Granada. Obras Completas, Epistolario*, v. XIX, ed. Álvaro Hueriga (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998), 98.

49 O fato de Granada ser o responsável pela impressão explica o tratado não ter vindo à luz por Antônio de Mariz, tipógrafo do arcebispo.

50 As três impressões foram localizadas por Raul Rolo: BNP, RES 1942P; 2207P (sem o título de Primaz); BNP, RES 1860P; 1939P (com data e o título de Primaz); BNP,

tipógrafo sofreu alguns cortes e modificações de estilo, ganhando um ar mais fluido e condizente com o talento para a oratória de Granada.⁵¹ O tratado contava ainda com a apresentação de Diogo de Paiva de Andrade, que atuara como teólogo régio em Trento junto ao arcebispo, testemunhando sobre o oferecimento do manuscrito a Borromeo como um elogio à humildade e ao brilhantismo do dominicano bem como sobre sua publicação por Granada, propagando a atuação da Ordem em prol da reforma.

O *Stimulus Pastorum* teve sucesso não só por Portugal, alcançando inúmeras edições e grande circulação pela Europa ocidental. Borromeo foi seu favorecedor na Península Itálica, tendo mandado imprimi-lo em Roma ao menos três vezes (1564, 1572, 1582).⁵² Em Paris, contam-se ao menos três edições ainda no século XVI, e mais quatro na centúria seguinte.⁵³ A estas se somam ainda diversas publicações em Espanha, Roma e, mais tardiamente, na segunda metade do século XIX, em Eisedeln.

O tratado divide-se em duas partes: uma primeira, com compilações dos Pais da Igreja que se dedicaram a escrever sobre o múnus

RES 1942P; 1860P; 1884P (com o tratado de Granada anexo). Ver a introdução de Rolo a: Mártires, *Estímulo de Pastores*, p. xxxvii.

51 O texto utilizado para esta análise é aquele do manuscrito que se conserva na Biblioteca del Capitolo di Milano. Apoio-me na transcrição da edição bracarense de 1981, que reproduz também o manuscrito borromeico.

52 Biblioteca Ambrosiana, F 47, inf 57; F 124, inf. 253r-255v. Em seu levantamento, Raul Rolo não menciona a edição de 1564 indicada por Machado, concluindo que todas as impressões tomavam o texto modificado por Granada como base. Considerando a existência de uma edição romana de 1564, esta possivelmente reproduzia o manuscrito do cardeal. Ver a introdução de Rolo a: Mártires, *Estímulo de Pastores*, p. xl; Diogo Machado. *Bibliotheca Lusitana Escolhida* (Lisboa: Antonio Gomes, 1786), 68.

53 Forrestal indicou quatro edições no século XVI (1582, 1583 e duas em 1586) e três no século XVII (1622, 1658, 1667), enquanto Raul Rolo não menciona a de 1582 e indica outra em 1644. Alison Forrestal, *Fathers, pastors and kings. Visions of episcopacy in seventeenth-century France* (Manchester: Manchester University Press, 2004), 40, 48.

episcopal, e uma segunda com comentários próprios, que em diversas passagens faz uso do manuscrito de Carranza. Além da possível proximidade aos textos de Carranza por intermédio de Luis de Granada, o apreço de Bartolomeu dos Mártires por seu confrade verifica-se na acalorada defesa de seus desventurados *Comentarios sobre el Catechismo Christiano*, quando o texto foi examinado pela Congregação do *Index* em Trento.⁵⁴ É possível ainda conjecturar sobre o encontro dos dois no Capítulo Geral da ordem realizado em Salamanca em maio de 1551. Se não há maiores registros de diálogo, não deve ter sido fraca a impressão causada pelo teólogo imperial no mestre lisboeta. Poucos meses depois, Carranza estaria em Trento, onde iniciou a escrita de seu espelho. Dez anos mais tarde, naquele mesmo sítio, Bartolomeu dos Mártires escreveria o dele. Se teve acesso a uma cópia do manuscrito, é possível no momento apenas inferir.

A primeira definição fornecida por Bartolomeu dos Mártires sobre o episcopado, retirada da *Regra Pastoral* de Gregório, foi a de “ser elevado à condução dos povos”⁵⁵, destacando seus direitos de governo e o dever de sujeitar a vida dos súditos pelo direcionamento espiritual e pela aplicação da disciplina que permitem a unidade do rebanho.⁵⁶ Ao pastor caberia a liderança exercida fundamentalmente pela vigilância e pelo cuidado em matérias de fé e da reta vida e moral cristãs. Obrigação ordenada por Cristo a seus apóstolos e passada adiante pela dignidade episcopal, o cuidado das almas era a manifestação do supremo amor a Deus, resposta ao pedido feito a Pedro de apascentar as ovelhas. E a interpretação do dominicano sobre o pedido de Jesus a seus apóstolos expressava sua peculiar percepção sobre o pleno significado do episcopado: “Cristo ama a tal ponto e vela pelo múnus pastoral, que diz: Se me amas, apascenta

54 Pereira, *Batalha fraterna*, 221-276.

55 “protahi ad ducatum populorum”, Mártires, *Estímulo de Pastores*, 11.

56 Mártires, *Estímulo de Pastores*, 20.

as minhas ovelhas, quer dizer: aquilo em que mais me podes agradar é em reconciliares comigo os que me ofenderam; para isso deramei o meu sangue”.⁵⁷ O múnus episcopal era portanto definido como o permanente exercício de guiar as ovelhas pela correção de seus pecados.

Aqueles que, diante das ameaças ao rebanho, permanecem inertes, seriam mercenários e não pastores. A vigilância é tarefa constante, que se dá pelo olhar atento e próximo sobre cada uma das ovelhas. Desta maneira, mais uma vez firmava-se uma concepção do múnus episcopal que ressaltava a importância da presença do bispo junto aos fiéis e, mais ainda, a intervenção pessoal junto a cada um. Em suas palavras, o dever do pastor “consiste não só em pregar em público, mas também em particular, indo de casa em casa admoestar os delinquentes, como fazia S. Paulo, conforme ele próprio atesta”.⁵⁸ Cabia aos bispos então retornar a um modelo de pastorado que remetia ao cristianismo primitivo, apostólico, de acordo com o qual caía sobre eles o sacrifício de percorrer longos caminhos, levando aos filhos de Deus, um a um, a palavra evangélica. Em semelhança a seus confrades, ressaltava duas das normas tridentinas pelas quais disputou durante sua participação na última fase do Concílio: a obrigação de residência e o direito episcopal de visitar a diocese.

A residência era apontada na obra como condição para o exercício do pastorado. Aquele que não reside não pode sanar as responsabilidades que a cura de almas impõe, sendo a disposição para permanecer na diocese qualidade muito mais importante do que qualquer outra:

57 “Tantum diligit ac curat Christus pastorale officium ut dicat: Si diligis me, pasce oves meas, id est, hoc est in quo mihi summe placere potes, si eos, qui me offenderunt, mihi reconcilies, ob hoc enim ego sanguinem meum fudi.” Mártires, *Estímulo de Pastores*, 157.

58 Mártires, *Estímulo de Pastores*, 157.

Se, porém, nenhuma utilidade advém a Igreja da sua ciência ou nobreza, porque não reside, ou porque não destina pregadores, não vigia, não dá esmolas, porque há-de ele estar a locupletar-se com detrimento para as igrejas? Não é o pastor para a igreja, e não vice-versa? [...] Sendo isto assim, como se dá uma igreja a quem não dá esperanças de nela residir, ou de a ela ser útil? Por conseguinte, não se deve dar uma igreja a ninguém, por ser doutíssimo, ou por ser muito santo, ou porque serviu muito bem a igreja matriz, mas porque dá esperanças de vir a servir muito bem a igreja que se lhe confere [...].⁵⁹

Dentre as maiores funções do pastor estava a visita. Para exaltar sua importância como instrumento essencial para o cuidado, o ensino e a correção, Bartolomeu dos Mártires fez uso das palavras escritas por Carranza em seu espelho sobre os três atos hierárquicos – purificar, iluminar e aperfeiçoar – exercidos pelo bispo, sol que ilumina com a palavra divina. O dominicano procurava estimular pelo exemplo dos apóstolos a realização da visita pessoal, ressaltando como sua responsabilidade a atenção que garantiria a salvação das ovelhas que se encontrassem mais distantes, e afirmando como somente a presença do bispo, exercida com mansidão e bondade maternas, seria capaz de reparar determinados males:

Dentre os cuidados pastorais, tem lugar principal o de visitar a diocese. A visita é como que a alma do governo episcopal, visto que por meio dela o pastor se comunica mais efusivamente a todas as suas ovelhas, cujo bem e proveito tão amplamente procura. O verdadeiro bispo, quando sai a visitar as

59 “Quod si ex sua scientia vel nobilitate nullum commodum reportat ecclesiae vel minimum, videlicet, quia non residet, aut non ponit praedicatorum, non vigilat, non dat eleemosynam, quare in detrimentum ecclesiarum ditabitur ille. Nonne pastor est propter bonum ecclesiae, et non e converso? [...] Si sic ergo est, quomodo datur ecclesia illi de quo non speratur quod residebit aut utilis erit ecclesiae? Non ergo danda ecclesia alicui, quia doctissimus, aut quia sanctissimus, aut quia multum servivit ecclesiae matri, sed quia creditur optime serviturus ecclesiae quae illi confertur [...]”. Mártires, *Estímulo de Pastores*, 145.

paróquias da sua diocese, é como o sol quando sai a iluminar as terras, realizando os três atos hierárquicos, que vêm a ser: purificar, iluminar e aperfeiçoar. Cumpre-lhe exortar, pregar, admoestar, repreender, conferir os sacramentos, ver se o santo Sacrifício da missa se celebra com reverência e decência; finalmente, deve procurar consolar a todos os que choram e se encontram na indigência, prestando-lhes todo o socorro quer espiritual quer temporal.

São inúmeros os proveitos que se tiram duma visita pessoal do bispo; entre outros, não é pequeno o poder remediar coma sua presença tantos males, que não se remediariam tão útil e eficazmente pelo envio de um visitador: é que não basta perdoar as faltas, levantar as excomunhões ou outras penas; requerem-se palavras autorizadas e repassadas de caridade, ora severas, ora brandas, e infinitos outros remédios, que só a um verdadeiro pastor e esposo podem ocorrer, porque ama a sua grei como uma esposa; de nada disso se importa o visitador mercenário. Acontece ainda que muitas vezes os súbditos, quer homens quer mulheres, têm casos reservados ou perigosos, e desejam confiá-los com mais gosto e confiança ao seu pastor do que a outros.⁶⁰

60 “Inter pastorales curas praecipuum locum habet sollicitudo diocesim visitandi. Est enim visitatio quasi anima episcopalis regiminis, quoniam per eam pastor se diffundit et expandit omnium suarum ovium commodis et utilitatibus. Verus quique episcopus, dum exit ad discurrendum per omnes parochias, est quasi sol egrediens ad illustrandas terras, ad perficiendos illos tres actus hierarchicos, videlicet, purgandum, illuminandum, et perficiendum. Nempe ad exhortandum, praedicandum, arguendum, increpandum, sacro chrismate confirmandum, qualiter Sacramenta administrantur investigandum, quanta reverentia et munditia divinum sacrificium celebretur; denique, ad consolandum omnes lugentes et egentes, tam spiritualibus quam temporalibus commodis. Denique innumerabiles sunt utilitates quae ex personali visitatione episcopi proveniunt; et inter alias non parva est, quod sua praesentia criminibus mederi, quod non ita utiliter et efficaciter valet per missum a se visitatores fieri: non enim est dumtaxat medendum criminibus, excommunicationibus, aut aliis poenis, sed potius verbis plenis auctoritatis et caritatis, modo acerbis, modo placidis, et mille aliis remediis quae excogitat verus pastor et sponsus, amans gregem quasi sponsam, de quibus

Fica muito claro no trecho acima citado como o arcebispo de Braga tomava como alicerce os escritos de Carranza, remoldando-os como julgava necessário. Nota-se como adaptava as palavras de seu confrade para destacar não só a atribuição do bispo de supervisionar a execução dos ritos e a administração dos sacramentos, mas também para evidenciar seu trabalho de instruir os fiéis e emendar os erros de forma que apenas o pastor poderia fazer, dosando autoridade e caridade, severidade e doçura. Se no espelho de Carranza a questão da benevolência na correção era já muito relevante, no tratado do arcebispo de Braga tomaria uma dimensão ainda maior.

É a face pedagógica, de guia e médico espiritual, edificada pela proximidade e pela confiança que dela advém, que definiria um bispo como pastor. E, para alimentar esta confiança, a amabilidade e a paciência eram tidas como mais úteis do que a severidade. Se, como afirmava Gregório, o governo dos homens é a *ars artium*, o mais difícil ofício, dado seu objeto, Bartolomeu dos Mártires destacava que a correção espiritual nada mais era do que o julgamento do homem, clamando que os pastores se comportassem como mães e não como senhores, plenos em mansidão, atraindo assim os que dele fogem.⁶¹ O governo pastoral sustentava-se não pelo temor, mas pela misericórdia. Enquanto o primeiro levava apenas à repreensão, a segunda era lição, remédio que propiciava a cura: “O primeiro e principal remédio para cura do pecador é tratá-lo com tanta mansidão e dar-lhe tais provas de amor sincero, que ele creia que é por vós amado de coração. Com este fundamento, já a correção que se segue aproveita”.⁶²

non curat mercenarius visitator. Item saepe subditi, tam mares quam foeminae, habent casus reservatos aut periculosos, quos libenter et fiducialiter communicant suo pastori, non aliis.” Mártires, *Estímulo de Pastores*, 168-9.

61 Mártires, *Estímulo de Pastores*, 182.

62 Primum ac principale remedium medendo peccatori est sic dulciter eum tractare, sic omnibus signis amoris sinceri eum prosequi, ut ille credat te illum

Assim como fizera Carranza e como faria Granada, destacava que disciplina e piedade não podiam ser exercidas uma sem a outra.⁶³ O pastor cumpre sua função não quando julga, mas quando corrige e salva. E Bartolomeu dos Mártires, retomando mais uma vez Gregório, advertia ainda que o êxito da emenda poderia ser alcançado pela dissimulação e pela tolerância temporárias nos casos em que o delinquente não estivesse pronto para ser corrigido; a vergonha diante da transigência e da paciência do pastor seria o primeiro estímulo para a mudança, tornando-o mais fiel ao invés de afastá-lo.⁶⁴ Posicionamento ousado que ia na contramão não só da lógica denunciatória que o Tribunal do Santo Ofício impunha bem como da pretensão inquisitorial de uma colaboração por parte do episcopado.⁶⁵

Com uma orientação distinta daquela que compõe as obras anteriormente analisadas, as considerações sobre o ofício episcopal de Luís de Granada abordavam uma outra faceta da reforma eclesiástica: aquela voltada para o interior, para as virtudes que deveriam apresentar os encarregados do cuidado da grei. Dominicano, Granada foi aluno de célebres mestres como Bartolomé Carranza e Melchor Cano em Valladolid. O primeiro, junto a Juan de Ávila e Erasmo, marcou profundamente sua espiritualidade intimista. Com Carranza, correspondeu-se durante largos anos, e a ele confidenciou seu desapontamento ao não conseguir explicar-se para Valdés quando alguns de seus tratados entraram no *Index* de 1559.⁶⁶ As

diligere cordialiter. Hoc enim iacto fundamento, post correctio proficit.” Mártires, *Estímulo de Pastores*, 331-2.

63 Mártires, *Estímulo de Pastores*, 299.

64 Mártires, *Estímulo de Pastores*, 288-9.

65 Sobre o estabelecimento de um modelo alternativo de correção de delitos contra a fé na arquidiocese por Bartolomeu dos Mártires, ver: Giuseppe Marcocci, “O arcebispo de Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1552-1582). Um caso de inquisição pastoral?,” *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 9 (2009): 119-146; Pereira, *Batalha fraterna*.

66 Luis de Granada, “A Fray Bartolomé Carranza, Arzobispo de Toledo (Valladolid, 25 de julho de 1559),” in *Fray Luis de Granada. Obras Completas, Epistolario*, v.

suspeitas que pairaram sobre suas primeiras publicações o levaram a mudar-se para Portugal, onde contou com o favorecimento do cardeal e inquisidor-geral D. Henrique. Ali operou como importante mediador para o estabelecimento da Companhia de Jesus no reino, referência na fundação do colégio de Évora em que atuou Bartolomeu dos Mártires. Segundo Maria Idalina Rodrigues, os principais e mais recorrentes temas em seus escritos foram a oração metódica, a prática da virtude e a consideração das verdades da fé, elementos de uma espécie de método ascético para o aperfeiçoamento interior do cristão, cujo fim seria o pleno exercício da virtude da caridade. Para a autora, uma tentativa de compromisso entre as correntes de espiritualidade intimista e o rigor ortodoxo que passou a constituir grande preocupação para Granada após o infortúnio de 1559.

Publicado inicialmente em anexo ao *Stimulus Pastorum* de Bartolomeu dos Mártires, como já indicado, *De officio et moribus episcoporum*⁶⁷ era justificado como desdobramento do sermão encomendado para a ordenação do bispo de Miranda D. Antônio Pinheiro. A dedicatória a D. Juan de Ribera, bispo de Badajoz, cioso do cumprimento dos decretos tridentinos em sua diocese, com quem Granada manteve contato epistolar,⁶⁸ demandava o exemplo dos

xix, ed. Álvaro Huerga (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998) 34-8; Maria Idalina Rodrigues. *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad em Portugal (1554-1632)* (Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, 1988). Para a difusão desta espiritualidade ascética em Espanha e sua importância na obra de Granada, ver: Marcel Bataillon. *Erasmus y España* (Madrid: FCE, 1996). Para mais sobre a trajetória de Granada: c.A. González Sánchez, "Granada, Luis de," in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. v. 2, dir. Adriano Prosperi (Pisa: Edizioni della Normale, 2010), 726-7.

67 Granada, Luis de. *Explicatio copiosior concionis in habitae in consecratione reuerendissimi D. Antonij Pinarij viri laudatissimi de officio et moribus Episcoporum aliorumque Praelatorum* (Lisboa: Francisco Correa, 1565), <http://purl.pt/14299/3/#/1>. Doravante indicada como: Granada, "De officio et moribus episcoporum".

68 Álvaro Huerga (ed.), *Fray Luis de Granada. Obras Completas, Epistolario*, v. XIX (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998), 39-41, 118-119, 218, 299.

tempos passados para o enfrentamento da crise da Igreja. Exaltando Bartolomeu dos Mártires como um modelo vivo para o exercício do pastorado, enunciava muitas das tópicas trabalhadas na *Vida* do arcebispo que permaneceria manuscrita,⁶⁹ apresentando e conectando as duas peças que compunham o livro: a evocação da autoridade de Gregório e Bernardo, a superioridade da virtude da caridade, a frugalidade, a dedicação às obrigações de cura de almas e a exaltação a uma espiritualidade que Granada imputava a seu bispo ideal e a seu confrade. A publicação anexa convidava à leitura de ambos os tratados e exaltava a concordância entre os dois distintos membros da Ordem, propagando a dedicação dominicana ao pastorado. A epístola endereçada a Ribera que, ao que parece, acompanhava a oferta do livro, apresentava o lugar a ser ocupado pelo episcopado na conservação da fé católica: “Nem tampouco devemos confiar na potência de Espanha e autoridade do Santo Ofício que defende a fé, porque quando há pecados e Deus quer castigar, nem a potência do império romano basta contra sua ira [...]”.⁷⁰ A defesa da cristandade cabia, portanto, ao prelado, o único capaz de impedir que os pecados sequer tomassem forma, cabeça do governo das almas. Assim como

69 Luis de Granada, “Vida de Don Fr. Bartolomé de los Mártires, Arzobispo de Braga” in *Fray Luis de Granada. Obras Completas. Epistolario*, v. XVI, ed. Álvaro Hueriga (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1997), 153-206. Esta pode ser considerada também como um tratado sobre o ofício episcopal, uma vez que, a partir da figura do arcebispo bracarense, construía um modelo para o exercício do episcopado, além de um convite à ascese e ao aperfeiçoamento que marcavam sua espiritualidade. Uma vez que Granada faleceu antes de Bartolomeu dos Mártires, a obra ficou por terminar, sendo publicada somente em 1615 em Valladolid pelo Bispo de Monopoli.

70 “Ni tampoco debemos de confiar en la potencia de España y autoridad del Santo Oficio que defiende la fe, porque cuando hay pecados y Dios quiere castigar, ni la potencia del imperio romano basta contra su ira [...]” Luis de Granada, “A Don Juan de Ribera, Obispo de Badajoz (Lisboa, 15 de novembro de 1565),” in *Fray Luis de Granada. Obras Completas. Epistolario*, v. XIX, ed. Álvaro Hueriga (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998), 39.

o *Stimulus Pastorum*, embora com menor sucesso, *De officio et moribus episcoporum* também foi favorecido por Borromeo, impresso em Roma em 1572, novamente junto ao espelho de seu confrade.⁷¹

Seu espelho, assim como a biografia que escreveria de Bartolomeu dos Mártires, partia da crítica comum a um clero corrupto e negligente, alicerçada na idealização de um cristianismo apostólico e no clamor às palavras dos Pais da Igreja.

É sempre nas referências a eles que a grandiosidade e a função de liderança do episcopado eram expressas, ponto de partida das considerações e recomendações para o exercício da maior das tarefas. Com Santo Ambrósio e São João Crisóstomo, Granada afirmava o ofício episcopal como o mais digno dos ofícios humanos, superior ao reinado político, dada sua finalidade, e retomando Gregório, em consonância a Bartolomeu dos Mártires, tratava o *múnus* pastoral como posição de comando, “arte das artes, disciplina das disciplinas governar o homem”.⁷² Mas não apenas aos Pais da Igreja e a grandes teólogos recorreu Granada para tratar do *múnus* pastoral; acionou Cícero, nome muitas vezes evocado em seus tratados, para assemelhar a figura do mitrado à de um imperador, fazendo uso de seus amplos conhecimentos de oratória para conclamar o episcopado à liderança. O bispo-pastor deveria ser o comandante, o líder na permanente guerra contra os príncipes inimigos deste mundo e o poder das trevas.⁷³ A batalha contra os desvios à moral e à ortodoxia cristãs cabia ao episcopado, e não apenas no âmbito dos deveres básicos de cuidado da grei e administração das igrejas locais; aos bispos estava destinada a dianteira na luta contra a cisão cristã e ameaças de qualquer tipo ao rebanho.

71 Exemplos disponíveis em algumas bibliotecas italianas, como, por exemplo, na Biblioteca Guarnacci (Volterra), IV. 2. 14.

72 “ars artium, et disciplina disciplinarum, hominem regere”. Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 3r.

73 Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 13v.

As recomendações de Granada para o exercício do *múnus* pastoral consistiam em definir as qualidades a serem trabalhadas e tarefas a serem realizadas com empenho pelos que recebessem a dignidade: a santidade de vida, exemplo pelo qual se inspira o fiel; a prudência; a diligência; a ciência; a dedicação aos ofícios (sendo o mais importante deles a pregação); a bondade; a realização de visitas; a retidão; a misericórdia; a sobriedade. No entanto, dentre todas as virtudes necessárias aos bispos, a caridade era a mais importante, aquela que impulsiona todas as demais e contém em si o próprio significado do ofício. Exercer o pastorado é dar a vida pelas ovelhas, expressão máxima do amor ao próximo e ao próprio Deus, como prometera Pedro.⁷⁴

E é imbuído desse sentido de caridade e amor ao próximo e cômico da obrigação de apascentar o rebanho que o pastor deve exercer um de seus mais importantes deveres governativos: a administração da justiça. Novamente, recomendava-se que a correção dos erros, tanto de clérigos como de seculares, não fosse demasiado dura, redundando não em justiça, mas em crueldade; era necessário castigar e emendar para conter a proliferação dos pecados e vícios, mas sempre com palavras mansas, mesclando justiça e benevolência.⁷⁵ A caridade era apontada como fundamental ao equilíbrio da comunidade no exercício da justiça:

que se mostre o caminho reto aos errantes; que se console os aflitos com palavras de compaixão; que se restrinja a repreensão aos abrasados pelas concupiscências deste mundo; [...] que em relação aos erros dos súditos a mansidão modere o zelo, até o ponto em que não fique prejudicada a administração da justiça; assim como se ferva no desejo de vingança, neste desejo não se ultrapassem as barreiras da piedade, para nos ingratos provocar o amor, e para que os agradecidos

74 Granada, "De officio et moribus episcoporum," 61v-72v.

75 Granada, "De officio et moribus episcoporum," 38v.

sirvam com amor em seus ministérios; que se cale sobre os defeitos do próximo que não se podem corrigir, e sobre os que se podem emendar, que se tema conceder o silêncio, de sorte que se tolere o que se cala, e nem se oculte o veneno do mal; para que se mostre aos malévolos o benefício da benignidade e não decaia pela graça o foro da retidão; que enfim, faça todo o bem que possa ao próximo [...].⁷⁶

Por isso diz São Bernardo: Oh caridade!, boa mãe, que ora cuida dos enfermos, ora exercita os anciãos, ora argui os inquietos, aos afastados dá remédios convenientes e a todos ama como filhos. Se te repreende, é mansa; se te afaga, é simples; se se enfada, é piedosa; se costuma enfurecer-se, sem dor apazigua; sabe se enfurecer com paciência e se indignar com humildade.⁷⁷

O exercício da justiça comunitária preservaria o rebanho do escândalo e da propagação do mal, do pecado e da dissidência; por outro lado, o exercício da justiça individualizada permitiria medir a severidade necessária para a cura do réu, aplicando uma correção pela piedade e mansidão, trazendo-o sempre ao seio da Igreja, ao colo do pastor, ao invés de segregá-lo e deixá-lo só em seus

76 “ut errantibus viam rectitudinis ostendat; ut afflictos verbo et compassione mulceat; ut accensus in huius mundi desideriis increpatione restringat; [...] ut erga errata subditorum sic mansuetudo zelum temperet, quatenus a iustitiae studio non enervet; sic ad ultionem zelus ferveat, ne tamen pietatis limitem fervendo transcendat; ut ingratos beneficiis ad amorem provocet; ut gratos quosque ministeriis in amore servet; ut proximorum mala cum corrigere non valet, taceat; ut quae corrigi loquendo possunt, silentio consensum esse pertimescat; ut sic ea quae tacet toleret, ne tamen in animo virus doloris occultet; ut sic maleolis munus benignitatis exhibeat, ne tamen per gratiam a iure rectitudinis excidat, ut cuncta proximis quae praevalent impendat [...]” Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 70v.

77 “Hinc Bernardus ait, O bona mater caritas, quae sive foveat infirmos, sive exerceat provecos, sive arguat inquietos, diversis diversa exhibens, sicut filios diligit universos: cum te arguit, mitis est; cum blanditur, simplex est; pie solet saevire, sine dolore mulcere; patienter novit irasci, humiliter indignari>.” Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 74r.

arrependimentos, provocando nele o espírito do amor e da comunhão. Destaca-se ainda a recomendação para se administrar com paciência e silêncio aquilo que não seria possível emendar, para que os obstinados não se afastassem de vez. Prezava-se pela unidade do rebanho na esperança de se poder corrigir a ovelha perdida ao longo do caminho.

Tal percepção de Granada do ofício pastoral como zelo de condução foi expressa ainda em outras palavras do teólogo, não destinadas à divulgação. Em correspondência com aquele que anos depois se tornaria um dos baluartes do episcopado pós-tridentino, o arcebispo de Milão Borromeo, o dominicano afirmava:

De maneira que o ofício de prelado, tendo em vista sua propriedade e essência, não entendo ser outro que o ofício de médico espiritual, por isso entre outros nomes se chama cura, e assim como o médico que tem a cargo um enfermo grave todo seu negócio é provar por todas as vias e modos que são possíveis para deixá-lo são, para isto vai e vem a visitá-lo muitas vezes, para isto prova diferentes remédios, para isto entra em conselho com outros médicos, e não deixa pedra por mover para curá-lo.⁷⁸

Coloca-se, portanto, assim como delinear já Bartolomeu dos Mártires, questão de extrema importância para a compreensão da definição de pastorado proposta nas obras aqui citadas: a concepção

78 “De manera que el oficio de prelado, mirando lo propio y lo esencial de él, no entiendo ser outro que oficio de medico espiritual, porque eso entre otros nombres se llama cura, y así como el médico que tiene a cargo um enfermo de mucha calidad todo su negocio es probar por todas las vias y modos que les son posibles para darlo sano, para esto va y viene a visitarlo muchas veces, para esto prueba unas y otras maneras de remedios, para esto entra en consejo com otros medicos, y no deja piedra por mover para darlo sano”. Luis de Granada, “Al Cardenal Carlos Borromeo, Arzobispo de Milán,” in *Fray Luis de Granada. Obras Completas. Epistolario*, v. XIX, ed. Álvaro Huerga (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998), 144-145.

de um governo *ratione peccati* que, prezando pela manutenção da unidade e de uma sensação de conformidade com a ortodoxia, na tentativa de evitar o escândalo, a infâmia e a rejeição à ovelha errante, opta pela correção secreta, pelo direcionamento da consciência sem a exposição que distingue. Ao invés de evidenciar o erro, o pastorado evidencia a integridade, em prol de um rebanho harmônico para guiá-lo pela estrada da salvação.

Para a manutenção da unidade, a preservação do escândalo e da infâmia eram possibilitadas pela correção secreta. As situações privilegiadas para a emenda silenciosa foram destacadas por Granada em seu espelho:

Há também sermões privados, ou seja, admoestações privadas, conselhos, correções e repreensões, em que tem lugar aquilo que indicou o Apóstolo: argui, roga, repreende com toda paciência e doutrina.

Há também secretas confissões de pecadores, em que maximamente a admoestação deve ter lugar, que neste tempo são tanto mais úteis quanto mais o ânimo do penitente está preparado, tanto pela virtude do sacramento quanto por seu esforço. Aquele que se destinar a este ofício será sem dúvida um verdadeiro mestre e ministro da Igreja, e verá os frutos de Deus (que obra secretamente na mente dos homens [...]).⁷⁹

A correção dos erros devia ser feita, então, privilegiando a manutenção do segredo, fosse no foro da penitência ou em um colóquio particular. A emenda, a absolvição e o aprendizado apareciam como

79 *Sunt autem et privata colloquia, nempe privatae admonitiones, consilia, correptiones et obiurgationes, in quibus illud Apostoli impletur: Argue, obsecra, increpa, in omni patientia et doctrina. Sunt praeterea secretae peccatorum confessiones, in quibus maxime his admonitionibus locus est, quae hoc tempore tanto sunt utiliores, quanto paenitentis animus tum opera sua, tum etiam sacramenti virtute ad docendum paratior est. Cui officio que se destinaverit, verus sine dubio Ecclesiae magister et minister erit, et miranda Dei opera (quae in hominum mentibus secreto operatur [...]).* Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 61 r.

o objetivo final da repreensão, cujo potencial pedagógico concretizava-se mais plenamente no âmbito do secreto, na intervenção direta do prelado, no governo minucioso e particularizado do pastor sobre o rebanho.

Granada acionava a máxima de Crisóstomo, utilizada também por seus confrades, de que “justiça sem misericórdia não é justiça, mas crueldade; misericórdia sem justiça não é misericórdia mas estupidez.”⁸⁰ A advertência para que a misericórdia não fosse frouxa e a justiça fosse clemente, para que a penitência fosse justa e as palavras mansas,⁸¹ procurava reforçar que a correção dos erros contra a fé deveria ser eficaz, mas plena de indulgência e compaixão, cumprindo o objetivo de que a falta não contagiasse o rebanho. A misericórdia deveria sobressair diante da justiça.⁸² O binômio que servia de propaganda ao Tribunal do Santo Ofício tinha outros nuances, guiado pela benevolência e pela paciência, que aceitava mesmo silenciar sobre determinados erros em prol da manutenção da comunidade. Um sentido de misericórdia dado pela Patrística, um retorno à Igreja primitiva, anterior à cisão e à moderna lógica confessional que concebia como inimigos da unidade político-religiosa todos os desviantes da fé.

Forma eficaz de prevenir a própria necessidade de correção, ensinando os preceitos da doutrina e a repulsão aos vícios e pecados, o ofício de pregar era apontado por Granada, seguindo o Concílio Tridentino (Sessão xxiv, *De reformatione*, cap. 4), como a principal tarefa designada aos bispos, aquela que não poderia ser delegada aos subordinados.⁸³ Na pregação, o bispo fazia-se mestre, extir-

80 “Iustitia sine misericordia, non est iustitia, sed crudelitas; misericordia vero sine iustitia, non est misericordia sed fatuitas.” Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 39v.

81 Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 5r.

82 Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 39r.

83 Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 58r.

pando as trevas da ignorância, levando aos fiéis conhecimento sobre a doutrina para que pudessem discernir entre o caminho da salvação e o do pecado. Destacava-se a imagem do bispo como sol que ilumina com seu conhecimento, garantindo que o rebanho tenha a chance de se salvar porque conhecedor dos rudimentos da doutrina. A principal função do prelado é, também na obra de Granada, retirar a grei da condição de ignorância e consequentemente de pecado em que tende a permanecer sem a intervenção do líder, o único capaz de compreender as necessidades de seus súditos e se entregar a tal tarefa com o devido empenho.⁸⁴

A visita pastoral parece figurar como instrumento privilegiado para o exercício da justiça e da pregação e, muito além, para o pleno exercício do pastorado como ato de condução, permitindo o estreitamento dos laços, possibilitando o ensino e a orientação que somente a proximidade e o conhecimento proporcionariam. A visita era apontada como ofício que auxilia na tarefa de guiar e governar a comunidade, concebida como organismo de pequenas dimensões, e a familiaridade com cada célula assegura que se cure suas enfermidades e que se ofereça tudo de que necessitem, examinando seus comportamentos, corrigindo seus erros, averiguando as condições materiais das igrejas, auxiliando os necessitados. Durante a visita pastoral, apresentavam-se situações cuja solução cabia somente ao bispo.⁸⁵

Utilizando as palavras do profeta Ezequiel, chamava a atenção para a visita pastoral como ferramenta para o exercício do cuidado individualizado:

Eu mesmo cuidarei de minhas ovelhas, e eu as visitarei assim como o pastor visita sua grei divinamente quando estiver em meio ao rebanho disperso. Buscarei a ovelha perdida, trarei de volta as extraviadas, atarei a quebrada e cuidarei das enfermas,

84 Granada, "De officio et moribus episcoporum," 27v-33r.

85 Granada, "De officio et moribus episcoporum," 35v-37v.

e guardarei as gordas e robustas, apascentarei com justiça, isto é, com grande equidade e prudência cuidarei delas.⁸⁶

O trecho conclama à tomada de consciência pelos bispos, advertindo-os dos deveres de cuidar, conduzir à salvação e à paz espiritual, atentando para o sacrifício do pastor de chamar um a um os fiéis que estiverem distantes, trazer de volta aqueles que se afastavam, remediando e emendando seus erros para manter o rebanho unido e encaminhado. Esta era a justiça demandada pelo dominicano, aquela exercida pelo cuidado pastoral particularizado e paciente.

Considerações finais

Os espelhos de bispos que afloraram no período tridentino seguiram seguramente uma longa tradição de crítica a um padrão de comportamento que se mostrava cada vez mais inadequado às necessidades de reforma. A reconfiguração do corpo eclesástico, com o estabelecimento dos tribunais da fé e a ascensão das ordens missionárias, fundamentais às aspirações imperiais ibéricas, alçava estes escritos a um outro patamar: o de reclamar o lugar do episcopado no novo balanço de poderes e funções nessa nova Igreja. Lugar este de condutores do rebanho de Cristo, cabeças de um governo em matérias de fé e moral.

A produção de escritos dedicados a pensar o múnus episcopal por religiosos dominicanos convida a uma reflexão aprofundada a respeito do envolvimento de frades da Ordem em diferentes demandas de reforma, da formação teológica adquirida em seus conventos,

86 “Ecce ego ipse requiram oves meas, et visitabo eas sicut visitat pastor gregem suum in die quando fuerit in medio ovium suarum dissipatarum. Quod perierat, requiram, et quod abiectum fuerat reducam, et quod confractum fuerat alligabo, et quod infirmum fuerat consolidabo, et quod pingue et forte custodiam, et pascam illas in iudicio; hoc est, magna aequitate atque; prudentia quidquid illis expedierit curabo.” Granada, “De officio et moribus episcoporum,” 36r-v.

dos círculos por eles frequentados e dos espaços de encontro que agregaram os pregadores. Procuramos indicar aqui algumas possibilidades, como as referências a Caetano e a Vitória como pilares formativos da geração tridentina, os capítulos celebrados pela Ordem, o contato epistolar, o convívio proporcionado pelo próprio Concílio de Trento, ou as estratégias de difusão de tratados que versavam sobre a reforma e exaltavam o trabalho da Ordem. Na contramão do estereótipo de uma basilar associação entre dominicanos e Inquisição, o problema demanda maior investigação.⁸⁷

A demanda colocada nestes espelhos tomava como autoridade fundamental a *Pastoral* de Gregório na intenção de anunciar as marcas deste governo episcopal. O bispo não era apenas guia de um rebanho, mas guia de cada ovelha em particular – e era justamente tal relação intimista que o permitia assumir o encargo de condutor da comunidade. O clamor pela residência como obrigação decorrente da instituição divina do episcopado proporcionava as condições essenciais ao modelo proposto. O conhecimento individualizado significava a chave para uma relação positiva de ensino, de condução, e fundamentalmente de correção. É ele que permite que esta última seja aplicada apenas na medida adequada – não simplesmente para corrigir uma ovelha, mas para preservar a integridade coletiva. Marcava-se, assim, o bispo como guia que conduz sem deixar ninguém pelo caminho, o que significava não só a possibilidade de penas mais amenas para os desviantes, mas ainda o encorajamento à paciência e até mesmo a uma condescendência por parte do pastor, caso isto significasse a possibilidade de correção adiante.

87 A discussão aqui apresentada propôs uma reflexão centrada na Península Ibérica. Em seu estudo sobre o bispo de Modena, Matteo Al Kalak apresentou interessantes reflexões sobre os dominicanos na região da Emília Romana que vão ao encontro das sugestões elaboradas neste texto, propondo a ideia de diferentes gerações formadas pela Ordem como chave para se compreender a atuação de bispos como Foscarari. Ver: Al Kalak, *Il riformatore dimenticato*.

Colocavam-se como os líderes aos quais os súditos podem confiar seus segredos e suas faltas, na expectativa da lição e do perdão que não significassem a diferenciação dentro do rebanho, oferecendo em seus escritos um sentido específico de misericórdia e de tolerância. Muito mais do que modelos positivos de comportamento, os espelhos tridentinos convidavam à reflexão sobre o próprio lugar que o episcopado ocupava na Igreja.

CAPÍTULO VIII

“Vidas” devotas como estratégia de combate

O caso de José de Anchieta e de outros insignes companheiros nas fronteiras do protestantismo europeu (séc. XVII)

Camila Corrêa e Silva de Freitas

A vida do Padre José de Anchieta, escrita primeiro em língua portuguesa, fez tanto ruído em Portugal, que se ouviu em Roma; e desde lá mandou nosso Padre Geral Claudio Aquaviva, de piedosa memória, recolher os papéis de tão milagrosa vida, até que com informações jurídicas se autorizassem suas maravilhas. Saíram tão favoráveis ao Padre José as informações, que a prudência de nosso Padre se satisfez, e deixou correr sua vida. Aproveitou-se desta ocasião o Padre Sebastião Beretário de nossa Companhia e, em cinco livros de excelente estilo latino, recolheu as façanhas de nosso grande José, tiradas de quatro livros portugueses, que, com o mesmo intento, fez o Padre Pero Rodrigues, provincial do Brasil, e de outros originais livres de toda a suspeita¹.

1 “La vida del Padre Joseph de Ancheta, escrita primero en lengua Portuguesa, hizo tanto ruydo en Portugal, que se oyo en Roma; y desde allá mandò nuestro Padre General Claudio Aquaviva de piadosa memoria recoger los papeles de tan milagrosa vida, hasta que con informaciones jurídicas se autorizassem sus maravillas. Salieron tan favorables al Padre Joseph las informaciones, que la

Assim o Padre jesuíta Estevão de Paternina inicia o prólogo ao leitor de sua tradução em castelhano da *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita*, de autoria do companheiro Sebastião Beretário, publicada pela primeira vez em 1617². O trecho confirma as notícias dadas pelo Padre Fernão Cardim em 1606, em carta ao Preposito Geral Cláudio Aquaviva, sobre a ampla circulação entre os jesuítas europeus de uma “[...] vida do Padre José de Anchieta, escrita primeiro em língua portuguesa [...]”, provavelmente se referindo à *Breve Relação da Vida e Morte do Pe. José de Anchieta*, de Quirício Caxa, escrita em 1598 e levada pelo próprio Cardim para Lisboa e Roma entre 1599 e 1600, enquanto procurador eleito da província brasílica da Companhia³. Aponta também

prudencia de nuestro Padre se satisfizo, y dexo correr su vida. Aprovechose desta ocasion el Padre Sebastian Beretario de nuestra Compañia, y en cinco libros de excelente estilo Latino recogio las hazañas de nuestro gran Joseph, sacadas de quatro libros Portugueses, que del mismo intento hizo el Padre Pedro Rodriguez Provincial del Brasil, y de otros originales libres de toda sospecha”. Estevão de Paternina, *Vida del Padre Joseph De Anchieta De La Compañia De Jesus, Y Provincial Del Brasil* (Salamanca: En la Empronta de Antonia Ramirez Viuda, 1618), sem paginação (Tradução nossa).

- 2 Sebastião Beretário. *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita* (Lugduni: Sumptibus Horatij Cardon, 1617).
- 3 “No ano de mil quinhentos e noventa e oito, fui eleito na Congregação Provincial para ir tratar com V.P. cousas de importância, para bem desta província do Brasil, e entre outros papéis levei um da vida do padre José de Anchieta, cuja memória *in benedictione est*, escrita pelo Padre Quirício Caxa [...]. Foi lida nos Colégios de Portugal, em Roma e outras partes com admiração dos nossos, e causou novos desejos de perfeição [...]. Vendo eu isto fiz menção por carta ao mesmo padre (Pero Roiz), que [...] se se podiam aquelas coisas do Padre José confirmar mais e autorizar com testemunhos autênticos [...], e quando tornei de Europa, achei em sua mão cinco feitos de testemunhos autênticos [...] aos quais testemunhos ajuntando os dos nossos religiosos [...] entreguei ao mesmo padre Pero Roiz, pedindo-lhe aceitasse o trabalho de escrever esta vida [...] e acabou com muita diligência. [...] Com esta vai uma cópia para consolação de V.P. e de toda nossa Companhia”. (Padre Provincial Fernão Cardim para o nosso Reverendo Padre Geral Claudio Aquaviva, em 8 de maio de 1606. Em: Pero Rodrigues, “Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu, quinto Provincial que foi da

para a possível circulação da *Vida do Padre Jose de Anchieta da Companhia de Jesu*, de autoria do Padre Pero Rodrigues, elaborada a partir de testemunhos jurídicos autorizados na América portuguesa e enviada em manuscrito pela primeira vez ao Padre Aquaviva junto com a carta de 1606. Missivas e textos de tipos variados que chegavam das missões ultramarinas da Ordem circulavam, ainda que oralmente, entre os colégios europeus da Companhia⁴. A prática era reforçada pela passagem de missionários que vinham como procuradores e traziam notícias de além-mar, logo seguindo para Roma para informar ao Padre Geral sobre a situação de sua província, suas demandas, participar de congregações e escolher jesuítas para as missões. Foi provavelmente através desses tipos de percurso que a *Breve Relação*, do Padre Caxa, e a *Vida* escrita por Rodrigues começaram a circular entre os jesuítas europeus.

É possível que Paternina estivesse apenas repetindo as palavras de Cardim, cuja carta circulava junto com o manuscrito da *Vida do Padre Jose de Anchieta*. Independente disso, o prólogo indica claramente que a principal origem da tradução em castelhano, e de diversos outros textos biográficos sobre José de Anchieta impressos posteriormente na Europa ao longo do Seiscentos, era a biografia redigida em latim pelo Padre Beretário, uma adaptação do texto de Pero Rodrigues.

A elaboração da biografia latina de Beretário se vincula ao apoio que a Cúria Romana da Companhia de Jesus vinha oferecendo à província brasileira no encaminhamento da introdução do processo de canonização de Anchieta, projeto idealizado e liderado, na América, pelos Padres Fernão Cardim e Pero Rodrigues desde a

mesma Companhia no Estado do Brasil”, [1607], MS 1067, fol.2r., Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana (APUG), Roma.

- 4 Aliocha Maldavsky, “Entre mito, equívoco y saber. Los jesuítas italianos y las misiones extraeuropeas em el siglo xvii”, In *Missions d’evangelization et circulation des savoirs. Siècles xvi-xviii*, org. Inés Zupanov et al. (Madri: Casa de Velázquez, 2011), 43-44.

morte do companheiro, em 1597. A produção e divulgação dos dois primeiros textos biográficos entre os confrades europeus e junto ao governo geral já era parte de uma campanha inicial e interna pela candidatura de Anchieta à santidade canonizada⁵. Não por acaso o texto de Rodrigues o apresenta vestido com os atributos típico de um santo católico da primeira época moderna, isto é, taumaturgo, profeta, dotado de poderes sobrenaturais e de virtudes evangélicas praticadas de maneira excepcional ou heroica, conforme os termos da época, sobretudo a caridade⁶.

No início dos anos 1610, já se encontravam em Roma cópias manuscritas das duas primeiras biografias anchietanas, escritas por Caxa e por Rodrigues, e a Cúria Geral escrevia à província do Brasil pedindo uma autenticação mais rigorosa das informações e dos testemunhos sobre a vida de Anchieta contidos nos textos, um procedimento típico preparatório para a abertura de um processo de canonização⁷.

- 5 Segundo Miguel Gotor, a primeira biografia de caráter hagiográfico de um pretenso santo era normalmente composta por alguém próximo ao morto em odor de santidade, e contava a sua vida, morte e milagres a fim de fixar a memória de suas empresas heroicas e servir de esboço para um eventual processo de canonização. Uma segunda biografia, que podia ser de outro autor, unia-se à primeira, em geral quando a investigação do processo era oficialmente instruída. Miguel Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna* (Roma-Bari: Editori Laterza, 2004), 63-65.
- 6 O exercício da fé, esperança e caridade (virtudes teologais), da fortaleza, justiça, prudência e temperança (virtudes cardeais) se tornou critério fundamental para o reconhecimento oficial da condição de santidade de um sujeito. Em fins do século XVI e princípios do Seiscentos, a reforma interna da Igreja de Roma, efeito das Reformas Protestantes e do Concílio de Trento, incluiu uma reformulação rigorosa da política de santificação da Santa Sé. As críticas protestantes ao caráter supersticioso da santidade canonizada, baseada em manifestações sobrenaturais, resultaram em uma maior importância atribuída ao exercício excepcional das virtudes cristãs. Giulio Sodano, "Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina", In *I tempi del concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, ed. C. Mozzarelli; D. Zardin (Roma: Bulzoni, 1997), 192-193.
- 7 Em resposta à carta de 1610, o Padre Provincial Henrique Gomes responde: "E começando pela vida do Padre Santo José Anchieta logo comecei a fazer

Tendo aprovado em 1618 o pedido da província brasileira para dar início ao processo de Anchieta⁸, é bem provável que a Cúria Geral já tivesse encomendado uma biografia devota sobre o confrade, baseada nas duas já existentes, a fim de começar a divulgar a sua fama de santidade e o seu exemplo de virtude, elementos fundamentais nesse tipo de processo canônico⁹.

A tarefa coube ao jesuíta italiano Sebastião Beretário, que provavelmente vivendo em Roma¹⁰, já trabalhava em sua versão da *Vida* de

diligência e irei continuando até se autenticar na forma da de V.R.. E com toda a brevidade possível mandarei a V.R. um treslado bem autenticado[...].” Padre Provincial Henrique Gomes para o Padre Antonio Mascarenhas, assistente do Padre Geral em Roma, responsável pela Assistência portuguesa da Companhia [mas dirigindo-se ao Padre Geral], 1611, Bras. 8 (I), fol.129r-129v, Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma.

- 8 Proposita à congregatione Brasiliae provinciae ad R.P. Generalem, 1617, Congr.55, fol.257r-257v, Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma.
- 9 As “vidas” ou biografias devotas têm, como as hagiografias, um caráter edificante e de exemplaridade espiritual e moral, e, em alguns casos, destacam a perfeição das virtudes cristãs e as maravilhas sobrenaturais realizadas pelo biografado. Nesse sentido, podemos dizer que, por um lado, as biografias devotas se configuram como uma forma de hagiografia, apesar de não poderem ser igualadas à mesma, já que não tratam da vida de santos e beatos oficialmente reconhecidos pela Igreja católica. Tais biografias, com um caráter hagiográfico mais acentuado, muitas vezes eram escritas propositalmente para impulsionar a canonização de um candidato. Por outro lado, as biografias devotas poderiam se apresentar também simplesmente como “vidas” exemplares, com um propósito predominantemente edificante. Maria de Lourdes Correia Fernandes, “Entre a família e a religião: a ‘Vida’ de João Cardim”, *Lusitania Sacra*, n.5 (1993): 93-98.
- 10 Sebastião Beretário (1565-1622) era florentino; foi professor no curso de Letras por muito tempo; morreu em Roma em 1622. A biografia de Anchieta foi o único livro que publicou. Além dela, foi autor de três cartas anuais da província jesuítica de Nápoles, correspondentes aos anos de 1594, 1595 e 1596. Augustin de Backer; Alois de Backer, S.J. *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, ou Notices Bibliographiques* (Liège: L. Grandmont-Donders, 1853. t.1), 87. De acordo com Carlos Sommervogel, Beretário escreveu uma carta de Roma, em novembro de 1617, ao companheiro André Schott, que estava em Colônia, no Sacro Império Romano Germânico. Carlos Sommervogel, S.J. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (Bruxelas: Oscar Schepens; Paris: Alphonse Picard, 1890-1932. v.1), 1326.

Anchieta pelo menos desde 1615, visto que, em princípios de 1616, o então Padre Geral da Companhia de Jesus, Mutio Vitteleschi, autorizou a impressão do texto¹¹. Intitulada *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita*, a obra, escrita em latim, apresentou-se pela primeira vez como impresso no ano de 1617 em Lyon, e logo depois, ainda no mesmo ano, em Colônia, cidade livre pertencente ao Eleitorado de Colônia, principado eclesiástico do Sacro Império Romano Germânico. Em 1618, uma tradução castelhana veio a lume em Salamanca; no ano seguinte, uma versão francesa foi impressa em Douay, cidade fronteira aos Países Baixos espanhóis; em 1620, uma edição de bolso em alemão foi impressa em Ingolstadt, cidade localizada no ducado da Baviera, um dos estados católicos do Sacro Império; em 1621, foi publicada em Turim a primeira tradução italiana do texto; em 1622, a versão castelhana foi reimpressa, desta vez em Barcelona. Algum tempo depois, entre 1639 e 1670, cinco biografias de José de Anchieta foram publicadas na península itálica, todas elas baseadas na obra de Beretário. Tanto o texto original em latim quanto estas suas traduções e versões foram feitas por jesuítas.

Curiosamente, em Portugal, cuja província da Companhia tinha contato estreito com a província brasílica, parece não ter havido nenhuma publicação do texto original ou traduzido do Padre Beretário. Duas obras de caráter biográfico sobre o religioso saíram impressas em Lisboa na segunda metade do Seiscentos, ambas escritas por jesuítas: um *Compendio Panegyrico*, em 1660, por Manuel Monteyro; e a *Vida do Venerável Padre José de Anchieta*, de Simão de Vasconcelos, em 1672¹². Em 1677, foi impressa a última biogra-

11 A autorização para a impressão do texto concedida pelo Prepósito Geral Mutio Vitelleschi, incluída logo após a dedicatória da obra, ainda nas primeiras páginas da biografia de Beretário, está datada de vinte e dois de fevereiro de 1616. Sebastião Beretário. *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita* (Lugduni: Sumptibus Horatij Cardon, 1617), sem paginação.

12 Apesar de Portugal só ter conhecido biografias impressas sobre Anchieta escritas por jesuítas na segunda metade do século xvii, uma cópia manuscrita da “Vida”

fia anchietana seiscentista, até onde sabemos, no sul da Espanha. A publicação foi preparada por um descendente de Anchieta, não tendo conexão com a biografia de Beretário¹³. Além destes quinze livros, entre 1624 e 1631, vieram a público em cidades italianas e francesas sete *Elogios* em formato de cartaz ou panfleto, textos encomiásticos bastante breves sobre o religioso¹⁴. Em suma, o século XVII europeu assistiu a uma curiosa enxurrada de publicações sobre um jesuíta do Brasil, terra distante e desconhecida.

Apesar de se apresentarem como biografias ou “vidas” devotas, ou seja, voltadas para a edificação dos leitores a partir da exemplaridade espiritual, religiosa e moral do biografado, a maioria destes impressos, desconsiderando os *Elogios*, não apresentava um caráter marcadamente hagiográfico, como a biografia de Pero Rodrigues. A estrutura literária desta última cumpria com fidelidade o modelo básico desse gênero textual: uma seção inicial propriamente biográfica e as subsequentes tratando especificamente das virtudes, dos milagres e das profecias daquele considerado “santo”, amplamente ilustradas por casos exemplares¹⁵. A biografia escrita por Beretário, e as que se basearam na mesma, está organizada cronologicamente, e não como uma hagiografia. As virtudes, milagres e profecias de Anchieta vão sendo demonstrados no correr do texto, mantendo, de modo geral,

escrita pelo Padre Pero Rodrigues foi feita em 1620 por Christóvão de Sousa Coutinho, a qual se encontra na Biblioteca Nacional de Portugal. A cópia tem a seguinte referência: Pero Roiz. *Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu. Quinto Provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil*. [1609?], microfilme F.4133, Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa. O manuscrito constitui um indício relevante da circulação da representação santificada de Anchieta entre os confrades lusos.

- 13 Baltasar de Anchieta Cabrera y SanMartin. *Compendio de la vida de el Apostol de el Brasil, Nuevo Taumaturgo, y grande Obrador de maravillas, V.P. Joseph de Anchieta* (Jerez de la Frontera: [s.n.], 1677).
- 14 A lista das publicações de biografias devotas de José de Anchieta se encontra na bibliografia.
- 15 Ugo Rozzo, *Il libro religioso* (Milão: Edizioni Sylvestre Bonnard, 2002), 52.

as informações históricas e os testemunhos detalhados presentes na obra de Rodrigues. Além disso, o epílogo da “vida” latina enfatiza a exemplaridade das virtudes e a função edificante do texto, não a santidade do protagonista, como fez o companheiro do Brasil.

Isso não significava que a Cúria Geral não estivesse empenhada em difundir a fama de santidade de Anchieta por meio da publicação da biografia de Beretário e das suas traduções, mas o faria de forma menos explícita¹⁶. Por outro lado, a ampla difusão que a história exemplar e edificante do Padre José conheceu entre as décadas de 1610 e 1670 aponta para outras funções que a propagação da sua figura poderia cumprir, que não a canonizatória.

Nesse sentido, os locais das publicações se apresentam como um bom ponto de partida para tentarmos compreender os possíveis motivos para a disseminação das biografias anchietanas. Com exceção de Salamanca, as primeiras cidades que conheceram as “Vidas” impressas de Anchieta – Lyon, Colônia, Douay e Ingolstadt – estavam todas em territórios de fronteira político-religiosa. Assim, a partir do caso das biografias anchietanas, pareceu pertinente colocar à prova a questão da publicação de biografias devotas de jesuítas exemplares nessas regiões como estratégia da Companhia de Jesus de combate ao protestantismo.

Nas seções que se seguem procurarei: explicar brevemente o contexto em que o gênero biográfico se desenvolveu na Companhia, as diferentes formas, significados e funções sociais que assumiu; identificar os jesuítas cujas biografias conheceram um certo sucesso editorial no mesmo período e nos mesmos locais que Anchieta;

16 A discrição buscada se vinculava sobretudo ao rigor restritivo crescente que a Igreja romana, por meio da Sagrada Congregação dos Ritos, vinha adotando desde o início do Seiscentos no que tangia manifestações públicas de devoção a pessoas cuja a santidade não havia sido reconhecida formalmente pela Santa Sé. Hsia, R. Po-Chia, “I santi della Controriforma”, In *The World of Catholic Renewal (1540-1770)*, ed. R. Po-Chia Hsia (Bologna: Il Mulino, 2001), 169-170.

analisar os sentidos e funções político-religiosas das representações veiculadas de Anchieta e de outros confrades biografados à luz das dinâmicas internas e externas vividas pela Ordem, principalmente, nas quatro cidades elencadas; e, por fim, considerando as “vidas” de Anchieta em conjunto às de outros jesuítas publicadas nos mesmos locais contemporaneamente, procurar encaminhar a hipótese da existência de uma espécie de política editorial da Companhia de Jesus, encabeçada pelo governo geral romano, direcionada para as regiões de disputa confessional na Europa centro-ocidental.

A escrita histórica da Companhia de Jesus e a formação de uma identidade coletiva

O número elevado de publicações de autoria de um jesuíta, quer tratasse ou não da história da Ordem, não deveria causar espanto. Com a ampliação do uso das tipografias na Europa ao longo do século XVI, a Companhia de Jesus foi uma das ordens religiosas que mais se utilizou do mecanismo para reproduzir textos dos mais diversos gêneros literários, em geral de autoria de um companheiro. Fosse para ampliar o alcance de sua ação apostólica e pedagógica, para melhor instrumentalizar e orientar seus membros em suas atividades, para divulgar e exaltar a própria Companhia, ou para intensificar sua projeção e intervenção social, cultural e política em determinados contextos e temas, os jesuítas se destacaram por utilizarem o texto, impresso e manuscrito, como instrumento de ação¹⁷.

Entre os gêneros textuais explorados pelos membros da Ordem, o histórico foi largamente utilizado em diversas variantes: histórias, crônicas, relações, biografias e hagiografias, por exemplo. Contudo,

17 Federico Palomo, “Cultura Religiosa, Comunicación y Escritura en el Mundo Ibérico de la Edad Moderna”, In *De la tierra al cielo: Líneas recientes de investigación en historia moderna*, org. Eliseo Serrano Martín (Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012), 70-71.

em todas elas, a escrita histórica geralmente assumiu um caráter edificante e propagandístico. Não que essa fosse uma característica particular dos jesuítas. Todas as ordens religiosas, ao contarem suas próprias histórias, o faziam desta forma¹⁸.

Foi a partir sobretudo do generalato de Cláudio Aquaviva (1581-1615) que os jesuítas passaram a se dedicar com maior intensidade à produção e divulgação de textos de caráter histórico sobre a própria Ordem. Estes tipos de narrativa cumpriam uma função edificante e pedagógica, sobretudo para o público interno da Companhia, ao apresentarem exemplos de espiritualidade, de vida moral cristã e de compromisso com os valores e propósitos da instituição, ajudando a modelar práticas e comportamentos, especialmente entre jovens jesuítas ainda em formação¹⁹. Cumpriam, ainda, uma função propagandística, fundamental a depender dos contextos históricos e geopolíticos de inserção da Ordem. Foram também utilizados na construção, consolidação e divulgação, interna e externa, de memórias históricas e de uma identidade coletiva dos membros da Companhia de Jesus²⁰.

Uma determinada autorrepresentação jesuítica começou a ser forjada desde a elaboração e disseminação das primeiras biografias do fundador da Ordem, Inácio de Loyola, entre os anos 1570 e 1580²¹, e ganhou um caráter mais definitivo no governo de Aquaviva. A militância religiosa, o combate às heresias, a santificação ativa e

18 Miguel Gotor, *Santi Stravaganti. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica nella prima età moderna* (Roma: Aracne Editrice, 2012), 16.

19 Luis Fernando Medeiros Rodrigues, “Ad ommium solatium et aedificationem. Os Menológicos na Companhia de Jesus: gênese, desenvolvimento e reforma”, In *Anais do xxvi Simpósio Nacional da ANPUH - Associação Nacional de História* (São Paulo: Anpuh, 2011, v.1), 7.

20 Palomo, “Cultura Religiosa, Comunicación y Escritura en el Mundo Ibérico de la Edad Moderna”, 82.

21 A saber, as duas primeiras e mais conhecidas biografias de Loyola foram “Vita Ignatii Loyolae”, escrita pelo jesuíta Pedro de Ribadeneyra e publicada pela primeira vez em 1572, e “De vita et moribus Ignatii Loiolae”, do Padre Gian

o comportamento pessoal virtuoso eram alguns dos principais elementos que constituíam a imagem fabricada de Loyola, a qual rapidamente foi projetada sobre todos os jesuítas, como traço identitário do grupo. Tais características se somaram à “imitatio Christi” atribuída ao fundador, isto é, o auto-sacrifício para a salvação espiritual do próximo. A combinação desses elementos resultou na identificação da Companhia com a igreja primitiva evangélica, e dos jesuítas como os novos apóstolos de Cristo e como soldados atuantes na defesa e propagação da fé cristã, armados com as principais virtudes do próprio Cristo. Tais elementos compunham um ideal de santidade virtuosa e ativa, cuja origem era atribuída a Loyola²². O governo de Aquaviva acrescentou, de maneira definitiva e preponderante, os ideais de vocação missionária e de apostolado universal.

A definição de tal identificação como própria a todos os jesuítas, bem como a sua institucionalização e divulgação interna por meio de cartas, de obras históricas e biográficas edificantes, muitas produzidas com a chancela direta do governo da Ordem, eram parte das tentativas da Cúria Geral de fortalecer a sua autoridade e a centralidade das suas decisões em uma Companhia que se espalhara por todos os continentes conhecidos e contava com milhares de membros, atuantes em contextos muito diversos²³. Nesse cenário, começaram a surgir textos biográficos coletivos e individuais, não necessariamente associados a processos de santificação, em versões

Pietro Maffei, publicada em 1585. Auguste Carayon, *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus* (Genebra: Slatkine Reprints, 1970), 289.

22 Franco Motta, “La compagnia sacra: Elementi di un mito delle origini nella storiografia sulla Compagnia di Gesù”, *Rivista Storica Italiana* v.117, fascículo 1 (2005): 6-8.

23 Francesca Cantú, “Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità missionaria della Compagnia di Gesù. Note e prospettive sulle missioni americane”, In *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura* (Actas do Colóquio Internacional. Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto/Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, v.1, 2004), 162-163.

manuscritas e impressas, de jesuítas que, nas primeiras décadas do Seiscentos, já eram considerados exemplares entre seus pares.

As “vidas” exemplares, identidade e propaganda

A fim de identificar alguns dos companheiros que assumiram esse lugar exemplar de destaque nas primeiras décadas do Seiscentos para os públicos interno e externo da Ordem, tomamos como referência uma versão manuscrita ampliada do primeiro menológico da Companhia de Jesus considerado oficial, de 1619, ou seja, aprovado pelo padre Geral e cujas cópias deveriam circular em todas as províncias²⁴, e a obra *Tableaux des personages signalés de la Compagnie de Jésus*, publicada em 1623 em Douay, de autoria do Padre Pierre D'Oultremann, S.J.²⁵.

Os menológicos consistiam em coletâneas de biografias curtas ou elogios fúnebres de companheiros considerados insígnos por terem se destacado nas virtudes religiosas ou no ardor apostólico e missionário. De caráter edificante, eram uma espécie de versão reduzida das "vidas exemplares" voltada para o público interno²⁶. Os *Tableaux* reuniam pequenas biografias de todos os duzentos e cinquenta e seis confrades retratados em painéis públicos na celebração da

24 O primeiro menológico da Companhia que se tem notícia é “Catalogo d'alcuni martiri ed altri uomini più illustre in santità della Compagnia di Gesù”, que começou a ser lido no refeitório da Casa Professa da Companhia de Jesus em Roma em 1619. O que utilizamos como referência neste artigo, porém, é o “Elogii di Padri Gesuiti che si leggevano nel Reffetorio della Casa Professa del Gesù di Roma”, que começou a circular entre 1619 e 1622. Elogii di Padri Gesuiti che si leggevano nel Reffetorio della Casa Professa del Gesù di Roma, sem data, GES.1151, Fondo Gesuitico, Biblioteca Nazionale Centrale, Roma. Cf. Luis Fernando Medeiros Rodrigues, “Ad ommium solatium”, 6.

25 Pierre D'Oultremann, S.J., et al. *Tableaux des personages signalés de la Compagnie de Jésus exposés en la solennité de la Canonization des ss. Ignace e Franc.Xavier celebrée par le College de la Comp. de Jesus* (A Douay, Chez Baltazar Bellere, 1623).

26 Rodrigues, “Ad ommium solatium”, 12.

canonização de Inácio de Loyola e Francisco Xavier, festa realizada no ano anterior na cidade de Douay, além da narrativa sobre as vidas e milagres dos novos santos. A coincidência de vários nomes nas duas obras sugere que se definia claramente um panteão de heróis virtuosos e missionários escolhidos para representarem a Ordem publicamente e incorporarem a identidade conjunta que o grupo se atribuía, marcada pelo grande fervor missionário, perfeição nas virtudes e ocupações apostólicas, e atuação universal.

No entanto, entre os presentes nessas obras biográficas coletivas, foram poucos os que foram tema também de biografias individuais, e ainda menor o número de jesuítas cujas “vidas” foram publicadas muitas vezes. Inácio de Loyola, Francisco Xavier, José de Anchieta, Luís Gonzaga e Stanislau Kostka fazem parte do grupo restrito de jesuítas cujas “vidas” conheceram um notório êxito editorial desde fins do século XVI e ao longo do seguinte²⁷. Considerando a concentração de publicações iniciais de textos biográficos sobre Anchieta, treze entre 1617 e 1625, estabelecemos como recorte temporal de análise as três primeiras décadas do Seiscentos a fim de identificar quantas e em que locais as biografias dos outros quatro jesuítas foram impressas. Assim, encontramos quatorze de Gonzaga (concentradas entre 1606 e 1629), oito de Kostka (entre 1609 e 1622), trinta e uma de Loyola (sem contar as publicações comemorativas por sua canonização, em 1622), e dezoito de Xavier (excluindo também as publicações comemorativas). Assim como Anchieta, as primeiras biografias de Luís Gonzaga e de Stanislau Kostka foram impressas em pelo menos três das quatro cidades consideradas. No caso de Gonzaga, as primeiras saíram em Roma (1606), Douay (1606), Colônia (1608), Douay (1608) e Lyon (1609); as de Kostka

27 Entre fins do Quinhentos e o fim do século seguinte, foram impressas vinte e duas biografias devotas sobre Anchieta, vinte e uma sobre Luís Gonzaga, vinte sobre Stanislau Kostka, mais de uma centena sobre Loyola e aproximadamente setenta sobre Francisco Xavier. Auguste Carayon, *Bibliographie historique*, quarta parte.

em Ingolstadt (1609 e 1611), Roma (1612), Colônia (1616) e Lyon (1616). As biografias de Loyola e Xavier foram publicadas em muitos lugares diferentes nas três primeiras décadas do século XVII, mas também há certa coincidência de locais e período. “Vidas” do fundador da Companhia foram impressas em Colônia (1602), Lyon (1613) e Ingolstadt (1614), e a do “Apóstolo do Oriente” em Lyon (1607 e 1612), Douay (1608) e Colônia (1610 e 1621)²⁸.

A explicação para um número tão elevado de publicações biográficas destes sujeitos, textos de caráter edificante e hagiográfico, nesse período específico, é composta por diferentes fatores. Um deles era o fato de estes jesuítas terem sido escolhidos não apenas como companheiros exemplares para os outros, mas também como postulantes à santidade canonizada, condição que, no mundo católico-cristão, ainda dotava de grande prestígio o grupo social ou a região à qual o santo estivesse associado, apesar das críticas contundentes das confissões reformadas. Neste período, os cinco religiosos já tinham processos de canonização em curso²⁹. Sem dúvida, questões próprias a cada um deles são relevantes na explicação dessa ampla projeção, bem como do encaminhamento de seus processos canonizatórios. Mas as imagens discursivas construídas dos mesmos nas biografias coletivas e individuais, nas quais à santidade virtuosa que lhes era atribuída somavam-se o fervor no apostolado

28 Carayon, *Bibliographie historique*, quarta parte.

29 Inácio de Loyola foi beatificado em 1609 e canonizado em 1622, assim como Francisco Xavier, que fora beatificado em 1619. Luís de Gonzaga tornou-se beato em 1605, e seu processo de canonização seguiu aberto até 1726, quando foi santificado oficialmente. Kostka, apesar de considerado beato pela Companhia de Jesus desde 1605, junto com Gonzaga, só foi beatificado pela Santa Sé em 1670, depois de décadas de tramitação do seu processo canônico, iniciado em 1619. O processo oficial de canonização de Anchieta foi aberto em 1622. Charles O'Neill; Joaquín Domínguez, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús Biográfico-Temático* (Roma/Madrid: Universidad Pontificia Comilla, 2001, 4v). Cf. ARSI, Santi e Beati della Compagnia di Gesù (Inventario); ASV, Congr.Riti, Processus, n.321-338.

da fé cristã, a perfeição nas virtudes e a total dedicação à missão da salvação espiritual de si e do próximo, em qualquer lugar do mundo, os tornava figuras ideais para representarem de maneira mais destacada a Companhia.

As narrativas das suas trajetórias confirmavam a identidade missionária, virtuosa, santificada e universalista criada pela Ordem para si mesma. Publicizar amplamente tais biografias passou a fazer parte das estratégias de propaganda jesuíta, para além dos projetos de santificação.

A representação de Anchieta que circula nas suas “vidas” europeias baseadas no texto de Beretário reforça a nossa hipótese de que as histórias de vida dos companheiros biografados, não importando seus locais de atuação, deveriam funcionar como atestados públicos, para jesuítas e não jesuítas, da existência de uma identidade compartilhada pelos mesmos e do seu sucesso apostólico. Ou seja, como material, ao mesmo tempo, de uma edificação uniformizadora interna e de propaganda externa.

[...] volto os olhos aos princípios de nossa Companhia. Quem se persuadiria, mais ainda, imaginaria, que um homem nascido nas entranhas de Biscaia, arrebatado pela mão de Deus, não pela erudição das escolas, se não pelo ruído e ferocidade das armas, *alistaria debaixo do estandarte de Cristo* não soldados comuns, mas capitães escolhidos, não vassallos de uma mesma Coroa, mas nascidos em tão *diferentes regiões*, castelhanos, portugueses, franceses, alemães, flamengos, italianos, tão unidos nas opiniões e tão ardorosos nos desejos de militar por Cristo? E que numerosos esquadrões de valorosos soldados, governados debaixo de suas bandeiras, para *renovar na República Cristã os primeiros costumes da Igreja* e para, desfeita a superstição gentílica, *iluminar as nações bárbaras com a luz do Evangelho* em tão breve tempo haviam de *correr toda a circunferência da Terra*? Isto é obra verdadeiramente do Espírito Santo.

O mesmo pôs os olhos em nosso José de Anchieta, argumento de nossa História, para fazer-lhe com sua Divina mão larguíssimas mercês, [...] transplantar-lhe terras mais benignas, [...] desde a terra de seu nascimento, para região alheia ao nosso trato e costumes, isolada das águas do mar Oceano [...]”³⁰. (grifo nosso)

O trecho acima, inexistente na “vida” de Rodrigues, foi elaborado por Beretário e está presente na introdução de boa parte das biografias publicadas entre 1617 e 1670. De maneira muito diferente do que fez Pero Rodrigues nos primeiros capítulos de sua obra, na qual Anchieta é associado à província do Brasil, nas biografias europeias, o companheiro é, antes de tudo, um representante de uma Companhia de Jesus caracterizada de maneira bem precisa pelo texto. Trata-se de uma ordem religiosa apostólica militante, que se identifica como herdeira dos apóstolos de Cristo. Seu caráter é universal em sua composição e em seu alcance, e suas principais tarefas eram renovar a fé e o costume dos cristãos conforme a Igreja

30 “[...] vuelvo los ojos a los principios de nuestra Compañia. Quien, no digo, se persuadiera, mas aun imaginara, que un hombre nacido en las entrañas de Viscaya, arrebatado por la mano de Dios, no de la erudicion de las Escuelas, sino del ruído y ferocidad de las armas, alistara debaxo del estandarte de Christo, no soldados comunes, sino capitanes escogidos, no vassallos de una misma Corona, sino nacidos en tan diferentes Regiones, Castellanos, Portugueses, Franceses, Alemanes, Flamencos, Italianos, tan aunados en los pareceres, y tã encendidos en los desseos de militar à Christo? Y que numerosos esquadrones de Valerosos soldados, gobernados debaxo de sus vanderas, para renovaren en la Republica Christian alas primeras costumbres de la Iglesia, y para deshecha, la supersticion Gentilica, alumbrar à las naciones barbaras con la luz del Evangelio, en tan breve tempo avian de correr toda la redondez de la tierra? obra es esta verdadeiramente del Espiritu Santo. El mismo pues puso los ojos en nuestro Joseph de Anchieta, argumento de nuestra Historia, para hazerle con su Divina mano larguíssimas mercedes [...] transplantarle à tierras mas benignas [...] desde la tierra de su nacimiento, region agena de nuestro trato y costumbres, aislada de las aguas del mar Oceano”. Estevão de Paternina, *Vida del Padre Joseph De Anchieta*, 3-4 (Tradução nossa).

primitiva e evangelizar os pagãos. Assim, compartilhando de um mesmo espírito apostólico, a história de vida de Anchieta deveria servir de exemplo para companheiros atuantes em qualquer lugar.

Outra modificação substantiva e intencional do texto original de Rodrigues foi a amplificação da narrativa do caso do calvinista João de Bolés³¹.

Entre os primeiros franceses que entraram no Brasil, vieram misturados com os soldados católicos alguns que no peito ocultavam o veneno de Calvino. Um desses foi João Bouller, homem de língua rápida, e de boa fala [...]. Por esse tempo haviam entrado na França os pestilentos dogmas de Calvino, e incendiado aquele cristianíssimo Reino em tantas dissensões, que fatigaram por muito tempo a seus Reis. Eram os intentos de Calvino afastar primeiro aos católicos da autoridade da Igreja em nome de uma falsa liberdade evangélica, e então inquietar os vassalos contra seus legítimos Reis, e desfazer e destruir a França (e ainda o mundo todo) como vingança da vergonha que na França recebeu, castigado justissimamente por pecador nefasto. Até aqui chega o atrevimento sem limites de um homem, que rompe de uma vez com todas as leis da Religião Cristã. Esse mesmo espírito animava a Bouller, que por muito tempo tratou com os portugueses de maneira que não perceberam o câncer de sua alma. [...] Dizia dissimuladamente entre suas graças algumas que feriam a autoridade do Sumo Pontífice, o uso dos sacramentos, o valor das indulgências e a veneração das imagens. Não conheciam o engano aqueles que o ouviam, e ignorantes alimentavam o fogo do herege. [...] O primeiro que se manifestou contra foi Luis da Grã, Sacerdote da Companhia de Jesus, [...] desde o

31 Mais do que estender a narrativa sobre o caso do calvinista, Beretário parece ter lançado mão da figura retórica da “amplificação”, recurso literário que visa o desenvolvimento ou consolidação de uma ideia, destacando as suas particularidades e visando a persuasão do leitor. Carlos Ceia, “Amplificação”, *E-Dicionário de termos literários* (2009), coord. de Carlos Ceia. Acessado em 23 de Fevereiro de 2021. <https://edtl.fcsh.unl.pt/>.

púlpito falou contra os erros do herege. [...] o tribunal eclesiástico prendeu o homem, e [...] o Governador [...] mandou que, aos olhos dos inimigos, morresse nas mãos de um carrasco.

Para ajudar-lhe em tão rigorosa transição, veio de São Vicente o Padre José de Anchieta [...]. Encontrou o herege rebelde a princípio, e pediu que se detivesse a execução da justiça. Não permitiu a divina misericórdia que se perdesse aquela ovelha, arrebatada do lobo inimigo das almas; e o novo Sacerdote, cuidadoso daquela ganância, com argumentos eficazes, com orações fervorosas, e principalmente com a eficácia da graça abrandou aquele duro coração, e lhe reconciliou com a Igreja³².

32 “Entre los primeros Franceses, q entraron en el Brasil vinieron mezclados con los Soldados Catolicos algunos que en el pecho ocultavan el veneno de Calvino. Uno destes fue Juan Bouller hombre de lengua presta, y de buen dezir [...]. Por este tiempo avian entrado en Francia los pestiferos dogmas de Calvino, y encendido aquel Christianissimo Reyno en tantas dissensiones, que fatigaron largo tempo a sus Reyes. Eran los intentos de Calvino desasir primero a los Catolicos de la autoridad de la Iglesia a voz de falsa libertad Evangelica, y luego alterar los vasallos contra sus legítimos Reyes, y deshazer y destruir a Francia (y aun al mundo todo) en vengança de la afrenta, que en Francia recibio castigado justissimamente por pecador nefando. Hasta aqui llega el desenfrenado atrevimiento de un hombre, que rompe de una vez con todas las leyes de la Religion Christiana. Este mismo espiritu animava a Bouiller, si bien por mucho tempo se trato entre los Portugueses demanera, que no le conocieron el cancer del alma. [...] Dezia dissimuladamente entre sus gracias, algunas que mordian en la autoridad del Sumo Pontifice, en el uso de los sacramentos, en el valor de las indulgencias, y en la veneracion de las Imagenes. No conocian el engaño los que le oyan, y ignorantes alimentavan el fuego del Herege. [...]El primero que olio la cosa fue Luys de Grana Sacerdote de la Compañia de Jesus [...] desde el pulpito hablo contra los errores del Herege [...] el tribunal Eclesiastico prendio al hombre y [...] el Governador [...] mando, que a los ojos de los enemigos muriesse a manos de un verdugo. Para ayudarle en tan riguroso trance, vino desde San Vicente el Padre Joseph de Ancheta [...]. Hallo Joseph rebelde en los principios al Herege, y pidio q se detuviesse la execucion de la justia. No permitio la divina misericórdia, q se perdiessse aquella oveja arrebatava del lobo enemigo de las almas; y el nuebo Sacerdote cuydadoso de aquella ganancia, ya con razones eficaces, ya con, ya con oraciones fervorosas, y principalmente con la eficacia de la gracia ablandò

O caso também é narrado por Pero Rodrigues em sua biografia; contudo, de maneira breve e menos impactante. A longa e contundente digressão sobre os malefícios que Calvino e a sua heresia haviam causado no reino da França foi um acréscimo deliberado de Sebastião Beretário. A ausência de tal reflexão no texto escrito no Brasil e a sua inclusão na versão europeia são coerentes com as distintas conjunturas religiosas vividas pelos autores, visto que as religiões protestantes eram percebidas como uma ameaça muito mais preocupante no Velho do que no Novo Mundo.

Sendo membro de uma Ordem cuja identidade e atuação eram marcadas fortemente pelo combate às “heresias”, a narrativa de Rodrigues apresenta a “péssima doutrina” calvinista e caracteriza negativamente Bolés. Porém, de maneira menos enfática do que nas *Vidas* europeias, Rodrigues conta apenas que o herege ia “[...] desfazendo na santidade e uso dos sacramentos e das imagens, na autoridade das bulas [...] e do Sumo Pontífice [...]”, e pela “[...] conversação ia também lavrando o veneno da sua doutrina, de modo que tinha já ganhado com o vulgo ignorante [...]”³³.

Diferente das biografias europeias, cuja longa narrativa do episódio reforçava a propaganda jesuítica anti-herética e a autorrepresentação da Companhia como vanguarda nesse combate, Rodrigues parece tê-lo incluído com propósitos distintos, mais coerentes com o objetivo geral do seu texto; isto é, valorizar a província brasílica, onde, além dos desafios próprios à conversão de um gentio selvagem, os jesuítas também enfrentavam a ameaça do protestantismo. Esse enfrentamento é representado pelo Padre Luís da Grã, o qual, assim como seus companheiros na Europa, “[...] com pregações e disputas públicas, como em práticas particulares [...]”, afasta os moradores da

aquel duro coração, y le reconcilio con la Iglesia”. Paternina, *Vida del Padre Joseph De Anchieta*, 122-128, tradução nossa.

33 Pero Rodrigues, “Vida do Padre José de Anchieta”, fol.12r.

heresia³⁴. Além disso, a passagem também funcionaria como mais uma oportunidade de exaltar a figura de Anchieta; nesse caso, por meio do elogio à sua enorme caridade. Mesmo tendo tido alguma dificuldade, o padre teria conseguido converter Bolés ao catolicismo e encaminhado sua alma a Deus, evitando a sua perdição³⁵.

Considerando os locais e a época das primeiras publicações da *Vida de José de Anchieta* de Beretário e de suas traduções, não nos parece que acrescentar de maneira tão evidente o tema do combate ao protestantismo à vida de um companheiro do Brasil tenha sido casual. Lyon, Colônia, Douay e Ingolstadt localizavam-se em áreas intensamente afetadas pelos conflitos político-religiosos travados entre católicos e diferentes confissões reformadas desde a segunda metade do Quinhentos. Nesse contexto, uma biografia como a de Anchieta ganha forte sentido de propaganda católica anti-herética. Mais do que isso: torna-se uma peça de propaganda da Companhia de Jesus como vanguarda vitoriosa, universal e militante do catolicismo. Mesmo em lugares tão distantes e desconhecidos, como o Brasil, os jesuítas combatiam e derrotavam a heresia, trazendo de volta para o seio da Igreja católica “aquela ovelha, arrebatada do lobo inimigo das almas”. Ou seja, para além da função propagandística, a disseminação da biografia de Anchieta e de outros insígnies companheiros em regiões de fronteira e disputa confessional voltava-se também para edificar os jovens confrades e os missionários da Ordem em sua vocação religiosa e em suas tarefas, principalmente a de “renovar na República Cristã os primeiros costumes da Igreja”, eliminando as “heresias” desviantes e reunificando a cristandade.

34 *Ibidem*.

35 “Encarregou-se dele o padre José, teve dificuldade em o reduzir, e pediu mais tempo; finalmente, o reduziu com a divina graça e o fez confessar e aparelhar para bem morrer [...]”. *Ibidem*.

As “Vidas” em seus contextos: publicações de combate protestante

Como dissemos, as cidades onde foram impressas as primeiras edições europeias da *Vida* de Anchieta estavam localizadas em fronteiras de regiões católicas com áreas protestantes ou em regiões onde as novas confissões cristãs exerciam forte influência sobre a população. Os colégios e pensionatos criados pela Companhia de Jesus nessas cidades não foram instalados ali apenas para abrigar jovens escolásticos da Ordem e prover sua instrução escolar e religiosa³⁶.

Apesar de, a princípio, a educação não ser uma tarefa à qual os jesuítas se dispuseram a se dedicar, rapidamente se aperceberam do amplo potencial pastoral dos colégios, inclusive por não serem pagos pelos estudantes, o que ampliava seu raio de alcance nas cidades onde eram instalados. Mais do que oferecer cursos públicos e gratuitos inferiores (como os de latim, grego, gramática, retórica e lógica) e superiores (de teologia e filosofia), associados ou não a universidades locais, os colégios da Companhia funcionavam também como locais de treinamento e educação dos próprios jesuítas em formação, futuros sacerdotes, missionários ou teólogos, e de jovens clérigos diocesanos. Tornaram-se, ainda, centros de um amplo apostolado da Ordem, que incluía a realização de missas, pregações, missões apostólicas, cerimônias e festas religiosas, espetáculos teatrais, procissões, atividades que projetavam a influência religiosa, cultural e política dos colégios jesuítas ao menos regionalmente, e não apenas localmente. O objetivo principal, especialmente em áreas de fronteira religiosa ou de grande influência protestante, para além da formação escolástica e de quadros para

36 De acordo com os “Documents pour servir à l’histoire des domiciles de la Compagnie de Jesus”, em princípios do século xvii, Lyon contava com dois colégios e um seminário; Colônia tinha um colégio e um pensionato; Douay tinha dois colégios; Ingolstadt tinha um colégio e um pensionato. Alfred Hamy. S.J, *Documents pour servir à l’histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier de 1540 a 1773* (Paris: Alphonse Picard Libraire, 1892).

a Igreja católica, era fortalecer o catolicismo entre os hesitantes; resgatar, ao menos em parte, as novas gerações para o cristianismo católico e formar missionários para combater as religiões reformadas. Em algumas cidades, como as do Sacro Império, os jesuítas chegaram a aceitar alunos protestantes por entenderem que a educação católica poderia não só convertê-los como estes poderiam influenciar suas famílias³⁷.

No caso de Lyon, desde meados do século xvi, quando a cidade foi ocupada brevemente pelos protestantes, a Companhia fez-se presente. Os jesuítas participaram ativamente, através do ensino, da reação católica à ameaça dos reformados e assumiram a direção do colégio de La Trinité com grande sucesso, colaborando notavelmente para que a influência protestante fosse extirpada³⁸. No século xvii, o colégio dos jesuítas exerceu uma preponderância crescente na vida cultural e intelectual da cidade, inclusive porque os padres da Companhia ali residentes começaram a se notabilizar pelo apostolado através da literatura, ou seja, a fazerem de textos religiosos em geral, por eles produzidos e divulgados, instrumentos para alcançar leitores cristãos pouco preocupados com os costumes e valores pregados pela religião³⁹. Até porque, ainda em princípios do Seiscentos, muitas cidades em torno de Lyon, na região do Delfinado, eram predominantemente protestantes. A cidade, desde fins do século xvi e no correr dos séculos seguintes, constituiu-se como um dos mais importantes centros europeus de difusão da produção escrita dos jesuítas, e a colaboração entre os jesuítas do colégio de La Trinité e alguns dos principais tipógrafos locais sustentou boa parte do

37 John O' Malley, *Os primeiros jesuítas* (São Paulo: Edusc, 2004), 323-324.

38 Desde a década de 1560 os jesuítas assumiram a direção do colégio de La Trinité. Na década de 1590 a instituição abrigava 800 estudantes; em 1604, eram 900. Étienne Fouilloux; Bernard Hours, *Les jésuites à Lyon. xvi-xx siècle* (Lyon: ENS Editions, 2005), 19-31.

39 Stéphane Van Damme, *Le temple de la sagesse. Savoirs, écriture et sociabilité urbaine (Lyon, xviii-xviii siècle)* (Paris: Éditions de l'EHES, 2005), 16.

mercado impresso⁴⁰. Entre as décadas de 1580 e 1620, por exemplo, vieram a lume, para além da biografia de Anchieta, numerosas obras históricas e biográficas de membros da Companhia, como as “vidas” de Francisco Xavier (1607 e 1612), Luís Gonzaga (1609), Gonçalo Silveira (1612), Inácio de Loyola (1613), Stanislau Kostka (1616), Pedro Faber (1617); a *Histoires des Indes*, do Padre Gian Pietro Maffei (1604) e *De Christiana Expeditione apud Sinas*, do Padre Nicolau Trigault (1616)⁴¹.

Em Douay, os jesuítas se mostraram bastante ativos tanto na militância anti-herética quanto em propagandear a Companhia. O colégio jesuítico local foi o primeiro a se agregar à universidade de Douay, criada para ser um posto intelectual e acadêmico avançado do catolicismo na guerra religiosa contra o protestantismo nos Países Baixos. Em pouco tempo, a maioria dos professores da Faculdade de Artes era composta por jesuítas⁴². De fato, desde a década de 1560, primeiro em Louvain e Douay, depois em Liège, Anversa, Bruges, Lille, Valenciennes, e muitos outros lugares da região, os jesuítas atuantes nos Países Baixos espanhóis e nos territórios vizinhos constituíram uma espécie de cordão de isolamento e de linha de frente através da criação de colégios, destinados a serem centros de difusão da cultura católica e de luta contra as confissões reformadas, não só nos Países Baixos mas também na Inglaterra, funcionando como posto avançado do Colégio Inglês de Roma⁴³. Suas interven-

40 Stéphane Van Damme, “Education, Sociability and Written Culture: the case of the Society of Jesus in France”, In *Les Dossiers du Grihl* (2007).

41 Carayon, *Bibliographie historique*, terceira e quarta partes.

42 A Universidade de Douay foi criada em meados do século XVI por Felipe II para ser um centro de formação de religiosos capazes de disputar com os doutores da Reforma Calvinista, uma universidade que deveria assumir o papel de defensora da Igreja tridentina, inclusive a partir de colégios e seminários a ela associados. Louis Trénard, *De Douai à Lille, une université et son histoire* (Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, 1978), 12-34.

43 Mario Rosa, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna* (Roma-Bari: Laterza, 2006), 44.

ções nos debates políticos, teológicos e na guerra religiosa se manifestavam de diferentes maneiras: no fausto de suas igrejas, nas celebrações de ofícios, no culto aos santos, nas pregações e através das numerosas publicações edificantes e propagandísticas da doutrina católica e da Companhia⁴⁴.

A militância anti-herética dos jesuítas de Douay se evidenciou, por exemplo, em 1622, quando promoveram na cidade cerimônias públicas espetaculares a fim de celebrar junto à população a canonização de Loyola e de Xavier. No ano anterior, tivera fim a trégua estabelecida entre os espanhóis dos Países Baixos e o governo protestante holandês. A celebração da canonização de Loyola e de Xavier, portanto, não tinha como objetivo apenas exaltar a Companhia, mas celebrar a vitória de um catolicismo triunfante sobre o calvinismo, em uma região que sofria forte influência do mesmo⁴⁵. No ano seguinte, o Padre Pierre D'Oultremann organizou a publicação dos “Tableaux des personnages signalés de la Compagnie de Jésus”, obra, como já vimos, de claro propósito edificante e propagandístico da Companhia e do catolicismo. Impressa, era uma forma de fixar e disseminar a mensagem que a celebração local buscava transmitir.

Na mesma época, outras publicações históricas e propagandísticas jesuítas vieram à luz em Douay: biografias dos primeiros padres gerais da Companhia, como Francisco Bórgia (1596) e Diego Laynez (1597), de Luís Gonzaga (1606, 1608 e 1609), bem como dos missionários Gaspar Berzeu e João Ogilvie (ambas em 1615), além da de Anchieta (1619). Notícias, histórias e relações de missões jesuíticas no Oriente também eram impressas com frequência, como as *Trois*

44 *Ibidem*, 94-95.

45 As afirmações espetacularizadas da fé católica eram uma forma de fazer frente à força protestante na região. Annick Delfosse “From Rome to the Southern Netherlands: spectacular sceneries to celebrate the canonization of Ignatius of Loyola and Francis Xavier”, In DESILVA, Jennifer Mara (ed.). *The Sacralization of Space and Behavior in the Early Modern World. Studies and Sources* (Londres: Ashgate Publishing Company, 2015), 151.

*lettres annuelles du Japon des années 1603, 1604, 1605 e 1606 (1609); La glorieuse mort de neuf chrétiens japonais, martyrisés pour la foi catholique; Histoire de l'état de la Chrétienté au Japon et du glorieux martyr de plusieurs chrétiens (1618)*⁴⁶.

A presença institucional da Companhia de Jesus no Sacro Império Romano Germânico também se deu tempranamente, ainda nos anos 1540. Na década seguinte, a província germânica e os primeiros colégios da Ordem foram criados, entre eles os de Colônia e Ingolstadt, onde foram impressas duas das primeiras biografias de Anchieta⁴⁷. O principal intuito das ações empreendidas no império pelos jesuítas, sobretudo no seu primeiro século de existência, era o de deter e inverter a influência protestante. Nesse sentido, os colégios da Ordem desempenharam um papel estratégico. Fundados em grande quantidade, eram dezoito antes do fim do Quinhentos; funcionaram como polos de difusão da ação missionária e propagandística anti-herética e formaram muitos jovens de acordo com os parâmetros da Reforma Católica⁴⁸. O colégio de Ingolstadt, fundado por iniciativa do Padre Pedro Canísio, considerado pelos companheiros o “Apóstolo da Germânia”, firmou-se como uma espécie de quartel general dos jesuítas na Alemanha e centro cultural e acadêmico contrarreformista⁴⁹.

A produção textual jesuítica saída dos colégios de Colônia e Ingolstadt, original ou traduzida, inclusive a de tipo histórico, era impressa com frequência nas duas cidades, assim como em Lyon e Douay, cumprindo as mesmas funções edificantes e

46 Carayon, *Bibliographie historique*, terceira e quarta partes.

47 Daniel Kearney, “St Peter Canisius SJ, the second apostle of Germany”, *Jesuits in Britain* (2015).

48 O'Malley, *Os primeiros jesuítas*, 426-429.

49 Segundo Pavone, nos territórios germânicos, os colégios jesuítas se tornaram postos avançados de fronteira do catolicismo, desempenhando uma função missionário-propagandística. Sabina Pavone, *I gesuiti. Dalle origini alla soppressione* (Roma-Bari: Editora Laterza, 2004), 56.

propagandísticas. Não por acaso a biografia de um jesuíta que vivera e morrera em terras tão distantes como o Brasil fora também impressa ali. Em Colônia, apenas nas três primeiras décadas do Seiscentos, foram impressas as vidas devotas de Loyola (1602), Francisco Borgia (1603 e 1625), Diego Laynez (1604), Luís Gonzaga (1608), Francisco Xavier (1610), Gaspar Berzeu (1611), Baltazar Alvarez (1616), Stanislaw Kostka (1616 e 1617), Gonçalo Silveria (1616), Anchieta (1617) e Xavier (1621). Em Ingolstadt, as de Kostka (1609 e 1611), Borgia (1613), Loyola (1614), Pedro Canísio (1616), João Ogilvie (1616), Anchieta (1620) e Roberto Bellarmino (1625).

Apesar de o quantitativo considerável de publicações de vidas devotas de jesuítas nas quatro cidades de fronteira política e confessional apontar para o provável uso desse gênero textual não apenas para edificar e propagandear a Companhia, mas também para funcionar como instrumento de combate ao protestantismo, suas características materiais, sobretudo no que tange à língua e ao formato tipográfico, diferem, sugerindo expectativas diferentes de público consumidor e, portanto, de variações na estratégia de difusão e na recepção desse tipo de texto.

A biografia de José de Anchieta, impressa em 1617 em Lyon em latim, era, justamente por isso, provavelmente voltada para o consumo imediato dos jovens alunos do colégio jesuítico e de religiosos em geral, público que dominava a língua, usada em caráter oficial em todos os colégios, no ensino e na circulação de notícias⁵⁰. O seu formato em 8º, assim como aquele em 12º, era considerado “portátil” ou “de bolso”, normalmente usados quando se desejava baratear o custo e, portanto, o valor do livro no mercado, facilitando assim o acesso e a circulação do mesmo⁵¹. Ou seja, mesmo em latim, uma

50 *Ibidem*, 59.

51 No século XVII, os formatos mais comuns de livros impressos eram “in folio”, no qual o livro era composto por folhas impressas dobradas apenas uma vez, que formavam quatro páginas e resultava em livros de dimensões maiores,

obra como essa poderia ser compartilhada, por empréstimo, entre muitos estudantes, público-alvo de grande interesse da Companhia⁵².

De fato, Lyon caracteriza-se por publicar textos biográficos de jesuítas predominantemente em latim e em 8º, com poucas exceções de traduções em francês. Tal perfil editorial sugere a utilização desse tipo de obra preferencialmente na formação de futuros missionários e sacerdotes da Ordem, sem excluir os jovens católicos frequentadores dos colégios que não seguiriam a vida religiosa, mas que, em vários casos, depois ocupariam cargos no governo local, regional ou do reino, podendo fortalecer o catolicismo e a luta anti-herética⁵³.

aproximadamente entre 40 e 50 centímetros de altura e 26 de largura ; “in quarto” (ou 4º), no qual cada folha de papel impressa era dobrada duas vezes, formando oito páginas, com dimensões aproximadas de altura e largura de 26 cm x 20 cm; “in octavo” (ou 8º), no qual cada folha era dobrada três vezes, formando dezesseis páginas (20 cm x 13 cm); “in dodicesimo” (ou 12º) composto pelo menos de dois terços de uma folha dobrado três vezes e um terço de uma folha dobrado duas vezes; e “in sedicesimo” (ou 16º), composto pelo menos por duas meias folhas, cada uma dobrada três vezes (13cm x 10 cm). Quanto mais dobraduras e menor fossem as dimensões da folha utilizada, menor o formato da publicação e menor o custo de sua produção, vinculado principalmente à quantidade e à qualidade das folhas de papel utilizadas na impressão de uma obra. As obras em formato “in folio”, compostas por folhas dobradas apenas uma vez, tinham um custo e um preço mais elevados por isso, o que ajudava a restringir o público consumidor desse formato. Roger Chartier, *The Culture of print. Power and the uses of print in Early Modern Europe* (Cambridge: Polity Press, 1989), 2; Lucien Febvre; Henri-Jean Martin, *The coming of the book. The impact of printing, 1450-1800* (Londres: NLB,1976), 69, 319-321.

52 Segundo Cavallo e Chartier, entre os séculos xv e xvii, as leituras eram partilhadas de diversas maneiras, atingindo um público muito mais amplo do que se costumava supor. Por exemplo, era muito frequente que um mesmo impresso ou livro circulasse em diversos meios sociais, o que resultava em um número de leitores de uma obra muito superior ao número de cópias físicas do texto. Guglielmo Cavallo; Roger Chartier (org.), *História da leitura no Mundo Ocidental*, v.2 (São Paulo: Editora Ática, 1999), 118-125.

53 Siegfried Hofmann, “Die Jesuiten in Ingolstadt”, *Museu da cidade Ingolstadt* (2013); Mario Rosa, *Clero cattolico*, 44.

Colônia não tinha um perfil editorial muito diferente do de Lyon quanto às publicações jesuíticas. Não apenas biografias devotas, mas os textos da Companhia, de qualquer gênero, eram sempre impressos em latim⁵⁴.

Ao Leitor.

Com digna admiração desta vida do Reverendo Padre José, há muito tempo esperada, foi publicada finalmente aquela edição da Lyon dos franceses que me chegara, e não quis impedir por mais tempo para a nossa Alemanha, mas logo, tendo sido encorajado pelos piedosos a imprimir de forma mais vantajosa, também para melhor proveito da Juventude Cristã. Use, pio leitor, e usufrua; pois isto que agora é seu foi feito por Deus, e muito pouco abreviado pela mão dele⁵⁵.

O prólogo ao leitor da *Vida* de José de Anchieta publicada em Colônia em 1617 evidencia, entre outras questões, a pretensão de que o texto funcionasse como instrumento de combate ao protestantismo na guerra confessional que se travava no território germânico, sobretudo entre os jovens. O prólogo explicita a expectativa de, através de “vidas” exemplares, trazer ou fortalecer a crença católica entre os mais jovens, cuja reconversão era vista como uma forma de

54 Evidência desse perfil pode ser encontrada em uma rápida consulta ao Catalogo del servizio bibliotecario nazionale (OPAC SBN), base bibliográfica que reúne os registros dos acervos das bibliotecas italianas, onde se encontram inúmeras obras impressas e manuscritas da antiga Companhia de Jesus. Acessado em 15 de setembro de 2020. <https://opac.sbn.it/opacsbns/opac/jccu/free.jsp>

55 “Lectoris. Cum vitae haec R.P. Josephi admiratione digna, diu expectata, tandem Lugduni Galliarum edita, ad me pervenisset, Germaniae nostrae diutius invidere nolui, sed statim piorum hortatu forma compendiosiori praelo subicere, luentutis etiam Christianae meliori commodo. Utere, pie lector, fruere; à Deo namque factum est istud, cuius manus etiam num minimè abbreviata. Datum Coloniae Agrippinae, pridie Theophoriae festo, Anno 1617”. Sebastião Beretário, *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita* (Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Kinchirem sub Monocerate, 1617), sem paginação (Tradução nossa).

evitar a perpetuação das religiões protestantes. A mesma expectativa possivelmente esteve presente nas impressões contemporâneas das “vidas” de outros companheiros. O formato tipográfico adotado, em 12°, era “vantajoso” tanto para o impressor, pelo custo, quanto para os leitores, pelo preço, facilitando a circulação da obra, assim como em Lyon.

Ingolstadt e Douay apresentam perfis editoriais diferentes de Lyon e Colônia. Apesar de os formatos tipográficos serem os mesmos que predominam nas outras cidades, isto é, 8°, 12° e 16°, parte considerável das biografias foram impressas em alemão e francês, respectivamente, fator que ampliava significativamente o grau de alcance daqueles livrinhos, visto que a leitura oralizada era a forma corrente e esperada de apropriação das obras impressas, qualquer que fosse o seu gênero. Muito comum em ambientes urbanos, essa forma de leitura, facilitada pelo uso crescente das línguas vernáculas nas publicações, criou um vasto público para os textos impressos, que incluía os pouco alfabetizados e os analfabetos. Afinal, em uma comunidade, bastava que um soubesse ler para que o texto pudesse ser conhecido por muitos⁵⁶. Tendo em vista a disputa confessional que os católicos travavam com os protestantes, e os esforços de reconversão e fortalecimento do catolicismo, tais livrinhos traduzidos que contavam histórias heroicas da vida de missionários em lugares distantes eram formas de capilarizar a comunicação da doutrina e dos valores católicos, fosse pela facilidade de circulação, fosse pela facilidade de leitura, e reconquistar ou afirmar católicos como tais.

No caso das biografias de Anchieta, em latim ou em língua vernácula, é bem provável que o exemplo dos jesuítas do Brasil fosse utilizado para edificar os companheiros que eram formados nos colégios de Lyon, Colônia, Douay e Ingolstadt, e os missionários que viviam

56 Cavallo; Chartier, *História da leitura no Mundo Ocidental*, 118-125.

nas residências da Ordem nessas cidades. O combate travado por Grã e Anchieta no caso Bolés, no púlpito e por meio de argumentos e orações fervorosas, seria mais um incentivo àqueles que eram preparados para rechaçar as heresias e reconquistar toda “ovelha, arrebatada do lobo inimigo das almas”. Mas as traduções em formato acessível e a inserção cultural dos colégios nas cidades, inclusive via literatura impressa, evidencia que a publicação das suas “vidas” também visava atingir um público mais amplo, não escolástico ou eclesiástico, e mesmo circular entre diferentes cidades.

A título de conclusão

Parece claro que houve um certo empenho dos colégios da Companhia de Jesus nas quatro cidades analisadas em praticar um apostolado literário anti-herético se utilizando da publicação frequente de obras biográficas e históricas. A história do sucesso missionário de um jesuíta considerado apóstolo do Brasil e morto com fama de santidade poderia facilmente ser lida e relacionada ao cenário dos conflitos religiosos. Nela, a figura e a vida de Anchieta representavam a vitória do catolicismo em todo o mundo, a consolidação da Igreja Universal, o triunfo da verdadeira fé, reconhecida até pelos seres mais bárbaros e selvagens. Seus milagres e profecias, apresentados como provas da sua santidade, ganhavam um efeito retórico específico no contexto conflituoso confessional: mostravam ao público leitor ao lado de quem Deus se alinhava naquela guerra.

Apesar da variedade dos perfis e trajetórias dos companheiros cujas biografias também foram impressas seguidamente nessas cidades de fronteira religiosa nas primeiras décadas do século XVII, a sua própria existência reforça a nossa hipótese de que a mobilização da Companhia em fazer circular esse tipo de literatura devocional nessas áreas conflituosas era parte de uma estratégia editorial da Ordem para combater a difusão do protestantismo, fortalecer

a crença entre os católicos e reconquistar os muitos fiéis perdidos para as novas confissões.

Até aqui analisamos um conjunto de aspectos que nos ajudam a sustentar a nossa hipótese, isto é, o contexto político-religioso dos locais das publicações biográficas de Anchieta e de alguns outros jesuítas considerados exemplares, bem como o tipo de inserção da Companhia neles, o quantitativo das publicações e a coincidência dos locais de impressão, o conteúdo das biografias anchietanas bem como a sua materialidade.

Cabe, por fim, trazer um último elemento para análise, que diz respeito à participação do governo geral dos jesuítas no funcionamento desta que parece se configurar como uma política editorial da Ordem voltada para as fronteiras políticas e confessionais do centro-norte da Europa ocidental.

Ao que tudo indica, foi o próprio governo jesuítico romano que cuidou do envio dos originais da biografia escrita por Sebastião Beretário a ser impressa e publicada em Lyon. A dedicatória do editor lionês Horácio Cardon ao Padre Geral da Companhia, Mutio Vitteleschi, sugere essa interpretação, em especial a frase “[...] Aquilo que é concluído por completo *sobre todos os membros*, confesso, *vem para as minhas mãos de ti* [...]”⁵⁷. O trecho não só indica uma ligação direta entre a Cúria Geral da Ordem e a tipografia lionesa por conta do caso da biografia anchietana, mas aponta para a recorrência dessa parceria ao mencionar que escritos sobre outros membros também eram encaminhados para Cardon. De fato, nos anos anteriores à publicação da *Vida* de Anchieta em Lyon, em 1617, outras biografias exemplares de companheiros foram escritas em Roma e enviadas para a tipografia lionesa em questão. Em 1612, a *Vita Patris Gonzali Sylveriae Societatis Jesu Sacerdotis*, de autoria

57 “[...] Integer, fateor, & membris omnibus absolutus abs te in meas venit manus [...]”. Sebastião Beretário. *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita* (Lugduni: Sumptibus Horatij Cardon, 1617), sem página, tradução nossa, grifo nosso.

do jesuíta português Nicolau Godinho (1573-1616), foi impressa por Cardon. Gonçalo Silvéria (1526-1561), compatriota de Godinho, fora missionário e provincial da Companhia em Goa pouco depois dos tempos de Francisco Xavier, tendo sido morto em missão no império Monomotapa, no sudeste africano, em 1561⁵⁸. Considerado mártir pelos seus confrades, teve sua vida relatada por Godinho, professor de teologia e filosofia que atuou em Roma como censor de livros de jesuítas portugueses entre 1606 e 1616⁵⁹. Na mesma época, o Padre Francisco Sacchino (1570-1625), professor do Colégio Romano e secretário por muitos anos do Padre Geral Vitteleschi⁶⁰, escreveu a biografia de Stanislau Kostka (1550-1568), noviço polonês que morrera muito jovem em Roma e rapidamente ganhara fama de santidade pelas suas virtudes extremadas, tornando-se também figura exemplar pela dedicação total à sua vocação religiosa⁶¹. A primeira impressão da biografia de Kostka escrita por Sacchino veio a público em 1609. Pouco depois, a tipografia lionesa de Horácio Cardon a publicou, em 1616.

Em princípios do século XVII, Lyon se constituía como um importantíssimo e ativo centro tipográfico, onde eram recebidas e impressas obras dos mais diversos gêneros, vindas de áreas de norte a sul da Europa, inclusive muitas obras teológicas contrarreformistas de grande relevância nos debates da época. Além disso, a cidade abrigava um mercado livreiro internacional que fazia parte de uma rede de circulação europeia de livros de direito, de medicina, de história, de política e de outros temas, mas, sobretudo, de temática religiosa. A Companhia de Jesus utilizava largamente essa estrutura tipográfica e a rede de distribuição editorial lionesa. A tipografia de Horácio Cardon, além de ser uma das maiores da cidade, estava muito bem

58 Sommervogel "Bibliothèque", v.7, 1731-1733.

59 *Ibidem*, v.3, 1520.

60 *Ibidem*, v.7, 362-367.

61 *Ibidem*, v.4, 1203

inserida na vasta rede de recepção e envio de obras manuscritas e impressas que cortava toda a Europa. Muito provavelmente foi por isso que a biografia lionesa de Anchieta chegou tão rápido à cidade de Colônia, em território germânico, e foi impressa ainda no mesmo ano de 1617. O mesmo aconteceu no ano anterior, com a biografia de Kostka, que parece ter seguido o mesmo percurso entre Lyon e Colônia, impressa nas mesmas casas tipográficas que as biografias de Anchieta. E não surpreenderia se os exemplares latinos que serviram de base às traduções feitas em Salamanca, Douay e Ingolstadt nos anos seguintes tivessem chegado da mesma maneira às respectivas cidades, cujos mercados editoriais também eram atendidos pela famosa casa tipográfica de Lyon⁶².

Somadas ao caso de Anchieta, a produção e a publicação das “vidas” exemplares de Silvéria e de Kostka reforçam a hipótese não só da intencionalidade do governo romano da Companhia em divulgar este tipo de texto e das representações de que era portador, como em buscar meios para alcançar uma ampla difusão do mesmo em regiões de fronteira confessional e política. Por isso o envio para Lyon e a parceria com Cardon.

Se as biografias devotas se configuraram como um gênero textual produzido pela Companhia que cumpria funções de edificar companheiros e católicos e propagandear as virtudes, os sucessos e uma identidade comum da Companhia de Jesus, no início do século XVII a Ordem parece ter adotado uma estratégia editorial específica de concentrar a publicação de diversas obras desse gênero a fim de fortalecer o combate ao protestantismo em áreas de conflito e disputas religiosas do centro-norte da Europa ocidental.

62 Henri-Jean Martin. “La circolazione del libro in Europa ed il ruolo di Parigi nella prima metà del Seicento”, In *Libri, Editori e Pubblico nell'Europa Moderna. Guida storica e critica*, org. Armando Petrucci (Roma-Bari: Laterza, 1977), 145-156.

CAPÍTULO IX

Fr. Francisco da Anunciação e a origem da Jacobeia
Estratégias de divulgação de um método espiritual
(c. 1702-c. 1745)

Bruno Kawai Souto Maior de Melo

A Jacobeia foi um “método de vida” compartilhado especialmente por um pequeno grupo envolvido com a direção espiritual do Fr. Francisco da Anunciação (1668-1720), frade eremita de Santo Agostinho, que costumava reunir seus dirigidos no Colégio de Nossa Senhora da Graça de Coimbra. Nesses encontros, partilhavam-se experiências íntimas de devoção à luz de um método que consistia em corresponder à exata observância das constituições religiosas no que toca a preceitos e conselhos, realizar com frequência os exercícios espirituais e o exame da consciência, além de render total obediência a um diretor espiritual. À vista disso, o presente capítulo apresentará as principais bases da espiritualidade proposta por Fr. Francisco da Anunciação, buscando entender de que modo os escritos produzidos pelo mestre eremita contribuíram com a circulação do que foi chamado pelos jacobeus de verdadeiro método de busca pela perfeição, virtude e santidade. Por fim, a partir da trajetória de dois discípulos de Fr. Francisco,

refletiremos sobre o lugar ocupado pela leitura na rotina das conferências espirituais promovidas pelos Jacobeus, destacando o papel do diretor espiritual, que, à maneira de um mediador das práticas de leitura, prescrevia aos dirigidos o que deveria ser lido e a forma de proceder diante dos textos espirituais.

Um “método de vida”

O início da história da Jacobeia se confunde com os primeiros anos do reinado de D. João v. Em um primeiro momento, durante o primeiro quartel do século XVIII, é possível descrevê-la como um “método de vida”, compartilhado especialmente por um pequeno grupo envolvido com a direção espiritual do Fr. Francisco da Anunciação (1668-1720), frade eremita de Santo Agostinho, que costumava reunir seus dirigidos no Colégio de Nossa Senhora da Graça de Coimbra. Nesses encontros, que também podem ser descritos como conferências espirituais, partilhavam-se experiências íntimas de devoção à luz de um método que consistia, segundo Fr. Manuel de Figueiredo, em corresponder à exata observância das constituições religiosas no que toca a preceitos e conselhos, realizar com frequência os exercícios espirituais e o exame da consciência, além de render total obediência a um diretor espiritual.¹

1 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. civ. 1-46. fl. 08; Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725), 13. Para reconstruir a trajetória de Fr. Francisco da Anunciação e da Jacobeia, utilizaremos como fonte principal a *Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação*, que faz parte do acervo da Biblioteca Pública de Évora. De acordo com Fr. Antônio Pereira da Silva, é provável que o autor da *Epítome* seja o eremita de Santo Agostinho Fr. Manuel de Figueiredo, que, na quarta parte de sua obra “*Flos Sanctorum Agustiniano*”, publicada em Lisboa no ano de 1737, comprometeu-se a escrever a vida de Fr. Francisco da Anunciação. Como a *Epítome* também não foi datada, é possível que tenha sido escrita no ano de 1748, considerando o registro

Reuniões espirituais, com o intuito de buscar formas particulares de devoção, não representavam qualquer tipo de estranhamento no início do século XVIII, muito menos se limitavam aos Eremitas de Santo Agostinho. O mesmo acontecia em outras ordens religiosas, a exemplo dos franciscanos, oratorianos, carmelitas etc. No entanto, a figura de Fr. Francisco da Anunciação parece ter se destacado com especial relevância naquela altura, a ponto de tornar o Colégio da Graça uma importante referência aos eclesiásticos e leigos que estavam à procura de um estilo de vida abnegado, sob a vigilante orientação de um diretor espiritual; mas também para pessoas que pretendiam simplesmente uma consulta.²

Nesse quadro, o colégio dos eremitas passou a receber relevante afluxo de noviços que eram filhos secundogênitos da primeira nobreza do reino, tendência que parece ter se iniciado ainda no século XVII, mas que se intensificou no início do século XVIII.³ Além dos noviços, o Colégio da Graça, como consequência das reuniões promovidas por Fr. Francisco da Anunciação, também recebeu quantitativo expressivo de clérigos visitantes de outros institutos religiosos (beneditinos, carmelitas descalços, ordens militares, cistercienses etc.).⁴

É por volta de 1710 que provavelmente o grupo reunido em torno de Fr. Francisco da Anunciação – o que inclui os frades residentes

cronológico trazido pelo próprio Fr. Manuel, que afirma estar a Jacobeia forte em sua atuação há vinte e oito anos, desde a morte de Fr. Francisco da Anunciação (fl.27). Como Anunciação faleceu em 13/08/1720, é bastante plausível que a data de conclusão da *Epítome* tenha sido o ano de 1748. Antônio Pereira da Silva, *A Questão do Sigilismo em Portugal no Século XVIII: história, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I* (Braga, Editorial Franciscana, 1964), 58.

- 2 BPE– Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. fl. 68v.
- 3 Ana Mouta Faria, “Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime”, *Ler História*, 11 (1987): 29-46.
- 4 BPE– Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. FL. 74v-82.

no Colégio da Graça e os participantes externos – tenha recebido a denominação Jacobeia. Ser jacobeu, por essa altura, pressupunha a participação nos encontros coordenados pelo frade eremita, além da necessária aceitação do método espiritual sugerido, a Jacobeia.⁵ Como essas reuniões aconteciam, ao que parece, em função unicamente da direção espiritual exercida por Fr. Francisco da Anunciação, inclusive não havendo registros de novas reuniões após a morte deste (1720), denominaremos o grupo envolvido diretamente com a rotina das conferências de círculo graciano, levando em consideração o local onde elas eram realizadas, o Colégio da Graça de Coimbra.

O Colégio de Nossa Senhora da Graça de Coimbra localizava-se em um sítio central da parte baixa da cidade, próximo ao Colégio de Nossa Senhora do Carmo, às instalações do Santo Ofício e ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. É possível afirmarmos que a região era um dos centros nevrálgicos da cidade de Coimbra, seja pela circularidade de pessoas e mercadorias – proximidade com o rio Mondego – seja pelo enorme fluxo de eclesiásticos das mais diversas profissões que presumivelmente transitavam pela região.

Ainda que as conferências espirituais não representassem novidade, como já dito, é provável que a persistência dos encontros no Colégio da Graça, no transcurso da década de 1710 e na década subsequente, tenha provocado estranhamentos de natureza diversa. As corriqueiras reuniões certamente suscitaram inúmeros questionamentos, sobretudo no que toca ao propósito do grupo e às ideias divulgadas por Fr. Francisco da Anunciação. Os murmúrios, seguidos de julgamentos difamatórios, seguramente

5 Sobre a expressiva variação de sentidos que a própria ideia de Jacobeia sofreu ao longo do século do XVIII, ver: Bruno Kawai Souto Maior de Melo, “A Jacobeia entre significados e representações: reformas religiosas e embates faccionais na monarquia portuguesa (C. 1720 – C. 1769)” (Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2020), 33-55.

tornaram-se uma constante pelas ruas, igrejas e praças. Afinal, quem eram os seguidores de Fr. Francisco da Anunciação? O que faziam? O que aprendiam?

Pouco sabemos a respeito do que verdadeiramente era praticado durante as citadas conferências, ou mesmo quais eram os frequentadores mais assíduos. As fontes sobre o período são parcas, restando-nos registros esparsos que, em termos de conteúdo, matizam-se entre narrativas de natureza apologética e difamatória. Contudo, tendo em conta os rastros deixados pelo *corpus* documental aqui analisado, é possível afirmar que, de maneira geral, as reuniões dividiam-se em dois momentos: um primeiro destinado à leitura e ao debate de obras de espiritualidade; e um segundo, voltado para a prática devocional, espiritual e sacramental.

É crível que a reflexão provocada pelos escritos de Fr. Francisco da Anunciação – designadamente textos manuscritos, impressos e as cartas de orientação ou espirituais –, tenha ocupado lugar de protagonismo durante os encontros realizados no Colégio da Graça, especialmente a obra “*Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuosos*”, considerada um dos textos mais importantes da literatura espiritual portuguesa setecentista⁶, e que por essa altura corria manuscrita.⁷

Além de examinar e discutir os escritos de Fr. Francisco da Anunciação, a leitura de outros nomes também fazia parte da rotina de estudos do círculo graciano. Nesse âmbito, merece especial destaque o jesuíta Afonso Rodrigues (1531- 1617), autor do livro *Exercício de Perfeição e virtudes cristãs*, cuja proposta de exercícios espirituais

6 Antônio Vitor Ribeiro, *O império da vontade e a raiz cristã da descristianização* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017), 293.

7 O livro foi publicado pela primeira vez no ano de 1725, quando Fr. Francisco da Anunciação já havia falecido. Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725); BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. civ. Fl. 65.

Anunciação considerava admirável, indicando-a recorrentemente.⁸ Para mais, da mesma maneira, autores tradicionais da literatura espiritual e mística foram lidos e debatidos, tendo sido eles: Fr. Luís de Montóia, São Boaventura, São Francisco de Sales, padre Alonso Rodrigues, São Bernardo, Santo Agostinho, Santa Tereza Ávila e Fr. Luiz de Granada – exaustivamente citados nas *Vindícias da Virtude*.⁹

O estudo e a reflexão sobre os textos espirituais eram sucedidos pelo exercício das práticas espirituais, devocionais e sacramentais. Nessa etapa, realizava-se o exame da consciência, a oração vocal, a fuga de conversações ociosas, o recebimento dos sacramentos – especialmente a confissão – e a necessária devoção a nossa senhora e aos santos.¹⁰ Da mesma forma, é provável que durante as conferências parte substancial do tempo fosse direcionado ao exercício da direção espiritual e da prática da oração mental, a base da espiritualidade proposta por Anunciação.¹¹

Com relação à direção espiritual, António Vitor Ribeiro afiança que o método da Jacobeia consistia em estimular uma reforma individual baseada no autoconhecimento, sustentada pela tutela espiritual

8 Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725), 243; BGUC – Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião. Ms. 2527. Fl. 231v.

9 Na biblioteca do Colégio de Nossa Senhora da Graça de Coimbra, encontrava-se boa parte das grandes obras dos autores de destaque da literatura mística, a exemplo de: João de Ávila, São Bernardo, São Boaventura, Tomé de Jesus, Joanes Gerson, Fr. Luiz de Granada, Fr. Bartolomeu dos Mártires, Fr. Luiz de La ponte etc. Ver. BNP – Catálogo da Livraria do Colégio da Graça de Coimbra. Cód. 8386.

10 BGUC – Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião. Ms. 2527. Fl. 231v.

11 Para uma visão de síntese sobre a espiritualidade divulgada por Fr. Francisco da Anunciação, ver: Luiz Cabral de Moncada, *Mística e Racionalismo em Portugal no Século XVIII: uma página de História Religiosa* (Coimbra: Casa do Castelo, 1952). Antônio Pereira da Silva, *A Questão do Sigilismo em Portugal no Século XVIII: história, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I* (Braga, Editorial Franciscana, 1964), 123-148.

de um diretor da alma, uma espécie de parteiro espiritual que tinha por função ajudar a fazer nascer um ser humano renovado.¹²

No método adotado por Anunciação, a figura do diretor espiritual, nesse momento encarnado por ele próprio, era obrigatória para o estilo de vida que buscou divulgar. Em suas *Vindícias da Virtude*, afirmou que conviria a toda pessoa desejosa de assegurar a salvação ter um padre espiritual digno de o ser, um “varão espiritual, e imitador de Cristo”, para os conduzir em direção ao espírito santo. Diz ainda que todo aquele que tentar caminhar na estrada da vida espiritual sem um guia tropeçará a cada passo.¹³

Além de conduzir o dirigido pelas práticas espirituais e devocionais, moldando seus costumes e hábitos, o diretor espiritual também servia como uma espécie de mediador das práticas de leitura. É ele que indicava quais os autores deveriam ser lidos e o proceder diante do conteúdo das obras. Assim sendo, o padre espiritual determinava, inclusive, quais os trechos mereceriam ser lidos – se em voz alta ou em silêncio – e em que momento do dia. Assim aconteceu com a leitura do já citado *Exercício de Perfeição e virtudes cristãs*, do jesuíta Afonso Rodrigues, que, ao que parece, serviu como modelo para os exercícios espirituais realizados por Anunciação durante as conferências do Colégio da Graça.

Não se confunda com muitos livros, pegar a um ou outro, que sejam bons. O padre Afonso Rodrigues fala, e ensina admiravelmente a religiosos, lá achará talvez no noviciado o seu compêndio, e muito aproveitará se puser em praxe uns exercícios que entre nós se chamam do noviciado.¹⁴

12 Antônio Vitor Ribeiro, *O império da vontade e a raiz cristã da descristianização* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017), 299.

13 Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Segunda parte (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1726), 2-7

14 BGUC – Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião. Ms. 2527. Fl. 231v.

Na referida obra, Afonso Rodrigues afirma que os exercícios espirituais devem ser colocados sempre em primeiro lugar, posto que representam a única forma de preservação da virtude. O jesuíta destaca a importância da oração, do exame da consciência, do exercício de mortificação e penitência. Ao citar Santo Agostinho, sinaliza para a importância da leitura não apenas como um acumulado estéril de informações, mas, antes, como a mensagem do próprio Deus, devendo ser cumprida e posta em prática.¹⁵ Nesse sentido, a figura do diretor espiritual é fundamental, na medida em que conduziria o leitor para além do conteúdo superficial do texto, apresentando-lhe seu substrato espiritual. Ao tratar da questão, Fr. Francisco da Anunciação faz um comparativo entre a leitura e a música, afirmando que é papel do diretor espiritual direcionar o orientando no caminho da “música do espírito.”¹⁶

Naturalmente, o próprio Anunciação foi tutelado por um pai espiritual. Ao longo de sua vida foi possível identificar dois diretores espirituais. O primeiro foi Fr. João da Purificação, eremita de santo agostinho do Colégio da Graça de Lisboa.¹⁷ Já o segundo, foi o conhecido carmelita descalço Fr. Antônio da Expectação, chamado carinhosamente pelos jacobus do Colégio da Graça de Coimbra de “avó.”¹⁸ Fr. Antônio da Expectação foi autor de importantes obras devocionais e místicas. Em um de seus textos mais conhecidos – *Semana Santa, Exercícios Divinos da Presença de Deus, e Oração para cada dia da Semana* –, Expectação, ao tratar

15 Alonso Rodrigues, *Ejercicios de perfeccion y virtudes cristianas*. Parte primeira (Barcelona: imprenta de D. Valero Sierra y Marti, 1834), 5-6.

16 Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuozos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Segunda parte (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1726), 47-48.

17 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. civ. 1-46. Fl. 2v.

18 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. civ. 1-46. Fl. 12-12v.

da importância do diretor espiritual e da confissão na busca pela santidade, destaca a importância das qualidades do guia espiritual que, portando-se como um médico do espírito, deveria ser o mais experto e entendido.

Como o piloto necessita de um mapa, que lhe sirva de guia, para saber se a nau vai bem encaminhada, e este é o seu primeiro cuidado, também o é desta obra oferecer ao navegante do céu um mapa dos rumos do espírito, e um roteiro do caminho que deve seguir, para acertar, e pôr a mão no Porto, que deseja, ainda que lhe não perei senão o preciso, por não crescer demasiado a obra.¹⁹

Com relação à oração mental, Anúnciação afirma que todo cristão que se ocupa dela está no caminho da santidade. Segundo o mestre eremita, é obrigação do religioso ou leigo que busca a perfeição permanecer em oração, não bastando as orações em comunidade. Dessa forma, a oração mental permitia ao bom cristão uma experiência ininterrupta de fé, uma verdadeira escada para os céus, devendo ser realizada várias vezes ao dia.²⁰

A ênfase dada à direção espiritual e à oração mental aproxima o método da Jacobéia das práticas devotas que remetem ao século xv, quando a oração programada, mediada pela leitura de livros – para aquela altura designadamente livros de horas –, passou a dividir espaço com a oração silenciosa, que priorizava a meditação e a contemplação interior. Sob essa ótica, o diretor espiritual, durante as conferências espirituais, além de incentivar a oração mental – “verdadeira escada para os céus” –, utilizava a leitura como privilegiado canal através do qual as impressões exteriores chegavam direto ao

19 Fr. António da Expectação, *Semana Santa, Exercícios Divinos da Presença de Deus, e Oração para cada dia da Semana* (Lisboa Ocidental: na Oficina da Música, 1715).

20 Fr. Francisco da Anúnciação, *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725), 237-243.

coração, o que lhe permitia exercer um completo domínio espiritual do orientando.²¹

“Atalho para o céu”

Os ensinamentos de Fr. Francisco da Anunciação sinalizavam para um discurso de natureza providencialista, que, eventualmente, pretendia uma renovação da espiritualidade na monarquia portuguesa, realizada a partir de uma radical reforma moral dos fiéis, marcada por uma leitura rigorosa do agostianismo. Com esse escopo, o método empregado por Anunciação foi considerado pelos seus seguidores como o “atalho para o céu”, revelador das riquezas espirituais ocultas ao conhecimento e à percepção comum. Segundo Fr. Manuel de Figueiredo, o “invento ou método de vida da Jacobeia fez fruto equivalente à fundação de uma religião, sem ser necessário confirmação da Sé Apostólica”.²²

Fr. Francisco da Anunciação foi representado pelos seus seguidores como o modelo de cristão perfeito, sendo descrito como vigilante zelador da tradição cristã, ansioso amante da verdade pura, erudito mestre das doutrinas sólidas, incansável guia de caminhos seguros, fiel conselheiro de ditames prudentíssimo, experimentado médico de enfermidades do espírito, enfim, vigilante solicitador do bem das almas de Deus.

Neste mundo, deserto cheio de povo, por não frequentado de homens, que tratem o importantíssimo negócio da salvação, clama pela boca de seus escritos o nosso mestre com vozes inflamadas em caridade, excitando os próximos a que

21 Paul Saenger, “Rezar com a boca e rezar com o coração. Os livros de horas: do manuscrito ao texto impresso”, in *As Utilizações do Objecto Impresso (Séculos xv-xix)*, ed. Roger Chartier (Viseu, Difel, 1998), 205.

22 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. civ. 1-46. fl.71v.

preparem em si o caminho do senhor, e endireitem os atalhos para o céu, enchendo de doutrina os vales dos humildade, e abatendo os montes dos soberbos, vaidosos, e desvanecidos com seus juízos errados, e torcidos para o engano se endireitam no conhecimento da verdade, seus corações ásperos, e repugnantes, por inclinados para o mal.²³

O frei eremita realizou um verdadeiro encorajamento à vida devota em seus textos, proclamando que não seria possível haver teologia que se eximisse da imitação de Cristo e do caminho estreito do céu, que só poderia ser atingido por meio da virtude.²⁴ Em passagem marcante da sua vida, após ter sido espancado e maltratado durante a calada da noite por um grupo de religiosos do Colégio da Graça de Coimbra, que não aceitavam a severidade dos seus ensinamentos, teria afirmado em tom de alegria que parecia um Cristo.²⁵

A imagem de virtuosismo e perfeição dos costumes parece ter ocupado espaço de protagonismo no pensamento espiritual de Fr. Francisco da Anunciação e de seus seguidores, que, com alguma frequência, destacaram a importância da morigeração dos costumes e mortificação dos vícios. O mestre eremita adotou em seus escritos uma taxonomia social que refletia confessadamente o enrijecido *ethos* proposto, à medida que dividia a sociedade em duas ordens de homens: a dos túbios, imperfeitos, carnavais, mundanos e relaxados; e a dos virtuosos, pios, devotos, espirituais, perfeitos e beatos.²⁶

Nesse enquadramento, com o propósito de divulgar o verdadeiro caminho da perfeição, à semelhança de outros mestres espirituais,

23 Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725), 03.

24 Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos*, s.p.

25 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. civ. 1-46. Fl. 16v.

26 BUC – Quanto tempo deva e possa passar um sacerdote em dizer missa para a dizer sem pecado e com decência? Ms. 2527, Fl. 164.

como o varatojano Fr. Antônio das Chagas, Anunciação dedicou-se com particular apreço à literatura edificante, com especial destaque para as cartas de orientação ou espirituais, destinadas à circulação de exemplos de intervenção apostólica e como guias de devoção cotidiana, dirigidas a eclesiásticos e às pessoas modestas.²⁷

Como nos lembra Federico Palomo, a divulgação desse tipo de escrita servia ao propósito de circularidade dos modelos apostólicos cultivados por vários institutos religiosos, o que acabava por transformar as cartas espirituais em importantes ferramentas propagandísticas.²⁸ Contudo, diferentemente do franciscano Fr. Antônio das Chagas, que produziu um conjunto amplo de cartas destinadas, em particular, a eclesiásticos envolvidos em funções de missão, Fr. Francisco da Anunciação dedicou-se quase que exclusivamente aos leigos e aos eclesiásticos que buscavam a perfeição dos costumes.

O primeiro tomo da versão impressa de seu livro *Vindicais da Virtude* é acompanhado de uma carta dedicada às “almas amantes da perfeição cristã”, escrita por um “discípulo indigno e cordial devoto do autor do livro”, que na verdade tratava-se do futuro bispo de Uranópolis, Macau e arcebispo de Goa, D. Fr. Eugénio Trigueiros.²⁹

27 Sobre Fr. Antônio das Chagas e a produção de literatura edificante, ver: Federico Palomo, “Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo xvii”, in *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs xvie-xviii siècle*, ed. Charlotte de Castelnau-l'estoile; Marie-Lucie Copete; Aliocha Maldavsky; Ines G. Zupanov (Madrid: Casa de Velázquez, 2011), 131-150; Federico Palomo, “Clero e cultura escrita en el mundo ibérico de la Edad Moderna”, em *La memoria del mundo: clero, erudición y cultura escrita en el mundo ibérico siglos xvi – xviii*, ed. Federico Palomo (Madrid, Cuadernos de História Moderna – Anejo xiiii, 2014).

28 Palomo, “Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo xvii”, 133.

29 Fr. Domingos Vieira, “Diccionario dos Varões Illustres em letras e virtudes, que florecerão nesta Provincia de Portugal dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho, 1837”, in *Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*, ed. Carlos A. Moreira de Azevedo (Lisboa: Edição da Coleção de Memórias de Fr. Domingos Vieira, OESA, 2011), 365.

Nessa, afirma-se que as cartas de orientação escritas por Anunciação se encontravam espalhadas por “diversas terras e províncias”, enviadas a pessoas desejosas do acerto na perfeição do espírito e que em breve seriam avolumadas em um ou mais volumes “em nada inferiores aos que correm dos mais sábios e ilustrados mestres.”³⁰

Consideramos, com efeito, que as cartas de orientação tenham ocupado lugar de destaque na divulgação do método de vida partilhado pelo círculo graciano, já que permitia ao diretor espiritual o controle – pela via epistolar – da consciência do orientando.³¹ Diferentemente das principais obras escritas por Anunciação, de leitura áspera e levadas a prelo muito tardiamente, as cartas de orientação admitiam que as principais diretrizes da espiritualidade jacobea fossem divulgadas de forma sintética, atingindo um público mais alargado – seja de leigos ou eclesiásticos –, que ansiavam por escritos edificantes. Da mesma forma, a realidade material da carta permitia uma maior circularidade do modelo de vida pensado por Anunciação, além de representar, devido ao seu caráter particular – quase familiar –, a simbiose ideal das formas de comunicação desejadas na época moderna: o oral, o visual e o escrito.³²

Em carta endereçada a um mancebo que pretendia tomar o hábito, Anunciação ressalta, de forma categórica, a necessidade da busca pela santidade. O mestre eremita é imperativo ao afirmar que a condição de religioso é um caminho para a perfeição, estando o candidato ao estado de eclesiástico obrigado a aspirá-la por meio da imitação do modo de viver dos santos. Não o fazer implicava, segundo ele, uma clara manifestação do diabo.³³ Mesmo os leigos

30 Ao que se pode supor, o citado volume de cartas não chegou a ser organizado e publicado.

31 Palomo, “Misioneros, libros y cultura escrita”, 132.

32 Fernando Bouza, “Escritura em cartas”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejo IV: Cultura epistolar en la alta Edad Modern (2005): 10-11.

33 BGUC – Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião, Ms. 2527, Fl. 224.

deveriam buscar essa perfeição, estando todos os cristãos obrigados a serem santos, imaculados e espirituais.³⁴

Fica evidente, pois, que o método proposto por Fr. Francisco da Anunciação ambicionava, como resultado final, a sistemática regeneração do fiel, o que incluía os aspectos morais, espirituais e sacramentais. Segundo D. Fernando de Settien, tradutor da obra *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuozos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo* para o castelhano, Anunciação buscou “reformat los religiosos, crindolos em el temor de Dios, y amor de la oracion.”³⁵

Fr. Francisco da Anunciação e a expansão da Jacobeia

Fr. Francisco da Anunciação nasceu no ano de 1669, na vila de Portel, Alentejo. Seus pais foram Simão Pires e Águeda Rodrigues, ao que tudo indica de origem humilde.³⁶ De acordo com o Fr. Manuel de Figueiredo, Anunciação teria realizado seus primeiros estudos de artes na Universidade de Évora, no Colégio da Companhia de Jesus. Em Lisboa, aos dezesseis anos, iniciou o noviciado na Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho no Convento de Nossa Senhora da Graça, onde também teria professado.³⁷ Nesse período, inicia o curso de filosofia e se aproxima da teologia mística, campo do conhecimento a que se dedicará pelo resto da vida. É também nessa

34 Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuozos*, 137.

35 BGUC - Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião, Ms. 2527, Fl. 224.

36 Em nenhum dos textos que utilizamos como suporte para reconstruir sua biografia a origem social dos pais é citada. Em sua brevíssima nota biográfica, Diogo Barbosa Machado apenas cita o nome dos progenitores, não havendo nenhuma referência às suas condições e/ou qualidades. O autor os trata como “honestos e bons cristãos.” Diogo Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*. Tomo II. (Lisboa: Oficina de Ignacio Rodrigues, 1752), 108.

37 BPE— Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. fl.04.

fase que realiza suas primeiras conferências espirituais, além de ter conhecido e convivido com um dos maiores mestres da espiritualidade portuguesa no período, o oratoriano Bartolomeu de Quental.³⁸

Sabe-se que em 1690 já se encontrava em Coimbra, como diz o registro de matrícula na faculdade de teologia, residindo no Colégio da Graça, onde rapidamente arregimenta um pequeno grupo em torno de si.³⁹ É provável que o Colégio da Graça de Coimbra – reconhecido centro religioso alinhado com as principais matrizes do pensamento místico-espiritual da época moderna – tenha tido importância significativa na formação e maturidade da espiritualidade de Fr. Francisco da Anunciação, que recuperou boa parte do repertório da reforma introduzida pelo conhecido místico espanhol Fr. Luís de Montóia na primeira metade do século xvi.⁴⁰

Na ata do capítulo provincial da Ordem, celebrado em 1696, é descrito como professor substituto de teologia.⁴¹ Em 1698, recebe o grau de doutor em teologia pela Universidade de Coimbra, tendo sido seus estudos patrocinados pelo marquês de Távora, pai do futuro bispo de Évora, D. Fr. Miguel de Távora, o qual também exerceu o cargo de reitor da Província dos Eremitas de Santo Agostinho e lente da Universidade de Coimbra, que futuramente se envolveria com a querela dos sigilistas, ao longo da década de quarenta.⁴²

38 Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, 108; Domingos Vieira, “Diccionario dos Varões Illustres em letras e virtudes”, 366.

39 BGUC – Índice de alunos da Universidade de Coimbra. 1537 a 1919-11-14. Cota PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/A/007149.

40 Sobre a reforma realizada por Fr. Luís de Montóia no Colégio da Graça de Coimbra, ver: José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*. Tomo I (Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960), 120-126.

41 APT – Livro de registo de actas, breves, patentes tocantes a eleições da Ordem de Santo Agostinho. (Ms. 522. 1667-1760) PT/AMPLIOESA/PP/O3/O11. Fl. 66v.

42 Manuel Augusto Rodrigues, *Memoria Professorvm Vniversitatis Conimbrigensis (1290-1772)* (Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003), 55. A proximidade entre Anunciação e D. Fr. Miguel de Távora era publicamente conhecida. Nas escassas referências encontradas, D. Fr. Miguel de Távora é tratado como

Foi desempenhando o papel de lente em teologia e logo depois mestre dos noviços no Colégio da Graça de Coimbra, que Fr. Francisco da Anunciação se destacou como diretor espiritual, atraindo para seu círculo de influência um considerável número de dirigidos, chamados posteriormente de Jacobeus.⁴³ De acordo com o padre Francisco Santa Maria, Anunciação, vulgarmente chamado de “o beatinho”, “foi muito respeitado, e consultado em Coimbra, onde quase sempre residiu, por todos os mestres, e doutores daquela universidade.”⁴⁴

Varão verdadeiramente apostólico, e consultado de tantas pessoas do reino, que admirava, dizem os que dele escreveram, como pudesse, e tão cabalmente, responder às frequentes consultas, que lhe vinham; e ao mesmo tempo tão humilde e pouco fiado em si, que aos outros consultava ainda nas matérias, que a sua luz descobria mais clara e profundamente, cativando ao alheio ditame as luzes do próprio entendimento.⁴⁵

Percebe-se, a partir do trecho citado acima, que as cartas de orientação não se restringiram a um único público leitor, composto

dirigido espiritual de Anunciação. Da mesma maneira ocorria com o Fr. Eugénio Trigueiros, que ocupará a mitra de Macau, descrito como “filho espiritual do padre Fr. Francisco da Anunciação, religioso da mesma ordem, que foi muito douto, e grande Servo de Deus.” Fr. Domingos Vieira, “Diccionario dos Varões Illustres em letras e virtudes,” 453. *Colleçam dos Documentos e Memórias da Academia Real da Historia Portuguesa que neste ano de 1725 se compuseram, e se imprimiram por ordem dos censores* (Lisboa Ocidental: Oficina de Pascoal da Sylva, 1725), 141-142.

- 43 É importante ressaltar que Anunciação não chegou a ser lente titular da Universidade de Coimbra, sendo, ao que tudo indica, apenas substituto pontual entre os anos de 1710 e 1712. Ver: Manuel Augusto Rodrigues, *Memoria Professorvm Vniversitatis Conimbrigensis (1290-1772)* (Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003), 61.
- 44 Pr. Francisco de S. Maria, *Anno Histórico, Diário Portuguez, Notícia Abreviada das Pessoas Grandes e Notáveis de Portugal* (Lisboa: Oficina de Domingos Gonsalves, 1744), 505.
- 45 Domingos Vieira, “Diccionario dos Varões Illustres em letras e virtudes”, 366-367.

notadamente por leigos e clérigos que buscavam ensinamentos edificantes, estendendo-se, pois, a qualquer pessoa que estivesse à procura de uma orientação. Diogo Barbosa Machado comenta que Fr. Francisco era consultado por tantas pessoas do reino, “que só sendo a sua pena movida por superior impulso poderia dar respostas como dava a tão frequentes consultas com tanta luz, e com tanto acerto”. Barbosa Machado ainda afirma que todo o zelo de Fr. Francisco se concentrava no esforço de reformar vidas, entre as quais “foram muitas da primeira nobreza, e sublimes dignidades.”⁴⁶

Nessa perspectiva, a proximidade do Colégio de Nossa Senhora da Graça de Coimbra com a nobreza de primeira linhagem do reino, já citada, parece ter sido bastante rendoso. É sintomático o pedido de socorro enviado pelo secretário de estado Diogo Mendonça Corte Real ao provincial dos Eremitas de Santo Agostinho em 1712 – período em que Anunciação exercia sua condição de diretor espiritual –, com propósito de angariar fundos para acudir as altas despesas do reino com a Guerra de Sucessão Espanhola (1701-1714). Dentre os conventos da Ordem, o maior contributo oferecido à coroa foi o do Colégio da Graça de Coimbra, com a quantia de 120 mil réis, um valor substancialmente superior às demais casas congêneres.⁴⁷

No decorrer da primeira década do século XVIII, Anunciação dedicou-se não apenas ao propósito da direção espiritual, como mentor do círculo graciano – ou ainda como consultor de assuntos diversos –, mas também se empenhou em produzir quantitativo substancial de escritos que trataram, em sua grande maioria, de temas correlacionados à teologia mística e à espiritualidade.⁴⁸

46 Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, 108.

47 APT – Apontamentos do P. Mestre Fr. Francisco de Santa Maria. Notícias sobre diversos Conventos e transcrição de documentos dos Agostinhos em Portugal. PT/AMPLIOESA/PP/03/11. Fl. 91-91v.

48 Diogo Barbosa Machado atribui a Fr. Francisco da Anunciação as seguintes obras: *Consulta mystico-moral sobre o habito de certas religiosas da Ordem de S. Clara Urbanas*, 1717; *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos*

Contudo, diferentemente de autores como Bartolomeu de Quental e Manuel Bernardes, verdadeiros sucessos de impressão no período, as obras de Anunciação não receberam o destaque esperado. Dentre os livros do eremita, apenas sua *Consulta Místico-Moral* recebeu mais de uma impressão.⁴⁹ As *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*, seu livro mais importante, que teve seu primeiro tomo publicado em 1725, foi levado a prelo apenas uma vez em língua portuguesa.⁵⁰

dos Hipócritas dados pelo Castigo, 1725; *Disputationes Theologicae de Statu Religioso, obligationibusque eidem annexis atento peculiari jure nostrae sacrae religionis s/d*; *Aproveitamento Religioso Dirigido as Religiosas de Santa Mônica de Lisboa*, s.d.; *Cartas Espirituais*; *Questão Curiosa. Que tempo deve gastar um sacerdote em Missa para a dizer sem pecado, e com decência?* s.d. Na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, o códice referente às *Consultas Místicos-Morais* (Cota MS. 2527) vem acompanhado de alguns manuscritos assinados por Anunciação e citados por Diogo Barbosa, são eles: *Quanto tempo deva e possa passar um sacerdote em dizer missa para a dizer sem pecado e com decência?*, s.d.; *Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião*, 1709; *Resolutiones Miscellaneae de Sacrificio Missa. Quaestio Prima. Quot Missas Posint nostrater acceptare?*, s.d.; *Pergunta de um religioso temente a Deus: como se haverá nas visitas, para não ficar com escrúpulo, suposto o notório modo, com que se costumam fazer?*, s.d.; *Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião*, s.d.. Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, 108-109. Foi possível localizar no Arquivo Geral da Universidade de Coimbra uma obra atribuída a Fr. Francisco da Anunciação, mas que não foi registrada por Diogo Barbosa Machado, trata-se do: *Tractatus Moralís Select Adnram S. Religione Spectantes*, 1709 (Cota. 1398). Da mesma maneira, encontra-se na Biblioteca Nacional de Portugal outra obra não computada por Barbosa Machado, são as *Conclusiones theologicas de divino amore ad mentem fundatissimi doctoris praeside*, 1709. Fr. Antônio de Figueiredo cita ainda outro texto que também não foi inventariado por Diogo Barbosa Machado, trata-se da obra *Eremita instruído, Filosofia Egidiana, Questões Espirituais da Escola Egidiana*. BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. Fl. 63v-34.

49 Francisco da Anunciação, *Consulta mystico-moral sobre o habito de certas religiozas da Ordem de S. Clara Urbanas* (Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1717).

50 É preciso destacar que Diogo Barbosa Machada registra de forma imprecisa a data de publicação do terceiro tomo das *Vindícias*; ao invés de 1726, o bibliógrafo

São conhecidas ainda duas impressões em espanhol publicadas em meio à querela do sigilismo, respectivamente em 1742 e 1754, com licenças dadas em Madri.⁵¹ De acordo com Fr. Manuel de Figueiredo, o livro também teria sido publicado em francês e italiano, recebendo grande prestígio e destaque.⁵² No entanto, não foi possível confirmar a informação registrada por Fr. Manuel, que suspeitamos ser inverídica.

É curioso notar que, a despeito do suposto prestígio adquirido por Fr. Francisco da Anunciação junto a personagens de relevância da corte – que poderiam servir como financiadores das impressões –, a grande maioria dos seus textos permaneceu manuscrita. Com relação às *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*, Fr. Manuel de Figueiredo sugere que Fr. Francisco da Anunciação teria optado por não imprimir a obra, expressando inclusive o desejo de ser enterado com o manuscrito, “para que não parecesse sobre ela coisa que pudesse resultar-lhe glória”.⁵³

Bem, para além do teor excessivamente laudatório da narrativa sugerida por Fr. Manuel de Figueiredo, outros elementos merecem nossa atenção. A obra foi submetida à apreciação da censura prévia no ano de 1702, recebendo todas as licenças necessárias para impressão. No entanto, o livro só foi levado a prelo mais de duas

afirma que a publicação teria ocorrido em 1727. Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, 108.

51 A inexistência de novas impressões da obra em língua portuguesa talvez se explique pela perseguição empreendida a partir de 1745 aos Jacobeus, no âmbito da questão do sigilismo. Não é de se espantar que o aparelho censório inquisitorial (década de 40) e pombalino (década de 60) embargasse a ampla divulgação das teses do mestre eremita, o que recaía sobre a publicação e venda da obra considerada fundamental para a Jacobeia.

52 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. fl.63.

53 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. fl.65.

décadas depois, quando Fr. Francisco já havia falecido. O considerável intervalo entre o recebimento das licenças e a impressão produz certa estranheza, uma vez que não nos parece coerente que uma obra busque a autorização para impressão sem que exista uma expressa intenção de fazê-lo.

Nessa ordem de ideias, julgamos aceitável a hipótese de que Fr. Anunciação tenha, de fato, optado por não dar prosseguimento à impressão do livro, como sugerido por Fr. Manuel de Figueiredo e por D. Fr. Eugênio de Trigueiros.⁵⁴ As razões podem ser encontradas na própria maneira como Fr. Francisco interpretava as funções do diretor espiritual, capaz não apenas de recomendar leituras edificantes, mas também de guiar a maneira correta de ler, priorizando o necessário discernimento espiritual. Dessa maneira, é provável que Fr. Francisco tenha decidido manter a obra manuscrita, o que lhe permitia exercer a orientação de leitura com maior atenção e rigor, preservando, assim, o *ethos* do círculo graciano sob seu completo comando.

Conforme Fernando Bouza, ao longo da primeira modernidade, a permanência de um texto no formato manuscrito não indicaria necessariamente uma vontade de reduzir seu poder de difusão.⁵⁵ Como já dito, a obra foi submetida à censura prévia no ano de 1702, o que naturalmente a fez ser conhecida por um conjunto de personagens envolvidos com as licenças de impressão. Além do mais, parte dos discípulos de Fr. Francisco da Anunciação eram lentes de teologia, sendo, dessa forma, divulgadores em potencial do texto através do recurso da oralidade.⁵⁶ Manter o texto manuscrito, nessas

54 Fr. Francisco da Anunciação, *Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira (Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725), carta ao leitor pio, s/p.

55 Fernando Bouza, *Corre Manuscrito: uma história cultural del Siglo de Oro* (Madrid: Marcial Pons, 2001), 18.

56 Sobre o papel da oralidade na época moderna e sua importância para a circulação de ideias, ver. Fernando Bouza. "Comunicação, conhecimento e memória

circunstâncias, poderia simplesmente representar uma intenção de privacidade, como apontado acima.

A versão manuscrita das *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuozos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo* foi escrita na viragem do século xvii para o século xviii, momento em que Fr. Francisco da Anunciação havia finalizado o doutorado em teologia e exercia a função de lente no Colégio da Graça de Coimbra, o que talvez o tenha encorajado a publicar o livro. Não à toa, o primeiro tomo é acompanhado de uma “carta ao leitor pio” e de uma “carta ao leitor não pio”. No entanto, presumivelmente, com a intensificação das reuniões nos anos subsequentes, o plano de impressão do texto foi abandonado.

Faz-se importante notar que o mesmo não aconteceu com a obra *Consulta Místico-Moral*, concluída em 1715 e publicada no ano de 1717. Com relação a esse livro, que foi financiado e encomendado pelo arcebispo primaz de Braga, D. Rodrigo de Moura Teles, dirigido espiritual de Fr. Francisco da Anunciação, a postura foi inteiramente diferente. O livro se originou de uma consulta realizada por D. Rodrigo, cujo mote foi o seguinte: “se uma religiosa de Santa Clara levada pelo desejo de maior perfeição, com licença do seu prelado pode dentro dos limites da sua regra vestir um hábito de matéria mais vil, e não usado em seu mosteiro?”

Ao tratar dos motivos que o teria estimulado a escrever a *Consulta*, Anunciação afirma que alguma “utilidade pública poderá resultar das sólidas doutrinas, e autoridades dos santos padres, que translado, e acúmulo”. O livro é concluído de uma maneira curiosa, traz como apêndice um conjunto de pareceres realizados por teólogos, em sua quase totalidade participantes do círculo graciano, que reafirmaram a solidez do conteúdo da obra. Os pareceres foram

na Espanha do Século xvi e xvii” *Cultura*, Revista de História e Teoria das Ideias, Lisboa, v. 19, segunda série, p. 105-171, 2002. 115

realizados em 1715, antes de o texto ser submetido à censura prévia, o que nos faz acreditar que o conteúdo do livro tenha sido motivo de discussão durante as reuniões no Colégio da Graça.

Fica claro, portanto, que a leitura das *Vindícias* parece realmente ter ocupado lugar central durante as conferências do Colégio da Graça, servindo como uma espécie de manual de conduta, que estava acessível, em sua integralidade, apenas àqueles intimamente envolvidos com o método da Jacobeia. Aos demais que buscavam os conselhos do mestre eremita, restariam as cartas de orientação e a leitura de eventuais obras, como no caso da *Consulta Mystico-Moral*. De resto, é provável que as outras obras que permaneceram manuscritas também tenham servido como referência durante as conferências.⁵⁷

A divulgação ampla do conteúdo das *Vindícias da Virtude* aconteceu apenas a partir da publicação do primeiro tomo, em 1725. Em 19 de dezembro de 1726, a segunda parte do livro, o terceiro tomo, era anunciado na Gazeta de Lisboa com a seguinte chamada: “muy util assim aos que dirigem almas, como aos que seguem a vida devota.”⁵⁸

A severidade do método de vida divulgado pelos jacobeus parece ter ecoado de forma positiva entre as instâncias de poder da monarquia.⁵⁹ Em 7 de janeiro de 1717, alguns dos componentes do cír-

57 Foi possível encontrar registrado no catálogo dos livros que se acham no Convento de Nossa Senhora de Coimbra as seguintes obras manuscritas: *Coleção de algumas questões e pareceres, que escreveu, e compôs o Pe. Fr. Francisco da Anunciação; Resoluciones micelanea de sacrificio missa = em latim, e português; e hum parecer como se devem haver nas visitas os religiosos; e huma carta para certo mancebo*. BNP - Catálogo da Livraria do Colégio da Graça de Coimbra. Cód. 8386.

58 *Gazeta de Lisboa*, 19 de dezembro de 1726, p. 408.

59 Apesar da expressividade e reconhecimento de seu método, a espiritualidade proposta por Anunciação, sobretudo nas *Vindícias da Virtude e Escarmiento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*, não representou uma grande ruptura para o período em questão. Boa parte do repertório divulgado em seus textos encontrava-se – com suas devidas equalizações – na literatura espiritual disponível entre a segunda metade do século XVII e começo

culo graciano participaram do conselho particular, reunido na sala pública da academia na Universidade de Coimbra, com o objetivo de apoiar a bula *Unigenitus*, emitida pelo papa Clemente XI em 1713, que condenava as teses propostas pelo livro *Le Nouveau Testament en Français avec des reflexions morales sur chaque verset*, publicado em 1699 pelo oratoriano Pasquier Quesnel. A obra de Quesnel foi apontada como responsável pelo afervoramento do galicanismo francês durante os últimos anos do governo de Luiz XIV e, principalmente, ao longo da regência de Felipe de Orleães.

Nesse sentido, o ato realizado em Coimbra sinalizou um total apoio da monarquia portuguesa à soberania do papado, postura apontada décadas depois como ultramontana, durante o avanço do jansenismo na segunda metade do século XVIII.⁶⁰ Em meio a um conjunto expressivo de teólogos e representantes das casas religiosas peninsulares, Anunciação e seus discípulos se fizeram presentes, o que demonstra uma integração do círculo graciano em questões de relevância para a monarquia.⁶¹

Em 1720, D. João V convida os eremitas do Colégio da Graça de Coimbra para formarem uma missão com destino ao reino de Bengala, tendo como propósito redimir a fé e “limpar as chagas” deixadas por ulteriores missionários, que, vivendo escandalosamente, provocaram a ira do rei e de seus ministros. Com esse objetivo, Anunciação e seus discípulos foram escolhidos pelo provincial para organizar a comitiva

do século XVIII, em especial nos autores da tradição oratoriana e varatojana, a exemplo de Bartolomeu de Quental, Manuel Bernardes e Fr. Antônio das Chagas.

60 Sobre o Jansenismo em Portugal, ver. Evergton Sales Souza, *Jansénisme et Réforme de L' Eglise dans L' Empire Portugais - 1640 à 1790* (Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004); Cândido dos Santos, *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime* (Porto: Edições Afrontamento, 2011).

61 Estavam presentes além de Fr. Francisco da Anunciação, D. José Filho, Fr. João Soutto Maior e Fr. Miguel de Távora. Ver. *Sensus Sacrae Facultatis Theologicae Conimbrenses Circa Constitutionem Apostolicam quae incipit: Unigenitus Dei Filius, à Sanctissimo Domino Nostro D. Clemente Papa XI* (Roma: Typ e Bibliop Haeredem, 1717).

que rumaria em direção à Índia. Na justificativa encaminhada pelos definidores da Congregação da Índia, afirmava-se que a confiança depositada nos eremitas de Coimbra advém da “exemplar vida destes” “animados com o espírito do venerável Montóia”.

Nós tratando também de acudir com remédio não só a essa mas a outras chagas, que tão gravemente mancharam a nossa opinião nesse estado, mandamos esses missionários a remir a religião das infâmias com que outros com o seu escandaloso procedimento no reino de Bengala a afrontarão, não vivendo como filho de Santo Agostinho nem ainda como cristãos escandalizando não somente, mas aos mesmos gentios, e provocando contra essa congregação a ira del Rei e de seus ministros. Persuadimo-nos que a exemplar vida destes, se há de restaurar o perdido, pois os não leva lá outro fim, mais que o servir a Deus nas missões, para o que foram escolhidos pelos muitos Reverendos Padres Mestres e Doutores Fr. Miguel de Távora, hoje nosso reitor provincial, e Fr. Francisco da Anunciação, que neste particular tiveram avisos e jurisdição do nosso Padre Reverendíssimo e padeceram na empresa muitos trabalhos, mas com feliz sucesso porque mandam a mais assinala missão que serviu há muitos anos, nem da Nossa Religião, nem das outras, pois vão alguns sujeitos, que parecem animados com o espírito do Venerável Montóia. Deus os leve a salvamento.⁶²

62 APL – Cópia de uma carta que escreveu o definitório pleno da província de Portugal ao definitório pleno da província da Índia. PT/AMPLIOESA/CO/01/002. Fr. Francisco da Anunciação não foi à Índia, ficando responsável apenas pela escolha dos missionários que embarcaram no ano 1720. Já Fr. Miguel de Távora, um dos escolhidos, antes da partida foi nomeado geral da Ordem, uma clara manobra da sua família, que parece não estar satisfeita com a partida. As fontes consultadas a respeito da missão dos eremitas jacobeus são bastante escassas, impedindo-nos de reconstruir, de forma satisfatória, o acontecimento. De acordo com Fr. Antônio Pereira, além da missão composta pelos missionários do círculo graciano, também havia a cotação do nome de Fr. Francisco da Anunciação para assumir o governo de alguma mitra, conjectura que não encontra nenhum respaldo documental. Ver: Antônio Pereira da Silva, *A Questão do Sigilismo em*

Nesse escopo, ainda na década de vinte, muitos dos religiosos dirigidos por Fr. Francisco da Anunciação começaram a ocupar cargos de destaque na hierarquia eclesiástica peninsular e ultramarina, destacando-se um expressivo número de nomeações para as mitras. Dos 60 provimentos para a função de bispo/arcebispo realizados entre 1720 e 1750, 18 foram destinados a bispos jacobeus, o que equivale a 30% do total de nomeações.⁶³ Os 18 provimentos foram divididos entre nove dos dirigidos de Fr. Francisco da Anunciação, que ocuparam em média duas dioceses ou arquidioceses ao longo da vida. Dentre os antigos dirigidos de Fr. Francisco da Anunciação, apenas D. Fr. Manuel Coutinho e D. Fr. Miguel de Távora foram nomeados uma única vez, enquanto D. José Fialho e D. Eugênio Trigueiro arremataram cada um 3 nomeações.⁶⁴

Aparece no grande adjutório, que acham nos Jacobeos para governar, e dar pasto as suas ovelhas, e se vê o que se servem dos Jacobeus, que os buscam com uma candeia, e só deles fiao^{os} (sic.) negócios de maior suposição, e neles depõem as suas consciências, maiormente quando hoje grande parte das mitras estão nas cabeças dos Jacobeus.⁶⁵

Portugal no Século XVIII: história, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I (Braga, Editorial Franciscana, 1964), 80-81.

- 63 Estamos levando em consideração para o cômputo o número de vezes em que o antiste foi provido; dessa forma, um único bispo pode ser computado até três vezes, como no caso de D. José Fialho, eleito para três mitras. Da mesma maneira, estamos desconsiderando se a posse do bispo foi efetivamente realizada, importando-nos apenas a nomeação. Para um panorama completo sobre o provimento episcopal no período, ver: José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006), 577-596.
- 64 “catálogo dos discípulos mais memoráveis do venerável mestre Anunciação”, inclusa na “*Epítome da vida do venerável servo de Deus o doutor Fr. Francisco da Anunciação.*” Ver: *Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação*. Cód. CIV. 1-46. Fl. 74v – 82; José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império*, 577-596.
- 65 BPE – *Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação*. Cód. CIV. 1-46. Fl. 73v-74.

O primeiro bispo eleito envolvido diretamente com a direção espiritual de Fr. Francisco da Anunciação foi Fr. Inácio de Santa Tereza. Posteriormente, foi a vez de Fr. Eugénio Trigueiros. Ambos estiveram à frente de dioceses do Oriente, Goa e Macau, respectivamente, inaugurando, conforme José Pedro Paiva, o início de uma nova fase na política joanina de nomeação episcopal, quando teria havido uma priorização por prelados que fossem regulares, formados em teologia e com maiores letras, mas, acima de tudo, que adviessem de institutos religiosos onde os ideais de renovação propostos por Fr. Francisco da Anunciação, a Jacobeia, teriam penetrado com maior vigor.⁶⁶

Para além do expressivo número de prelados jacobeus, o círculo graciano foi formado por quantitativo relevante de outros personagens que ocuparam funções diversas na hierarquia eclesiástica. Presumimos que esta extensa rede de religiosos, capilarizada por todos os territórios da monarquia – tanto no Portugal peninsular, quanto nos espaços ultramarinos –, tenha servido como agentes/vetores para a divulgação do método de vida partilhado durante as reuniões realizadas no Colégio de Nossa Senhora da Graça de Coimbra.

Se julgarmos como aceitáveis os nomes arrolados por Fr. Manuel de Figueiredo, na *Epítome da vida do venerável servo de Deus o doutor*

66 Paiva, *Os Bispos de Portugal*, 508; Evergton Sales Souza, *Jansénisme et Réforme de L' Eglise dans L' Empire Portugais*, 21. Os nove dirigidos de Fr. Francisco da Anunciação foram eleitos bispos/arcebispos em uma altura em que o mestre eremita já havia falecido (1720), sendo, portanto, a indicação de seus nomes sugerida por outros personagens. Como é sabido, o principal responsável pelas indicações foi o padre varatojono Fr. Gaspar da Encarnação, reformador dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, um dos nomes mais importantes do reinado de D. João V, que exerceu a função de principal privado do monarca nos últimos anos do seu reinado. Fr. Gaspar chegou a ser apontado pela historiografia como uma nova liderança da Jacobeia, sucessor de Fr. Francisco da Anunciação, uma referência para todos os movimentos reformistas do seu tempo. Discordamos dessa interpretação. No entanto, devido à reduzida extensão do artigo, não trataremos da questão, que já tivemos a oportunidade de examinar em outro momento. Ver: Bruno Kawai Souto Maior de Melo, “A Jacobeia entre significados e representações,” 143-152.

Fr. Francisco da Anunciação, dos 26 jacobeus que frequentaram as conferências do Colégio da Graça, nove foram providos antistes, o que corresponde a 34,6% do grupo, enquanto os demais ocuparam principalmente o ofício de lente em algum colégio ou foram nomeados para outras funções da carreira eclesiástica. Apenas quatro dos dirigidos espirituais não exerceram qualquer ocupação de destaque, perfazendo apenas 15,3% do total de orientandos.

Observa-se que parcela considerável dos frequentadores das reuniões do Colégio da Graça se envolveram, direta ou indiretamente, com a propagação de ideias: seja através da administração episcopal, seja pela via do ensino nos colégios e/ou universidades. Mesmo que seja aceitável supor que a performance adotada por esses personagens na execução das suas funções tenha recebido influência direta dos ensinamentos partilhados nos encontros da Jacobeia – ou mais precisamente dos escritos produzidos por Fr. Francisco da Anunciação, em especial as *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuozos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo* –, é bastante difícil dimensionar a proporção dessa ingerência.

Diferentemente do mestre eremita, a grande maioria dos participantes do círculo graciano não se dedicou à escrita de obras devocionais ou mesmo ao exercício da direção espiritual, o que dificulta demasiado a tarefa de reconstituir a circularidade do método de vida transmitido por Anunciação em seus escritos. Buscando resolver o problema, parte da historiografia que se dedicou ao tema apontou como alternativa o estudo das ações dos “bispos jacobeus” à frente de suas dioceses, intentado, dessa maneira, a traçar um panorama dos costumes e hábitos desses personagens, contrastando-os com o método sugerido por Fr. Francisco da Anunciação.⁶⁷

67 Muitos foram os trabalhos que se propuseram a avaliar o desempenho dos bispos jacobeus à frente de suas mitras, ver: Ana Maria Mendes Ruas Alves, “O Reyno de Deus e a sua Justiça.” Dom Frei Inácio de Santa Teresa – 1682-1751. (Tese de Doutorado, Universidade de Coimbra, 2012); Bruno Kawai Souto

Acreditamos que, para além do estudo do episcopado jacobeu, outros caminhos são possíveis para percebermos com uma maior nitidez a divulgação do método de vida proposto por Fr. Francisco da Anunciação. Com esse propósito, analisaremos a trajetória de dois dirigidos espirituais de Fr. Francisco, cujos percursos de vida podem contribuir como uma compreensão mais alargada da questão aqui apresentada, são eles: Fr. Veríssimo da Anunciação e Fr. Antônio dos Prazeres.

Fr. Veríssimo da Anunciação, no século Veríssimo Alexandre de Vasconcelos, nasceu no ano de 1693 na vila de Torre de Vedras. Filho de Manuel Pestana de Vasconcelos, provedor da comarca de Beja, e de D. Teresa Eufrásia e Macedo. Seu padrinho foi o poderoso duque de Cadaval, D. Luís Ambrósio de Melo.⁶⁸ Iniciou seus estudos em

Maior de Melo. “Reformas Rigoristas: Práticas jurídico-religiosas na diocese de Olinda (1725-1754)”, *Revista Ultramares* 4:1 (Ago-Dez/2013); José Maria Mendes, “Inácio de Santa Tereza: Construindo a Biografia de um Arcebispo” (Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2012); José Pedro Paiva, “Reforma Religiosa, Conflito, Mudança Política e Cisão: o governo da diocese de Olinda por D. Frei Luís de Santa Tereza”, in *Império de Várias Faces Relações de Poder no Mundo Ibérico da Época Moderna*, ed. Ronaldo Vainfas; Rodrigo Bentes Monteiro (São Paulo: Alameda, 2009); Kate Dayanne Araújo Soares, “O Governo Episcopal de Dom Manuel da Cruz no Bispado do Maranhão” (Dissertação, Universidade Federal Fluminense, 2016); Evergton Sales Souza, “D. Fr. Antônio de Guadalupe, um bispo jacobeu no Rio de Janeiro (1725-1740)”, *Via Spiritus* 22 (2015): 137–165; Evergton Sales Souza, *Jansénisme et Réforme de L’Eglise*; Evergton Sales Souza, Ediana Ferreira Mendes, “Jacobeu nos trópicos: olhares sobre a sociedade e enquadramento religioso na diocese fluminense (1725-1773)”, *Revista Brasileira de História* 40:83 (2020); Ana Cristina Machado Trindade, “O Episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, 1725-1741” (Tese de Doutorado, Faculdade de Letras da Universidade da Madeira, 2011).

68 ANT – Chronica do Insigne, e Real Mosteiro de S. Vicente de Fora, dos Cônegos Regulares de S. Agostinho; nella se dá huma individual Relação de Sua Grandezas, e excellencias, do princípio da sua Fundação até ao tempo presente: com hum Cathalogo dos seus Reverendos Piores Móres, Commendatarios, Claustreaes, e Triennaes: e das pessoas illustres em Virtude, e Piedade, que nlle florecerão. Pelo P. D Ignacio de N. Senhora da Boa-Morte, Cônego Regular, e Conventual no Mesmo Mosteiro, 1761. Manuscrito da Livraria, n. 468.

Évora, onde aprendeu latinidade e filosofia. Em seguida, no ano de 1710, matriculou-se em cânones na Universidade de Coimbra.⁶⁹ Ao que se pode supor, Veríssimo Alexandre frequentou as conferências espirituais no colégio dos eremitas durante os cinco anos em que permaneceu em Coimbra, entre os anos de 1710 e 1715.

Neste quinquênio, além de frequentar as reuniões do círculo graciano, Veríssimo Alexandre se aproximou de Gaspar Moscoso, então reitor da Universidade de Coimbra, futuro Fr. Gaspar da Encarnação.⁷⁰ Conforme Fr. Ignácio da Boa-Morte, Veríssimo Alexandre teria acompanhado Gaspar Moscoso quando este decidiu professar a fé seráfica no Seminário Apostólico do Varatojo, no ano de 1715.⁷¹ Antes da viagem, Gaspar Moscoso e Veríssimo Alexandre consultaram Fr. Francisco sobre a exequibilidade da empreitada, obtendo resposta favorável do mestre eremita.⁷²

Em 1723, Fr. Gaspar da Encarnação foi escolhido pelo rei D. João V para exercer a função de reformador dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, importante congregação religiosa da monarquia portuguesa.⁷³ Nesse cenário, Fr. Veríssimo foi designado para ocupar o cargo de secretário da reforma, o que lhe permitia intervir diretamente no programa espiritual que seria seguido. Segundo Fr. Manuel de Figueiredo, Fr. Veríssimo da Anunciação foi uma espécie coadjutor de Fr. Gaspar da Encarnação, contribuindo com incansável zelo e trabalho para edificar as virtudes da reforma.⁷⁴

69 BGUC – Índice de alunos da Universidade de Coimbra. 1537 a 1919-11-14. Cota. PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/V/001835

70 ANTT – Chronica do Insigne, e Real Mosteiro de S. Vicente de Fora.

71 *Idem*.

72 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. fl.60.

73 Sobre a reforma dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho, ver: Melo, “A Jacobeia entre significados e representações”, 106-124.

74 BPE – Epítome da vida do venerável servo de Deus o doutor Fr. Francisco da Anunciação, Fl. 74v.-82. O primeiro geral da Congregação nomeado após o início

Supomos que Fr. Veríssimo da Anunciação não tenha sido apenas um coadjutor; antes, cremos que boa parte dos documentos, preceitos, conselhos, estatutos e leis, implementados ao longo dos quase 30 anos em que Fr. Gaspar da Encarnação esteve à frente da reforma dos Crúzios, tenha sido redigida ou, ao menos, orientada pelo antigo discípulo de Fr. Francisco da Anunciação.⁷⁵

Fr. Veríssimo foi responsável por introduzir as conferências espirituais na rotina devocional da Congregação dos Cônegos Regulares. Ficava determinado pela *Constituição para o uso, e governo dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho da Congregação de Santa Cruz de Coimbra* que em todos os mosteiros da Congregação deveria haver conferências espirituais diárias, com duração mínima de 45 minutos.⁷⁶ Todos os religiosos eram obrigados a participar, inclusive os doentes. É provável que no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, cabeça da Congregação, o próprio Fr. Veríssimo fosse responsável pelas conferências.

Não foi possível saber se durante as citadas reuniões espirituais a leitura dos textos de Fr. Francisco da Anunciação fazia parte da rotina de estudos, todavia, não é descartável a hipótese de que

da reforma também fazia parte do círculo graciano, trata-se de D. Bernardino dos Anjos.

75 BGUC – Constitutiones canonicorum regularium congregationis S. Cruzis Collibensis. Ms. MS.1785; ANTT – Cônegos Regulares de Santo Agostinho, Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, mç. 8 de livros, nº 4.

76 A Congregação dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho era composta pelos seguintes mosteiros: O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, o de São Vicente de Lisboa, O Colégio de Santo Agostinho, O Mosteiro de São Salvador de Grijó, o de Santo Agostinho da Serra, São Salvador de Moreira, o de Nossa Senhora de Landim, o de Santa Maria de Refojos do Lima; o de São Jorge de Coimbra, o de São Salvador de Paderne, o de Santa Maria de Vila Nova de Muia, o de Simão da Junqueira, o de Santo Estevam de Vilela, o de São Martinho de Cramos, o de São Pedro de Folques, o de Santa Maria de Oliveira, o de Vila Boa de Bispo, o de S. Miguel de Vilarinho, o de S. Martinho de Crasto e o de S. Teotónio de Vianna. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Vol. III (Porto/Lisboa: Livraria Civilização-Editora, 1968), 137.

o método usado tenha sido qualquer coisa próxima do que acontecia nos encontros organizados no Colégio da Graça pelo mestre eremita. Chama atenção o fato de que o manual utilizado para as lições espirituais tenha sido o já citado *Exercício de Perfeição e virtudes cristãs*, do jesuíta Afonso Rodrigues, também usado durante as conferências promovidas por Fr. Francisco.⁷⁷

Segundo a *Constituição para o uso, e governo dos Cônegos Regulares*, as lições espirituais eram obrigatórias. Deveriam ser realizadas pela manhã e tarde, sempre com a necessária devoção e ânimo. Pela manhã os religiosos deveriam ler os exercícios da perfeição do padre Afonso Rodrigues. Já à tarde, a leitura teria de ser indicada pelo diretor espiritual. A *Constituição*, de uma maneira bastante semelhante à forma como Fr. Francisco da Anunciação entendia o papel da leitura, provoca o religioso a ler com a “ciência dos santos”, e não simplesmente com a letra dos homens: “quanto mais se chegarem para Deus, mais letrados serão”.⁷⁸ A leitura, e mais precisamente a utilização correta dos livros espirituais, passa a representar, pois, importante via de estreitamento espiritual.

Na segunda parte da *Constituição*, as práticas devocional e espiritual ganham maior visibilidade. Lá encontra-se boa parte da cartilha espiritual divulgada por Fr. Francisco da Anunciação em suas cartas de orientação e em sua obra *Vindícias da Virtude e Escarmento*

77 ANTT – Cônegos Regulares de Santo Agostinho, Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, Liv. 67; BNP – Constituição para o uso, e governo dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho da Congregação de Santa Cruz de Coimbra que por ordem do Senhora Padre Benedito XIV ordenou o Reverendíssimo Padre Fr. Gaspar da Encarnação, missionário apostólico do Seminário do Varatojo, Reformador da dita congregação com poderes de Capítulo Geral e definitivo por sua santidade. PBA, COD. 180.

78 BNP – Constituição para o uso, e governo dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho da Congregação de Santa Cruz de Coimbra que por ordem do Senhora Padre Benedito XIV ordenou o Reverendíssimo Padre Fr. Gaspar da Encarnação, missionário apostólico do Seminário do Varatojo, Reformador da dita congregação com poderes de Capítulo Geral e definitivo por sua santidade. PBA, COD. 180.

de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo. Exigia-se dos religiosos que realizassem diariamente a oração mental, as lições espirituais, o exame de consciência, a frequente prática da confissão e o respeito irrestrito ao diretor espiritual.

De acordo com Fr. Manuel de Figueiredo, Fr. Veríssimo “mostrou incansável zelo e trabalho, que nestas partes exercitou criando tantos anos as plantas novas do noviciado na perfeição que admirou esse reino”.⁷⁹ Além das conferências, Fr. Veríssimo parece ter sido o principal confessor do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, além de diretor espiritual de boa parte dos noviços e demais residentes, com especial destaque para filhos bastardos de D. João V – os meninos de Palhavã –, D. Antônio, D. Gaspar e D. José.⁸⁰

Percebe-se que a abordagem introduzida por Fr. Veríssimo na *Constituição* dos Crúzios reformados mantém a mesma tônica das conferências realizadas por Fr. Francisco da Anunciação no Colégio da Graça de Coimbra, onde a prática da leitura, seja vocal ou silenciosa, mediada pela orientação do diretor espiritual, dividia espaço com um rígido cotidiano de oração – comunitária e mental – e com a prática frequente da confissão, além da necessidade de manter um rigoroso estilo de vida abnegado. Dessa forma, o proceder girava em torno de uma alternância programada entre leitura, orações e meditações.

O segundo personagem que trataremos é Fr. Antônio dos Prazeres, assim como Fr. Veríssimo, missionário Varatojano, mencionado como um dos mais importantes discípulos de Fr. Francisco

79 BPE – Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação. Cód. CIV. 1-46. fl. 79.

80 ANTT – Chronica do Insigne, e Real Mosteiro de S. Vicente de Fora, dos Cônegos Regulares de S. Agostinho; nella se dá huma individual Relação de Sua Grandezas, e excellencias, do princípio da sua Fundação até ao tempo presente: com hum Cathalogo dos seus Reverendos Piores Móres, Commendatarios, Claustreaes, e Triennaes: e das pessoas illustres em Virtude, e Piedade, que nlle florecerão. Pelo P. D. Ignacio de N. Senhora da Boa-Morte, Cônego Regular, e Conventual no Mesmo Mosteiro, 1761. Manuscrito da Livraria, n. 468.

da Anunciação. Chamava-se no século Afonso Furtado de Mendonça, filho de Jorge Furtado de Mendonça, segundo Visconde de Barbacena, e de D. Anna Luiza de Hohenloe, ligada ao Sacro Império, o que sugeria laços de parentesco entre Fr. Afonso e a rainha D. Maria Sophia de Neuburgo, mãe de D. João V. Antes de tornar-se clérigo regular, Afonso Furtado de Mendonça exerceu funções na carreira militar, chegando ao posto de sargento-mor de batalha, tendo lutado em inúmeros conflitos durante a Guerra de Sucessão Espanhola.

Em 1713, após ter lido um sermão quaresmal do Pe. Antônio Vieira, Afonso Furtado de Mendonça decidiu seguir a carreira eclesiástica. No mesmo ano inicia o noviciado no mosteiro benedito de Tibães, arcebispado de Braga. Durante o período em que foi necessário provar sua vocação sacerdotal, Afonso Furtado recebeu as visitas do arcebispo primaz de Braga, D. Rodrigo de Moura Teles, um dos frequentadores das reuniões espirituais organizadas por Fr. Francisco da Anunciação. Sendo aceito, realizou a profissão na regra beneditina em 15 de maio de 1714. Pouco tempo depois matriculou-se no Colégio de São Bento de Coimbra, onde estudou filosofia, teologia escolástica e mística, sob a regência do mestre Fr. Sebastião de São Plácido, outro dirigido espiritual de Fr. Francisco da Anunciação.⁸¹

É provável que tenha sido nesse período que conheceu Fr. Francisco da Anunciação, tornando-se frequentador de suas conferências e participante do seu círculo de dirigidos, o que aconteceu ainda no ano de 1714.⁸² Também é possível que por essa mesma altura tenha se aproximado do já citado Fr. Gaspar da Encarnação, quando este ainda era reitor da Universidade de Coimbra.

Ainda por volta da mesma época, Fr. Afonso foi enviado pelos seus superiores ao Colégio de Nossa Senhora da Estrela de Lisboa na condição de mestre passante, para exercer o papel de confessor

81 Fr. Manuel de Maria Santíssima, *História da Fundação do Real Convento e Seminário do Varatojo*, Vol. 2 (Porto: Oficina de Antonio Alvarez Ribeiro, 1799), 270-280.

82 Manuel de Maria Santíssima, *História da Fundação do Real Convento*, 270-280.

e diretor espiritual, ocasião em que, ao que se pode supor, introduziu o método de vida propagado pelo círculo graciano. Chegou a escrever uma obra manuscrita sobre a vida de uma de suas dirigidas espirituais, Soror Clara Gertrudes. Nesta, destaca – de modo semelhante à forma feita por Fr. Francisco da Anunciação – o importante papel da leitura como espaço privilegiado de busca pela perfeição, da mesma forma que sugere uma dimensão prática para o ato de ler.

Rogote, ó cristão leitor que não leias só para ocupar o tempo, mas para aproveitá-lo, imprimindo na memória o que leres, e introduzindo na vontade dos santos desejos de copiar em ti quanto te for possível, as virtudes que fores lendo e praticando as doutrinas proporcionadas ao teu estado. Para subir tão alto bem pode ser que terão destine a sabia providência de Deus.⁸³

Fr. Afonso abandonou a regra de São Bento em 1726, quando realizou o trânsito para ordem franciscana, professando a fé seráfica no Seminário Apostólico do Varatojo. Nesse contexto, parece ter estreitado os laços com Fr. Gaspar da Encarnação, que já se encontrava em Coimbra, ocupando a função de reformador da Congregação dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho. No decorrer da década de vinte, coube a Fr. Afonso dos Prazeres o papel de principal avaliador das capacidades dos candidatos a bispos e arcebispos, sendo suas considerações tão importantes quanto os apontamentos realizados por Fr. Gaspar.

Além de ter servido como uma espécie de ajuizador dos candidatos indicados por Fr. Gaspar da Encarnação, Fr. Afonso dispunha de particular trânsito na corte, o que nos faz acreditar que sua aproximação com importantes núcleos políticos no paço da Ribeira tenha favorecido, de alguma maneira, as nomeações dos apadrinhados de

83 BNP – Fr. Afonso Prazeres, *Vida maravilhosa da serva de Deus Soror Clara Gertrudes do Sacrosanto Convento de Jesus de Setúbal em que se manifesta, um abismo da Misericórdia divina, um prodígio da graça, um exemplar de heroicas virtudes*. Escrita pelo seu diretor espiritual o Pr. Fr. Afonso dos Prazeres. Manuscrito, Cód. 1239.

Fr. Gaspar (entre os quais inclui-se os jacobeus), já que, até por volta de 1742, o reformador permaneceu, com exceção de poucas idas a Lisboa, em Coimbra.⁸⁴

Foi, contudo, a partir da segunda metade dos anos trinta, que Fr. Afonso dos Prazeres se dedicou com mais intensidade à escrita, imprimindo duas obras de conteúdo espiritual e místico. Com a publicação dos textos, Fr. Afonso tornou-se o único dirigido espiritual de Fr. Francisco da Anunciação que fez circular suas ideias, o que nos permite entender, ainda que parcialmente, qual o grau de influência do mestre eremita nos escritos de Fr. Afonso.

A principal obra de Fr. Afonso dos Prazeres, *Máximas espirituais, e diretivas para instrução mística dos virtuosos*, mantém a tradição graciana de busca pela perfeição e virtuosismo, obediência a um diretor espiritual, modéstia; do mesmo modo que destaca a importância do exame da consciência e da confissão.⁸⁵ Publicada pela primeira em 1737 – dois tomos in 8º –, os livros receberam nova impressão em 1740.⁸⁶ De acordo com a carta ao pio leitor, a obra, à

84 Fr. Afonso mantinha relativa proximidade com D. João V, o que remete à infância de ambos, quando o então Afonso Francisco de Xavier serviu no paço assistindo o príncipe João. Fr. Afonso também era amigo particular do cardeal João da Mota e Silva, o principal privado da corte. Segundo o biógrafo do varatojano, o cardeal da Mota seguia os ditames e conselhos de Fr. Afonso, fazendo singular apreço de suas virtudes, sempre o querendo por perto. À vista disso, é sintomático que o seu único livro publicado tenha sido dedicado ao cardeal da Mota. Além do cardeal da Mota, o secretário de estado Pedro da Mota e Silva parece ter nutrido significativo apreço por Fr. Afonso, “amando-o como se fosse um irmão”. Fr. Afonso dos Prazeres, *Máximas espirituais e directivas para instrução mystica dos virtuosos e defesa apostólica da Virtude* (Lisboa Ocidental: na Oficina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740); Manuel de Maria Santíssima, *História da Fundação do Real Convento*, 265-302.

85 Pedro Vilas Boas Tavares, “Ética e dialética dos sentimentos nas máximas do varatojano fr. Afonso dos Prazeres” in *I Congresso Internacional do Barroco: Actas. II Volume* (Porto: Universidade do Porto, 1991), 483-502.

86 *Gazeta de Lisboa*, 3 de abril de 1738, p.168. Durante a querela do sigilismo a obra de Fr. Afonso dos Prazeres foi condenado pelo Real Mesa Censória, através do

primeira análise, parece desnecessária, já que trata de um conteúdo que se encontra em muitos outros livros. No entanto, segundo Fr. Afonso, a obra foi escrita com o propósito de servir aos amantes da perfeição que não tem tempo para ler, que poderão encontrar ali “as doutrinas mais importantes que nos outros andam espalhadas.” Ainda com relação aos leitores em potencial, também afirma que as obras buscam atingir os leitores que não dispunham de dinheiro suficiente, motivo pelo qual “que quanto está da minha parte, pedi-rei se vendam baratos”.

Diferentemente da obra *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuosos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*, que em um primeiro momento esteve integralmente ao alcance apenas do círculo graciano, as *Máximas espirituais* buscaram atingir o maior número de leitores possível, principalmente os ciosos por textos edificantes, mas que, acima de tudo, procuravam o caminho correto da vida devota e da perfeição dos costumes. Neste aspecto, o texto de Fr. Afonso se aproxima completamente da obra de seu diretor espiritual, na medida em que ambos realizam uma exortação ao verdadeiro método de busca pela perfeição, virtude e santidade. Não sem motivo, a obra é iniciada por uma “prévia exortação para que todos sejam perfeitos e virtuosos.”⁸⁷

edital de 06 de abril de 1769, sob a acusação de similitude em relação às teses de Miguel de Molinos, condenadas pelo Santo Ofício em fins do século xvii. Segue o parecer: “Mando, que o dito livro seja suprimido, por conter uma doutrina tão abominável, falsa, escandalosa, temerária, e inteiramente alheia da verdadeira Mística, como perigosa na praxe, contraria a razão natural, e oposta as Escrituras, aos Santos Padres, e ao sentimento da Igreja Universal; e finalmente como própria a introduzir o Molinismo, e Quietismo, tantas vezes proscritos e condenados pela mesma Igreja.” *Coleção das Leis Promulgadas, Sentenças Proferidas nos casos da infame pastoral do Bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação da Seita dos Jacobeos, Sigilistas* (Lisboa: na Régia Oficina Tipográfica, 1769), 304.

87 Fr. Afonso dos Prazeres, *Máximas espirituais e directivas para instrução mystica dos virtuosos e defesa apostólica da Virtude* (Lisboa ocidental: na Oficina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740), 01.

A vós pois, ó almas descuidadas no negócio da maior importância, para que resolvendo-vos primeiro a ser perfeitos, e virtuosos vos aproveiteis depois das máximas, que para instrução, e decência achareis nesta obra. Mas eu me persuado, que se não resolvem muito a ser virtuosos, ou porque ignoram em que consiste a verdadeira virtude, ou porque lhes parece, que se não podem dar às coisas do céu tendo vidas, e estados, em que lhes é preciso atender às coisas do mundo; pelo que ajudando-me Deus irei convencendo uma, e outra ignorância, para que tirada a nevoa do entendimento, fique a vontade mais disposta, e se deixe ferir, e penetrar da espiritual voz, com que o senhor lhe fala neste livro.”⁸⁸

O trecho acima sinaliza para o papel da escrita como uma simples mediadora da mensagem divina – “o senhor lhe fala neste livro” –, o que nos remete novamente às funções do diretor espiritual tal como apresentadas por Fr. Francisco da Anunciação. Na máxima VIII, Fr. Afonso diz que é fundamental fugir do juízo e parecer próprios, devendo, aquele que busca o caminho da perfeição, render total obediência a um bom padre espiritual. Um pouco mais adiante, ao tratar das cartas que comumente eram trocadas entre os padres espirituais e os dirigidos, recrimina os dirigidos que escreviam muitas vezes ao diretor espiritual, o que podia indicar uma falta de obediência. Citando Fr. Francisco da Anunciação – “de quem fui indigno filho” –, relata que certa vez o mestre eremita teria lhe dito “que fazia grande conceito da virtude de certa pessoa, porque lhe obedecia muito e lhe escrevia pouco”.⁸⁹

Fica evidente que Fr. Afonso, de maneira idêntica a Fr. Francisco da Anunciação, considera o diretor espiritual como aquele que tem por dever servir como mediador do que deve ser lido, retirando do dirigido o exercício da livre opinião, ou ainda o incapacitando

88 Fr. Afonso dos Prazeres, *Máximas espirituais*, 04-05.

89 Prazeres, *Máximas*, 497.

de tornar-se um leitor-interlocutor. Assim é possível perceber em outra importante obra publicada no ano de 1745 por Fr. Afonso dos Prazeres, *Consultas espirituais, em que conforme a verdadeira teologia mística, e moral, se responde às mais frequentes dúvidas, que ocorrem na vida do espírito*, em que novamente o frei varatojano salienta que o dirigido deveria se anular do juízo próprio.⁹⁰

À guisa de conclusão, buscamos demonstrar que, apesar da aparente circulação reduzida da versão impressa dos livros escritos por Fr. Francisco da Anunciação, a divulgação do seu método de vida – a Jacobeia – ganhou amplidão através das cartas espirituais ou de orientação, da ação pastoral dos bispos jacobeus – o que se deu, sobretudo, pela comunicação oral –, mas também, por meio da atuação de Fr. Veríssimo da Anunciação e Fr. Afonso dos Prazeres. Esses personagens, através de conferências espirituais ou com a publicação de textos, se empenharam em propagandear o rígido programa que prometia o caminho verdadeiro da perfeição, virtude e santidade, e que consistia, de modo geral, no exercício programado da prática da leitura, orações, meditações (exame de consciência) e da confissão frequente.

Foi possível perceber ainda, a partir dos casos apresentados, que um dos temas centrais da espiritualidade proposto por Fr. Francisco da Anunciação tem a ver com a irrestrita obediência ao padre espiritual. Dentre as atribuições do diretor espiritual, encontrava-se a condução das lições espirituais e a orientação do que deveria ser lido. Aceitamos que este último seja um dos aspectos singulares do método proposto por Anunciação, que permitia ao diretor espiritual retirar completamente do orientando a capacidade de exercer o juízo próprio, ou mesmo de se tornar um leitor-interlocutor. A leitura, sob esse ponto de vista, não era entendida como um exercício

⁹⁰ Luis Fernando de Sá Fardilha, “Uma retórica dos sentidos: as Consultas Espirituais de fr. Afonso dos Prazeres”, in *I Congresso Internacional do Barroco: Actas. II Volume* (Porto: Universidade do Porto, 1991), 305.

intelectual de acúmulo de saberes, ou mesmo como um caminho privilegiado para erudição; antes, e de maneira especial, deveria servir ao propósito espiritual.

PARTE IV

História, representação e práticas eruditas

CAPÍTULO X

**Memória histórica e circularidade cultural
nos Países Baixos seiscentistas**

Rembrandt, Espinosa e o mito batavo

Antônio David

[...] se alguém vê uma obra, da qual nunca viu semelhante,
e não *conhece* a intenção do artesão, certamente
não poderá saber se aquela obra é perfeita ou imperfeita.

Espinosa, *Ética*, 371-3.

A despeito da pujança econômica e do ambiente de relativa liberdade política que marcou a República das Sete Províncias dos Países Baixos² nas décadas finais do século XVI e nas primeiras décadas do século seguinte – vale lembrar que a Companhia das Índias Orientais foi fundada em 1601 e que a fundação da Companhia das Índias Ocidentais data de 1621 –, esse período não transcorreu sem apreensão. Entre a declaração de independência em 1581, realizada

1 O autor agradece a Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron pela leitura atenta da versão preliminar deste capítulo e pelas recomendações feitas.

2 Por economia, chamada de “República” ao longo do capítulo.

através do Ato de Abjuração, e a Paz de Vestfália, selada em 1648, a viabilidade da jovem república foi posta à prova ao menos em duas frentes: no plano externo, com a guerra contra Espanha, custosa e desgastante mesmo durante a trégua que se estendeu entre 1609 e 1621; no plano interno, com as sempre presentes tensões sociais, conflitos políticos e disputas religiosas, em parte frutos mesmo do sucesso econômico e das relativas liberdade política e tolerância religiosa que ali havia³.

Não é sem razão, portanto, que as notícias dando conta do Tratado de Münster, assinado em 30 de janeiro de 1648, mesmo sendo encaradas com certo ceticismo à luz dos interesses econômicos e políticos pouco congruentes no interior da República e, por extensão, dos novos arranjos que nela se precipitavam, foram recebidas com festejos⁴. Na verdade, era a oligarquia de Amsterdã quem tinha mais razões para comemorar: no jogo de poder da República, são os atores econômicos dessa cidade que estarão em melhores condições de gozar dos benefícios da paz⁵.

Naquele mesmo ano, os governantes da cidade ordenaram o início da construção da nova sede para a prefeitura: o edifício já havia

-
- 3 Fernand Braudel, *Civilização material, economia e capitalismo, séculos xv a xviii. Volume 3 – O tempo do mundo* (São Paulo: Martins Fontes, 1996), 167-71, 177-86; Geoffrey Parker, *The army of Flanders and the spanish road, 1567-1659* (Londres, Nova York: Cambridge University Press, 1972), 231-68; Jonathan Israel, *Empires and Entrepots. The Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, 1585-1713* (Londres: The Hambledon Press, 1990), 43-100, 189-212; Jonathan Israel, *The Dutch Republic and the Hispanic World, 1606-1661* (Oxford: Oxford University Press, 1982); Jonathan Israel, *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness and Fall, 1477-1806* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 233-594; Herbert H. Rowen, *The Princes of Orange. The stadholders in the Dutch Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 1-130.
- 4 Israel, *Empires and Entrepots*, 43-72; Israel, *The Dutch Republic and the Hispanic World*, 372s; Weststeijn, “Empire of Riches: Visions of Dutch Commercial Imperialism, c. 1600–1750”, in *The dutch empire between ideas and practice, 1600-2000*, ed. René Koekkoek, Anne-Isabelle Richard, and Arthur Weststeijn (Utrecht: Palgrave Macmillan, 2019), 37-64.
- 5 Israel, *Empires and Entrepots*, 40, 43-72.

sido planejado, mas agora seria apropriado pela oligarquia local como um monumento à paz e ao poderio imperial de Amsterdã. O projeto arquitetônico foi incumbido a Jacob van Campen, pioneiro do classicismo na arquitetura holandesa, “a via mais direita”, aos olhos dos clientes, “para demonstrar status e ambição”⁶. Ao evocar alegoricamente elementos bíblicos e da cultura clássica greco-romana no projeto do *Paleis op de Dam*, van Campen a um só tempo atende a duas expectativas: aquela ligada à cultura teológica recebida pela Igreja Reformada nos Países Baixos, em que a representação (inclusive visual) realiza um efeito de figuração pelo qual o tempo presente espelha o tempo bíblico; e aquela localizada na oligarquia de Amsterdã, que buscava, através do repertório clássico estamental, representar a supremacia de seu poder político e econômico, equiparável em dignidade aos modelos clássicos⁷.

É nesse contexto que, em 1659, os governantes da cidade encomendam ao pintor Govert Flinck doze peças, para serem afixadas nos arcos superiores localizados nas galerias do palácio, com cenas da revolta dos batavos contra o Império Romano (69 d.C.)⁸. Recebida

6 Ottenheim, “Living as Befits a Knight: New Castles in Seventeenth-Century Holland”, in *The quest for an appropriate past in literature, art and architecture*, ed. by Karl A. E. Enekel, Konrad A. Ottenheim (Leiden, Boston: Brill, 2019), 344.

7 Jan Blanc, “Rembrandt and the historical construction of his *Conspiracy of Claudius Civilis*” In *Myth in History, History in Myth* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2009), 243-4; Margareth Deutsch Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis” *Art History* 9, n. 1 (Mar. 1986): 10; Jonathan Kaplan, “‘Dutch’ religious tolerance: celebration and revision”, *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, ed. R. Po-Chia Hsia, Henk Van Nierop (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 12-3; Pieter Vlaardingerbroek, “An Appropriated History: The Case of the Amsterdam Town Hall (1648–1667)”, In *The quest for an appropriate past in literature, art and architecture*, ed. Karl A. E. Enekel, Konrad A. Ottenheim (Leiden, Boston: Brill, 2019), 455-81.

8 Para uma abordagem no campo da contemporânea pesquisa histórica e arqueológica sobre os batavos sob o Império Romano entre I a.C e 69/70 d.C (abrangendo o período da revolta), cf. Arien Bosman e Jona Lendering, *Edge of Empire: Rome’s Frontier on the Lower Rhine*; Roymans. *Ethnic identity and*

no humanismo quinhentista de escritores da antiguidade clássica tais como Plínio, Salústio e Júlio César, é sobretudo de Tácito a imagem da Batávia que forjou a memória social na República⁹. Em *Germania*, ele faz menção aos batavos como um povo de “distinta coragem” [*praecipus virtus*]. Ainda que fazendo parte do Império Romano, adverte que, entre estes, mantêm-se “a honra e a insígnia da antiga aliança” [*honos et antiquae societatis insigne*], e complementa: “não são rebaixados com tributos nem são oprimidos pelo cobrador de impostos; são isentos de encargos e contribuições e

imperial power. The batavians in the early roman empire (Zutphen: Karwansaray Publishers, 2012).

- 9 Sobre a recepção de Tácito na região e em outras partes da Europa, em particular sobre a importância decisiva de Justus Lipsius na recepção de Tácito no último quartel do século XVI e sobre as edições com traduções de Tácito para o vernáculo e sua popularização, cf. Saúl Martínez Bermejo, “Tácito leído. Prácticas lectoras y fundamentos intelectuales de la recepción de Tácito en la edad moderna” (Tese de Doutorado, Universidad Autónoma de Madrid, 2009); Saúl Martínez Bermejo, *Translating Tacitus. The reception of Tacitus’s works in the vernacular languages of Europe, 16th-17th centuries* (Pisa: Pisa University Press, 2010), 52s. Para uma abordagem panorâmica sobre o humanismo e a recepção do mito batavo nos séculos XVI e XVII nos Países Baixos, cf. Laura Cruz, “The Epic Story of the Little Republic That Could: The Role of Patriotic Myths in the Dutch Golden Age,” In *Myth in History, History in Myth* (Leiden: Brill, 2009); Jac Geurts, “Myth, History, and Image in the Low Countries in the Sixteenth Century” In *Myth in History, History in Myth*, 53-85; Ivo Schöffer, “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, in *Britain and the Netherlands*, ed. J.S. Bromley e E.H. Kossmann, 78-101 (Haia: Martinus Nijhoff, 1975), 78-101; Dirk van Miert (ed.), *The Kaleidoscopic Scholarship of Hadrianus Junius (1511–1575). Northern Humanism at the Dawn of the Dutch Golden Age* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2011); Waszinck, “Constitution, Nationhood and Character according to Hugo Grotius”, In *The Roots of Nationalism*, ed. Lotte Jensen (Amsterdã: Amsterdam University Press, 2016), 135-152. Sobre o conceito de “memória social” no contexto aqui examinado, cf. Judith Pollmann, “‘Brabanters Do Fairly Resemble Spaniards After All’. Memory, Propaganda and Identity in the Twelve Years’ Truce”, in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, ed. Judith Pollmann, Andres Spicer, 211-28 (Leiden, Boston: Brill, 2007).

poupados para o emprego somente em batalhas; do mesmo modo, as armas de ataque e defesa são reservadas à guerra”¹⁰.

Em contraste com as poucas linhas dedicadas aos batavos em *Germania*, nas *Histórias* encontramos uma maior gama de informações: por exemplo, que o líder da revolta batava, Claudius Civilis, era “todo-poderoso entre os batavos” [*praepotens inter Batavos*] e que, como seu irmão, era de “linhagem real” [*regia stirpe*]. É nos Livros IV e V que a revolta é narrada. Interessa-nos particularmente o trecho a seguir:

Civilis convocou, em um bosque sagrado, os principais da nação e a gente mais disposta [*primores gentis et promptissimos vulgi specie*], sob o pretexto de oferecer-lhes um banquete. Vendo que a noite e a alegria haviam aquecido os espíritos, começou por exaltar a glória da nação [*gloriaque gentis*]; depois, enumerou as injustiças, os crimes e os diversos males da servidão. [...] Suas palavras foram acolhidas com entusiasmo. À sua causa, Civilis todos uniu, por meio de ritos bárbaros e maldições pátrias [*barbaro ritu et patriis execrationibus*]¹¹.

Em seu estudo sobre as origens ideológicas da Revolução Batava, transcorrida em 1747, Leonard Leeb informa que “o tema da liberdade batava se tornou um lugar comum durante o século XVII e atravessou a vida cultura da República de muitas maneiras”¹². Mais do que uma narrativa histórica em torno da “glória da nação” antiga, a revolta batava constitui o repertório compartilhado que na primeira época moderna será mobilizada como prefiguração dessa mesma glória, de uma mesma nação, agora na Revolta Holandesa, cujo

10 Tacite, *Oeuvres complètes, Préface et nouvelles traductions de Catherine Salles* (Paris: Éditions Robert Laffont, 2014), 113.

11 Tacite. *Oeuvres complètes*, 217-8, 350-1. Sobre a pertença de Civilis à linhagem real, acrescenta-se o que se lê em Germânica: “raros são os que usam espadas” [*rari gladii utuntur*] (p. 100).

12 I.L. Leeb, *The ideological origins of the batavian revolution* (Haia: Martinus Nijhoff, 1973), 28.

aparente desfecho apresenta-se como o momento oportuno para a performance estilizada da ideologia.

É com esse pano de fundo que tem lugar a polêmica em torno de *A conspiração de Claudius Civilis* (1662), de Rembrandt (Figura 1). Nosso objetivo neste capítulo é, por meio de um estudo de caso, oferecer hipóteses a respeito da forma, da função e do alcance da memória histórica nos Países Baixos seiscentistas. Nossa expectativa é que as hipóteses aqui desenhadas permitam subsidiar investigações sobre o processo histórico de formação e reprodução da sociedade holandesa no período, do qual a polêmica em seu contexto tem, para nós, valor de evidência.

Rembrandt e o mito batavo

Para uma melhor compreensão da querela em torno da mencionada obra, convém refazer os momentos-chave da série de acontecimentos transcorridos entre 1659 e 1662. Por ocasião da visita das princesas da Casa de Orange a Amsterdã em agosto de 1659 – momento em que, por razões geopolíticas ligadas diretamente à relação da República com a Inglaterra, aos republicanos, então no poder, aproximar-se dos orangistas, dele alijados desde a morte de Guilherme II em 1650¹³ –, a cidade preparou festividades e encomendou, junto a Flinck, quatro cenas da saga batava, hoje perdidas. Nessa mesma ocasião, o poeta Joost van den Vondel escreveu versos que serviram de legendas às pinturas: “Vide aqui em Civilis a grandeza de Orange. / Ele voltou-se contra Roma ao selar a aliança. / Assim voltou-se Guilherme em armaduras contra Espanha. / A liberdade, por tanto tempo oprimida, enfim fala em voz alta”. Tais palavras dão razão a Margaret D. Carroll quando assevera que os versos de van

13 Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 14-6.

den Vondel “traçavam paralelos explícitos entre os líderes batavos e os membros da Casa de Orange e Nassau”¹⁴.

Em setembro do mesmo ano, os governantes de Amsterdã encomendaram ao mesmo pintor mais oito peças com representações de episódios da revolta batava, destinados aos arcos das galerias do novo palácio – situados no nível do primeiro andar, mas visíveis do térreo. Porém, o pintor morreu em fevereiro de 1660, deixando apenas esquemas de duas das oito pinturas. No ano seguinte, Jacob Jordaens, Jan Lievens e Rembrandt foram contratados para realizar quatro pinturas (a Jordaens, foram encomendadas duas telas) em torno dos mesmos temas que Flinck havia desenhado dois anos antes¹⁵.

Rembrandt dá início à obra em fins de 1661 – ainda dispomos do esboço, feito no verso de um anúncio de funeral datado de 25 de outubro de 1661 (Figura 2)¹⁶. Não se sabe quando exatamente a pintura foi concluída, nem quando foi instalada. Contudo, no

14 Carroll, “Civic ideology and its subversion”, 15-6. [*Hier zietge in 't Burgerhart de grootsheit van Oranje. / Hy kant zich tegens Room/en treet in eed-verbont. / So kante Willem zich in 't harnas tegens Spanje. / De vryheit/lang verdrukt/spreekt eindlik uit de mont*]. O autor fez opções diferentes de Carroll para a tradução. Sobre os partidos, cf. Rowen, *Johan de Witt. Statesman of the “True Freedom”*, 69s. Sobre van den Vondel, cf. Jan Bloemendal e Franz Willem Korsten. *Joost van den Vondel (1587-1679). Dutch playwright in the Golden Age* (Leiden, Boston: Brill, 2012).

15 Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 16. Carroll informa ainda que as encomendas a Lievens e Jordanes encontram-se registradas em um documento oficial, mas que, no caso de Rembrandt, não dispomos de informações (p. 29). Por essa razão, podemos apenas inferir que a Rembrandt tenha sido encomendada a representação do momento em que a aliança é selada, sob o comando de Civilis. Schöffner conta que a encomenda a Rembrandt foi um pouco posterior àquela a Jordaens e Lievens, sem, no entanto, informar a fonte. Cf. Schöffner, “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, 96.

16 Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 13. Gary Schwartz, “Core list of Rembrandt drawings: related to compositions of history paintings”, Gary Schwartz Art Historian, acessado em 24 de fevereiro de 2021, <http://www.garyschwartzarthistorian.nl/core-list-of-rembrandt-drawings-secti-on-4-br-related-to-compositions-of-history-paintings/>.

verão de 1662, o topógrafo Melchior Fokkens relata ter visto a tela de Rembrandt no palácio¹⁷. A partir desse momento, os acontecimentos sucedem-se rapidamente: um documento datado de 28 de agosto revela que Rembrandt não só não havia sido pago como necessitava de dinheiro para repintar a obra – uma evidência de que, naquele momento, a obra já havia sido removida¹⁸. Finalmente, em setembro, Juriaen Ovens é contratado para realizar uma versão para a mesma cena, e sua tela ocupará o mesmo lugar onde, por alguns dias, esteve a tela de Rembrandt (Figura 3)¹⁹.

Não há evidências certas de que Rembrandt deveria realizar ajustes na obra, e sob que condições, nem que ao cabo não tenha sido pago pelo trabalho, como se especula, ainda que haja evidências que permitem inferir tais conclusões²⁰. Após a devolução, seguramente

17 Ernest Van de Wetering, “Rembrandts ‘Nachtelijke samenzwering van Claudius Civilis in het Schakerbos’”, in *Opstand als opdracht. Flinck, Ovens, Lievens, Jordaens, De Groot, Bol en Rembrandt in het Paleis*, ed. Koninklijk Palais Amsterdam (Amsterdã: Koninklijk Palais Amsterdam, 2011), 20-25.

18 Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 13; van de Wetering, “Rembrandts ‘Nachtelijke samenzwering van Claudius Civilis in het Schakerbos’”, 24.

19 Kolfin, “Onvoltooid verleden tijd. Politieke visies in de onvoltooide Batavenreeks voor het stadhuis van Amsterdam”, In *Opstand als opdracht. Flinck, Ovens, Lievens, Jordaens, De Groot, Bol en Rembrandt in het Paleis*, 12. Em 1658, foram encomendadas duas telas ao pintor italiano Giovanni Antonio de Groot. A antiga sede da prefeitura, hoje o Palácio Real de Amsterdã, conta com seis telas grandes e duas menores. No trabalho de Margriet Hommes e outros, é possível visualizar as telas em seus locais. Cf. Eikema Hommes et al., “The gallery of the former town hall of Amsterdam. An interrelation between painting, architecture and light?”, *Sculpture, Polychromy, and Architectural Decoration Working Group, Multidisciplinary Conservation: A Holistic View for Historic Interiors. ICOM-CC Intern Meeting* (Roma: 2010), 2 <http://www.icom-cc.org/54/document/the-gallery-of-the-former-town-hall-of-amsterdam-an-interrelation-between-painting-architecture-and-light/?id=801>. É possível realizar um tour virtual pelo interior do edifício: <https://www.paleisamsterdam.nl/en/palace/> (opção “virtual tour”).

20 Em uma página na internet dedicada à obra, o Museu Rembrandt informa – sem, contudo, indicar a fonte –, que se supõe que Rembrandt deveria fazer as mudanças necessárias, para as quais não receberia pagamento extra.

a tela foi recortada – o que é certo tanto pelo esboço, como pelas dimensões do arco para a qual destinava-se originalmente –, preservando-se a parte hoje conhecida. O restante perdeu-se. Estima-se, pelas mesmas razões, que essa tenha sido a maior tela de Rembrandt, medindo cerca de 5,50 m por 5,50 m. Por fim, exames de raio-x revelaram que Rembrandt efetuou mudanças na tela, possivelmente depois da devolução²¹.

Tampouco há evidências categóricas sobre os motivos que levaram os governantes a ordenar a remoção dessa que, na posteridade, seria a mais prestigiada pintura de Rembrandt²². Na literatura especializada, essa questão tem sido o foco de intensa discussão. Embora haja variadas hipóteses²³, as explicações parecem convergir para o mesmo ponto, qual seja, a incongruência entre a obra e as expectativas da oligarquia que a encomendara. Os termos em que essa incongruência é explicada variam, a ênfase residindo neste ou naquele aspecto.

Entre os estudiosos, a leitura de van de Waal é frequentemente citada, em parte pela precedência temporal: trata-se de um estudo de 1952²⁴. Para este autor, a obra teria ofendido o decoro ao realçar

Ver: Museum Het Rembrandthuis, “De samenzwering van de Batavieren onder Julius Civilis”, Acessado 19 set. 2020. <https://www.rembrandthuis.nl/ontmoet-rembrandt/rembrandt-de-kunstenaar/belangrijkste-werken/de-samenzwering-van-de-batavieren-onder-julius-civilis/>.

- 21 A imagem com os raios-x sobrepostos encontra-se em van de Wetering, “Rembrandts ‘Nachtelijke samenzwering van Claudius Civilis in het Schakerbos’”, 26.
- 22 “Rembrandts Claudius Civilis tijdelijk in het Rijksmuseum”, Acessado 19 set. 2020. <https://www.rijksmuseum.nl/nl/claudius-civilis..>
- 23 Korsten menciona duas explicações, sem, contudo, indicar a autoria: a obra seria muito escura e Rembrandt teria cobrado um preço muito alto. Franz-Willem Korsten, *Sovereignty as Inviolability: Vondel's Theatrical Explorations in the Dutch Republic* (Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2009), 203.
- 24 Embora não tenhamos tido acesso ao texto, o trabalho de van de Wall é citado, entre outros, por Carroll, que informa tratar-se naquele momento da teoria mais aceita a respeito da devolução da obra. Cf. Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 13-4.

aspectos bárbaros da cena, o que, para ele, evidenciaria o caráter científico e o rigor histórico da empresa realizada por Rembrandt²⁵.

Schöffner, por seu turno, argumenta que a obra causou uma “impressão bárbara” na elite local. Contrapondo-se à leitura segundo a qual a arte holandesa teria um perfil “realista”, Schöffner ressalta a “‘estilização’ e ‘dramatização’” para concluir que, na obra em questão, Rembrandt teria recorrido a uma “excessiva dramatização”, e que, aos olhos dos governantes, “o esperado apelo moralista e edificante sem dúvida faltou” à obra de Rembrandt²⁶. Em uma direção semelhante, Golahny sustenta que, enquanto o interesse dos magistrados deve ter sido o de “promover uma ancestralidade mais refinada” com vistas a “glorificar valores republicanos e cristãos”, a obra de Rembrandt desagradou-os em razão daquilo que à época foi encarado como “aspectos grosseiros”²⁷.

Já Carroll, em um artigo dedicado à questão e cujo sugestivo título é “Ideologia cívica e sua subversão”, argumenta que aqueles que encomendaram a obra devem tê-la encarado como uma “tentativa de minar, no seu conjunto, o projeto ideológico das decorações da prefeitura”. Contrapondo-se a van de Waal, Carroll argumenta que a versão de Rembrandt não subtraiu o caráter heroico de Civilis, mas, bem ao contrário, heroizou-o em um sentido diferente, com um “forte e polêmico repertório próprio”; e que a obra não se distinguia pelo seu caráter científico, mas pelo aspecto retórico, e conclui: “Rembrandt procurou dramatizar a virtude primitiva e o caráter

25 É Carroll quem ressalta as ideias de caráter científico e de rigor histórico (*historical accuracy*) na interpretação de van den Waal. Convém advertir que, no texto de Carroll, tais expressões não figuram entre aspas. Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 14, 19, 27; Schöffner, “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, 100-1.

26 Schöffner, “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, 97, 100-1.

27 Amy Golahny, *Rembrandt's Reading: The Artist's Bookshelf of Ancient Poetry and History* (Amsterdã: Amsterdam University Press, 2003), 191.

guerreiro dos antepassados batavos – em um espírito consoante com Erasmo”²⁸.

Não é desimportante a reconstrução histórica realizada por Carroll com vistas a situar os acontecimentos no contexto. Ela argumenta que a decisão pela encomenda apenas em 1659 quando o “ciclo batavo” fora planejado desde pelo menos 1655 deve-se às disputas políticas entre, de um lado, o grupo do Partido do Estado (os republicanos então no poder), do qual fazia parte o poderoso Cornelis de Graeff, que em dez ocasiões entre 1643 e 1662 ocupou o conselho executivo de Amsterdã; e, de outro, o Partido Orangista, à margem do poder de Estado desde 1650²⁹. Ainda segundo Carroll, havia resistência dos governantes da cidade em encomendar as pinturas da revolta batava, pois esta envolvia a “celebração do bem-estar e da nacional cooperação sob um único líder identificado ao Príncipe de Orange”, resistência essa que teria sido quebrada sob a conjuntura aberta com a morte de Cromwell, em 1658, e a iminente subida ao trono de Carlos II, tio de Guilherme III, quando os governantes da cidade teriam então moderado sua postura de hostilidade em relação ao Príncipe de Orange “com a esperança de obter o favor de seu tio, o rei da Inglaterra”. Finalmente, Carroll sustenta que as hostilidades voltariam a prevalecer depois do novo tratado de navegação, concluído em 1662, ocasião em que Carlos II “deixou claro que tinha perdido o interesse no caso do seu sobrinho”.

Ao abordar a disputa política travada na República na conjuntura da década de 1650, tendo Amsterdã como palco principal, Carroll objetivou depreender o sentido da “atitude ambivalente” dos

28 Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 18, 27.

29 Sobre o conselho executivo de Amsterdã (*Burgemeesteren*), ver: Jan Wagenaar, *Amsterdam in Zyne Opkomst, Aanwas, Geschiedenissen, Voorregten, Koophandel, Gebouwen, Kerkenstaat, Schoolen, Schutterye, Gilden En Regeeringe. Derde Stuck* (Te Amsterdam by Isaak Tirion, 1765), 286s. (a lista com os nomes, ano a ano, encontra-se a partir da p. 311).

governantes de Amsterdã em relação à série de pinturas sobre os batavos no seu conjunto, bem como “entender a aparente reação negativa dos governantes” à obra de Rembrandt³⁰. Ainda que úteis, a inferência de Carroll esbarra em dois problemas: primeiro, não explica por que os governantes da cidade decidiram realizar a encomenda em 1655 – antes, portanto, da mudança de tática em relação aos orangistas; segundo, não explica por que *apenas* a obra de Rembrandt foi removida.

Em alusão à conjuntura política da República, Korsten aposta no caráter ambíguo da obra, na qual tanto a autoridade civil como o poder militar são ressaltados, e conclui: “é bastante plausível que os governantes de Amsterdã preferiam não ver qualquer referência a um dirigente militar”, o que associaria a imagem de Civilis ao Príncipe de Orange³¹. Essa leitura aproxima-se daquela realizada por Carroll e, tal como aquela, não se entende por que os governantes não removeram as demais obras, nas quais a figura de Civilis é, mais até do que em Rembrandt, associada ao chefe militar.

Finalmente, em um trabalho recente, Blanc recorreu ao cotejamento entre elementos da pintura e a obra de Tácito a fim de mostrar o propósito comum a esses elementos: “Rembrandt precisa propor uma imagem renovada de Claudius Civilis e dos Batavos, começando pelo estudo e conhecimento direito da história”. Conclui Blanc que, ao contrário de seus contemporâneos, que “conectavam o destino dos Batavos àquele dos antigos Romanos”, Rembrandt “escolhe acentuar a dimensão bárbara e beligerante de Civilis”, e complementa: “para ser ainda mais ‘autêntico’ do que as outras representações”³².

30 Carroll, “Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis”, 14-6.

31 Korsten, *Sovereignty as Inviolability*, 203.

32 Blanc, “Rembrandt and the historical construction of his *Conspiracy of Claudius Civilis*”, 246, 252-3.

O que acima apresentamos foi um breve quadro de explicações pelo qual se denota que, a despeito das diferenças, todos convergem para a ideia de que a obra de Rembrandt ensejou uma imagem negativa. O que nos interessa é explorar um aspecto que a nosso juízo não foi devidamente explorado por estes e por outros estudiosos que mencionaremos a seguir: ao tomar como evidência determinada recepção de uma obra, é necessário não isolá-la do conjunto, pois um juízo de valor a respeito de uma imagem não se dá no vazio, em si e por si, mas no interior de um quadro de referências circunscrito pelo contexto. Dito de outro modo, para que se tenha um ganho de compreensão sobre o significado histórico da rejeição à obra de Rembrandt, é necessário perguntar: como especificamente se esperava que Rembrandt retratasse *Civilis*? E que relações concretas podemos estabelecer entre o choque expectativa-frustração e o contexto histórico no qual os acontecimentos aqui enunciados transcorreram?

Bárbaro, romano, não romano

Ao justificar a tese de que a ideia moderna de nação e seus desdobramentos contemporâneos são um mito, o historiador Patrick Geary argumenta:

Durante a Baixa Idade Média e o início da Renascença, a ‘nação’ – assim como a religião, a família, a propriedade e o estrato social – proporcionava um dos meios em comum pelos quais as elites politicamente ativas se identificavam e organizavam em ações colaborativas. Entretanto, o sentimento de pertencer a uma nação não constituía o mais importante desses vínculos. Nem mesmo uma identidade nacional comum unia o abastado e o necessitado, o senhor e o camponês, em uma forte comunhão de interesses. E os intelectuais e as elites sociais naturalmente não se identificavam pela projeção de suas identidades nacionais no passado remoto do período das invasões bárbaras. Pelo contrário, quando se

voltavam para um passado distante em busca de vínculos, identificavam-se conscientemente com a sociedade e cultura romanas³³.

Geary ressalta que, progressivamente, a partir da Renascença, “intelectuais da França, da Alemanha e do Leste Europeu começaram a se identificar com as vítimas da expansão imperialista romana, os gauleses, germanos ou eslavos”, o que ocorreu de maneira diferencial segundo contextos políticos específicos. Mesmo sob uma ideologia burguesa, na República das Sete Províncias do Norte dos seiscentos, práticas e representações ligadas à nação e à identidade assentam-se sobre uma cultura estamental, distinta daquela que emergirá com o Iluminismo e associada à ideologia da “forte comunhão de interesses” que atravessa todos os estratos sociais. Ao contrário, na Europa da primeira época moderna, a “identidade nacional” projeta-se para um passado no qual a nação ancestral é, antes de tudo, romanizada³⁴. Assim, a oligarquia – toda ela, orangistas e

33 Patrick Geary, *O mito das nações: A invenção do nacionalismo* (São Paulo: Conrad, 2005), 31.

34 Ressalva ausente das leituras que ressaltam a “identidade nacional” e a correspondente “história patriótica” e “tradição popular patriótica” nos Países Baixos na primeira modernidade. Cf. Alastair Duke, “The elusive Netherlands. The question of national identity in the early modern Low Countries on the eve of the Revolt”, *BMGN* 119, afl. 1 (2004): 32; Cynthia Lawrance, “The cult of the seventeenth-century Dutch naval heroes: critical appropriation of a popular patriotic tradition” in *Narratives of Low Countries History and Culture*, ed. Jane Fenoulhet e Lesley Gilbert (Londres: UCL Press, 2016), 35-43; Benjamin Schmidt, “The past in a foreign country: Patriotic history and New World geography in the Dutch Republic, c. 1600-1648” in *Narratives of Low Countries History and Culture*, ed. Jane Fenoulhet e Lesley Gilbert (Londres: UCL Press, 2016), 18-25; Karin Tilmans, “Dutch national consciousness in early humanist historiography: the Italian influence on Cornelius Aurelius (c.1460–1531) and his contemporaries”, in *From Revolt to Riches. Culture and History of the Low Countries, 1500–1700*, ed. Theo Hermans e Reinier Salverda (Londres: UCL Press, 2016), 19-26; Patrick Voisin, “La Germanie de Tacite une table d’attente pour Julius Civilis et Arminius, une table de jeu pour le lecteur”, *Vita Latina*, n.182 (2010): 99.

anti-orangistas – identificava-se com Civilis não apenas por sua consagração, sob a pena de Tácito, como um herói batavo, mas também por usufruir de dignidades romanas³⁵.

Disso parece claro não ser suficiente a suposição, amplamente compartilhada na literatura especializada, de que, aos olhos dos contemporâneos de Rembrandt, a atenção teria recaído sobre os traços bárbaros de Civilis. Antes, essa suposição envolve talvez uma ênfase que é contemporânea a nós e que apenas para nós faz sentido. A identificação com os “povos bárbaros” foi um processo que se desenvolveu e enraizou lentamente e que só se cristalizou sob o Romantismo oitocentista. Não surpreende que na segunda modernidade a obra será recebida por muitos como o índice de um “gênio incompreendido”³⁶. Mas, para homens e mulheres dos seiscentos, a noção de “bárbaro” remete a outras realidades, de modo que é lícita a hipótese segundo a qual, a despeito mesmo dos “ritos bárbaros” e outras menções ao bárbaro em Tácito – pois sua obra, como toda obra, possuiu uma recepção e foi lida sob determinado filtro –, na recepção da obra o traço realçado pelo olhar e pelo juízo dos contemporâneos tenha sido menos Civilis como bárbaro do que como *não romano*³⁷.

É útil a comparação entre as versões de Rembrandt e de Flinck e Ovens (Figura 1 e 3) para o que aqui se pretende mostrar. Enquanto em Rembrandt o líder batavo porta um chapéu estilizado, tem a

35 A despeito de não haver em Tácito a confirmação explícita da cidadania romana de Civilis, mas apenas a indicação pelo nome, suas vestes nas gravuras e pinturas do período indicam que, nos seiscentos, o líder batavo era considerado cidadão romano.

36 Schöffner, “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, 97.

37 Sobre a noção de “bárbaro” no contexto e sua associação recorrente à atuação de portugueses e espanhóis na América, tida como “tirânica” (tópica que aparece já no Ato de Abjuração), cf. Martine van Ittersum, *Profit and principle. Hugo Grotius, natural rights theories and the rise of dutch power in the East Indies, 1595-1615* (Leiden: Brill, 2006).

face desfigurada e sela a aliança através do cruzamento de espadas³⁸, estes retratam Civilis portando trajes de um general romano (sobre a cabeça a *Galea*; nas costas, o *Paludamentum*) e selando a aliança entre seus pares com um aperto de mãos – é emblemático que, enquanto este aspecto é frequentemente citado pelos estudiosos do assunto, o primeiro é omitido. Se, como afirma Schöffler, a versão de Rembrandt nunca havia sido realizada, o outro lado da moeda é que a versão de Flinck e Ovens oferece o padrão seguido entre seus predecessores e contemporâneos, dando a medida da expectativa estandartizada no contexto³⁹.

Como se sabe, há uma polêmica na literatura acadêmica sobre a possibilidade ou não da recuperação das intenções do autor. Não é nosso propósito tomar parte nesse debate. Para o que aqui nos toca, é suficiente apenas constatar, em primeiro lugar, que a questão se estende ao universo da representação pictórica, e, em segundo lugar e no caso aqui estudado, que ao menos a parte negativa da intenção do autor é acessível: senão, ainda que não saibamos qual foi a intenção de Rembrandt, a obra não permite sem dúvida saber que Rembrandt *não* teve a intenção de representar Civilis romanizado? Ou, o que não necessariamente é o mesmo, que ele teve a intenção de *não* o representar dessa forma? Essa abordagem, segundo pensamos, é a que melhor permite ver o alcance da transgressão por ele realizada: uma transgressão que, em última instância, e independente de qual tenha sido a intenção de Rembrandt, atingiu o caráter estamental da sociedade. Em suma, entre a tentativa de determinar o que Civilis é na obra e explorar o que Civilis *não* é, parece haver nesta um maior valor heurístico.

38 Tácito afirma que Civilis ostentava a face desfigurada tal como Sertório e Aníbal. Tacite. *Oeuvres complètes*, 350.

39 Blanc, “Rembrandt and the historical construction of his *Conspiracy of Claudius Civilis*”, 245; Schöffler, “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, 98.

Exposição pública e atividade popular nos Países Baixos seiscentistas

Que relações concretas podemos estabelecer entre o choque expectativa-frustração que o episódio em questão produziu e o contexto histórico no qual transcorreu? Quem de certa forma enfrentou a questão foi o historiador da arte David R. Smith. Amparando-se em Bakhtin e no conceito de “sistema popular-festivo de imagens”, e com base na composição da obra, Smith sustenta a tese de que ela possuiria um caráter “carnavalesco”, situando-se na “sistemática transgressão de códigos sociais e a inversão de hierarquias sociais” própria da ambivalência e instabilidade dos banquetes de carnaval. Para tanto, Smith recorre à ideia da circularidade ou reciprocidade entre a alta cultura e a cultura popular para mostrar como nessa obra, bem como em outras obras de Rembrandt, há um efeito de paródia⁴⁰.

Ao situar a transgressão no campo social, ressaltando o diálogo entre cultura popular e alta cultura, Smith jogou nova luz sobre o problema aqui examinado. Nosso propósito é seguir um caminho paralelo a Smith. Se nele a ênfase recaiu sobre o aspecto semiótico presente no diálogo entre cultura popular e alta cultura na obra, de nossa parte pretendemos realçar os aspectos propriamente sociais e políticos dessa relação.

No jogo de forças presente no contexto da Revolução Holandesa e que está na gênese da República, esta constituiu-se como uma “soberania popular”. A expressão, recorrente nos trabalhos de alguns estudiosos, fora empregada na época e é atribuída a Jan van Hembyze⁴¹. E a despeito da observação de Rowen segundo a qual a expressão “governo popular”, na linguagem da época, significa “uma ampla aristocracia, não uma universal democracia”, com seu

40 David R. Smith, “Inversion, revolution, and the carnivalesque in Rembrandt’s ‘Civilis’,” *Anthropology and Aesthetics*, 27 (Spring 1995): 89-110.

41 Martin Van Gelderen, *The Political Thought of the Dutch Revolt, 1555-1590* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 50

poder “bem distribuído entre muitas assembleias”, o ponto para nós é que o emprego de expressões como essas não teria uma função descritiva se não tivesse como contrapartida uma relativa presença popular na vida pública⁴². Em outras palavras, e como procuraremos mostrar a seguir, não se deve supor um estado de passividade dos subalternos no universo holandês dos seiscentos⁴³.

Os estudos sobre as formas de comunicação e circulação de informação na República dos Países Baixos durante a primeira modernidade dão conta disso. Sawyer, em particular, faz alusão às fontes visuais, embora o foco de seu trabalho seja o material impresso: ele sustenta que o texto político demanda o compromisso e o engajamento do leitor, ao passo que o impacto da imagem é mais instantâneo, e que, embora a inferência de conceitos abstratos – tais como a soberania popular – por meio de imagens seja mais difícil do que através da palavra, “enquanto alguns dos temas que podem ser identificados na cultura impressa da Revolta Holandesa estavam claramente presentes em fontes visuais – principalmente a liberdade, ainda que com frequência acompanhada da justiça –, outros temas tais como os Estados e a soberania popular eram menos visíveis”⁴⁴. O que almejamos reter do trabalho de Sawyer é menos a noção de que meios visuais portam mensagens políticas – o que também Spicer demonstra ao tratar de vitrais na República no mesmo período⁴⁵ – do

42 Herbert H. Rowen, *Johan de Witt. Statesman of the “True Freedom”* (Cambridge et al: Cambridge University Press, 1986), 31.

43 Para uma abordagem abrangente do assunto, ver: Margareth C. Jacob e Catherine Secretan (ed.), *In Praise of Ordinary People Early Modern Britain and the Dutch Republic* (Nova York: Palgrave Macmillan, 2013).

44 Sawyer, “Medium and Message. Political Prints in the Dutch Republic, 1568–1632”, in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, 179, 181, 187.

45 Andrew Spicer, “‘So Many Painted Jezebels’. Stained Glass Windows and the Formation of an Urban Identity in the Dutch Republic”, in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, 249-78.

que a analogia entre o meio visual e o panfleto político, e o pressuposto aí implícito de uma presença popular na vida pública do país, conformando uma opinião pública⁴⁶.

Em um trabalho sobre a maneira como a Revolta Holandesa foi recebida na Inglaterra, Dunthorne mostra que, se boa parte da literatura contemporânea sobre a Revolta Holandesa era conhecida da elite educada, ela ultrapassou esse limitado grupo para informar a um universo social mais amplo. O autor mostra que, a partir dos panfletos, as mensagens eram adaptadas em trovas, peças e sermões⁴⁷. Ainda que Dunthorne tenha como objeto o contexto britânico, há robustas evidências de que nos Países Baixos havia dinâmica semelhante⁴⁸.

As leituras citadas em torno das noções de identidade nacional, história patriótica e tradição popular patriótica também ressaltam o que para nós é um ponto-chave do que aqui buscamos: a presença popular na vida pública. Duke localiza nas reações às “políticas dinásticas impopulares” de Felipe II o elemento que “estimulou a cooperação supra-provincial e indiretamente reforçou a identidade nacional” no país. Se é prudente ter cautela quanto ao alcance de “impopulares”, Duke realça que o processo político envolveu a ação de “propaganda” levada a cabo por “publicistas”, o que, aqui também, sugere a presença de uma opinião pública de alcance mais alargado do que a camada aristocrática. E, enquanto Schmidt mostra que a “história patriótica” estava intimamente associada à circulação, no país, de “imagens da tirania hispânica” no Novo Mundo – o autor

46 Para o aprofundamento sobre o conceito de opinião pública no contexto aqui examinado, ver: Pollmann and Spicer, *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*.

47 Hug Dunthorn, *Britain and the Dutch Revolt, 1560-1700* (Nova York: Cambridge University Press, 2013), 46, 50-3.

48 Cf. Craig E. Harline, *Pamphlets, printing and political culture in the early Dutch Republic* (Dordrecht, Boston, Lancaster : Martinus Nijhoff Publishers, 1987).

faz menção a um livro “imensamente popular”, o *Spiegel der jeught* (1614) –, Lawrance fala de uma “tradição popular patriótica”⁴⁹.

Não obstante possamos ver em Pollmann – que, assim como Schmidt, realça o papel do anti-hispanicismo na conformação da jovem República – um contraponto às noções de identidade nacional e tradição patriótica quando a autora afirma que, no final do século XVI e durante o século XVII nos Países Baixos, as pessoas “frequentemente conectavam o passado de seus próprios familiares a momentos-chave da Reforma e da Revolta” e os ligavam para contar e recontar histórias, nem por isso ela deixa de notar a existência de uma “memória social” (da Revolta), a qual “cumpria um papel decisivo na emergente cultura da República”⁵⁰. O emprego do conceito de “memória social” envolve um campo político heterogêneo e largo.

Examinando a cartografia do período, Reagan mostra que “a unidade das províncias é enfatizada através de pequenas descrições dos Países Baixos, as quais figuram ao lado das representações cartográficas”, e informa que “colunas com fatos elucidativos e crenças populares sobre os Países Baixos objetivavam servir como um complemento didático para a imagem cartográfica”⁵¹. A análise de Reagan mostra que também a cartografia, ao lado do panfleto e das fontes visuais, estava ao alcance dos olhos da camada popular.

Finalmente, ao lado desses estudos historiográficos, vale mencionar um aspecto pouco explorado do famoso conjunto de gravuras

49 Duke, “The elusive Netherlands. The question of national identity in the early modern Low Countries on the eve of the Revolt”, 32, 37; Lawrance, “The cult of the seventeenth-century Dutch naval heroes: critical appropriation of a popular patriotic tradition”; Schmidt, “The past in a foreign country: Patriotic history and New World geography in the Dutch Republic, c. 1600–1648”, 22.

50 Pollmann, “‘Brabanters Do Fairly Resemble Spaniards After All’. Memory, Propaganda and Identity in the Twelve Years’ Truce”, 216-7, 219.

51 Paul Reagan, “Cartography, Chorography and Patriotic Sentiment in the Sixteenth-Century Low Countries”, in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, 66 (grifos nossos).

com imagens da revolta batava realizado por Otho van Veen em 1612 e publicado sob o título de *Batavorum cum Romanis bellum*: cada imagem possui uma legenda correspondente a uma breve narração do episódio, e é emblemático que as legendas fossem bilíngues, em latim e em holandês, o que indica a intenção de o livro atingir um público maior do que aquele compreendido na assim chamada cultura letrada⁵².

As referências até aqui mencionadas são evidências, ainda que indiretas, da presença ativa do popular na vida pública, inclusive em âmbitos cujo repertório tradicionalmente é tido como reservado às camadas superiores da sociedade, como a cartografia. Com elas, temos algumas indicações sólidas de que, na sociedade holandesa do período, ao lado da palavra (escrita e falada), também a imagem, aquela que será vista pela plebe, era tida como produtora de efeitos simbólicos com repercussões políticas. Por que razão as pinturas na nova sede da prefeitura estariam isentas dessa condição?

Amparada nas linhas acima em evidências dispersas – ainda que conectadas, tanto porque remetem a um mesmo contexto como pelo fato de serem expressões de um mesmo chão social –, a hipótese de que essa presença possua poder descritivo e explicativo sobre o significado histórico da rejeição à obra de Rembrandt pode ser melhor sustentada quando se reduz a escala de observação e se

52 Otto van Veen, *Batavorum cum Romanis Bellum* (Antverpiae: Apud Phillippum Lisaert, M.DC.XII [1612]), <https://archive.org/details/JSH.319620014101861images/mode/2up>. A importância do vernáculo para as dinâmicas de circulação cultural foi apontada por Harline, *Pamphlets, printing and political culture in the early Dutch Republic*, 33; Jacob and Secretan, “Introduction”, in *In Praise of Ordinary People*, 2; Leemans, “‘This Fleshlike Isle’: The Voluptuous Body of the People in Dutch Pamphlets, Novels, and Plays, 1660–1730”, 188. Em contrapartida, é emblemático que, em 17 de fevereiro de 1671, Espinosa tenha escrito a um amigo pedindo-lhe que impedisse a publicação de uma tradução holandesa do *Tratado Teológico-Político*: “é um pedido não só meu, mas de muitos de meus amigos e conhecidos, que veriam com apreensão a proibição deste livro, como sem dúvida alguma lhe sucederá caso apareça no idioma holandês”. Cf. Espinosa, “Carta nº 44”, 180.

olha para elementos do contexto específico do episódio aqui examinado. Concretamente, o que sabemos a respeito do *espaço* no qual as telas destinavam-se?

Muitos estudiosos do episódio mencionam o papel decisivo de Jacob van Campen na simbologia do *Paleis Op de Dam* e frequentemente citam sua obra *Afbeelding van't Stadt Huys Van Amsterdam In dartigh Coopere Plaaten geordineert* (1661), contendo, entre outras coisas, os desenhos do projeto arquitetônico, ou parte deles. Chama a atenção que, nas citações que encontramos, uma evidência presente nessa obra tenha passado despercebido por todos, a saber, a representação de pessoas no interior do edifício em duas imagens: no espaço central, uma grande quantidade de pessoas (Figura 4); na galeria, sete indivíduos (inclusive uma mulher e uma criança) e um cão (Figura 5). Nesta, é visível um dos arcos (outro, não visível, situa-se ao lado), observado por um homem. Como este, o casal parece observar a decoração.

Tendo se debruçado sobre o projeto arquitetônico da nova prefeitura, no que se incluem as fontes de Van Campen, Pieter Vlaardingbroek mostra que o palácio fora inspirado no Templo de Salomão, cujo “elemento central”, a Casa da Floresta do Líbano, era um lugar “*onde o povo poderia reunir-se para ouvir o discurso de Salomão sobre a justiça*”, e que “Flávio Josefo chamou essa parte de Basílica, na qual *todo o povo* poderia escutar a justiça”⁵³.

As imagens contidas na obra de van Campen não são as únicas do interior do palácio no contexto histórico. Pieter de Hooch realizou representações de seu interior na mesma época: em *Raadskamer in het stadhuis van Amsterdam* figuram dez indivíduos e um cão em uma das câmaras do palácio (Figura 6), ao passo que *Een stel wandelt door het Stadhuis van Amsterdam* retrata um dos ambientes do

53 Vlaardingbroek, “An Appropriated History: The Case of the Amsterdam Town Hall (1648–1667)”, 2019 (grifo nosso).

palácio, no qual figuram um casal, uma mulher com uma criança e um cão (Figura 7). A mulher com a criança não parece, pelas vestes, pertencer à camada superior da sociedade, tal qual a mulher com a criança na gravura de *Afbeelding*⁵⁴. A presença do cão nas telas de de Hooch e nas gravuras de van Campen sugerem tratar-se de um espaço de livre acesso.

54 Se van der Haven aborda os mitos germânicos sob o recorte do poder masculino, importa notar aqui a presença feminina no interior do palácio. Cf. Cornelius van der Haven, “Germanic myths and gender. Constructions in german and dutch theatre texts, 1660–1780”, *Neophilologus*, 95 (2011): 249-65. Nas Sete Províncias do Norte dos séculos XVI e XVII, muitas mulheres teriam sido incluídas na chamada *gemmente*, a “gente comum”, por sua participação frequente em negócios e outras atividades seculares. Além disso, as fontes indicam que muitas – e talvez a maioria – das mulheres não apenas eram aptas a ler, em um país cuja profusão de panfletos políticos era significativa, como tinham interesse nos assuntos correntes (e mesmo em relação às mulheres que não sabiam ler podiam ouvi-los em voz alta, dado o costume da leitura de panfletos). Durante a “febre da tulipa” de 1637, pessoas de todas as camadas sociais engajaram-se na tentativa de se tornarem ricos rapidamente, e um escritor registrou a participação de dezoito diferentes ocupações “comuns”, contendo pessoas de ambos os sexos. Quando o mercado de tulipas decaiu, ele escreveu: “Agora todos devem voltar para seu negócio ou vocação [...] esposas e maridos para suas tarefas domésticas”. Assim, se nas Sete Províncias do Norte da primeira época moderna há concórdia entre homens e mulheres, ela parece envolver experiências sociais e políticas comuns. Em compensação, a ideia e a prática de uma “concórdia” baseada na desigualdade também se fazia presente: em 1647, apareceu um panfleto condenando o que dizia ser o espetáculo da diversidade aberta de opiniões. Uma mulher explica para seu marido que na sua terra todos têm o direito de expressar seus pontos de vista. O marido então lhe responde: “Você diz que o homem comum, ou qualquer um, deve poder expressar sua opinião em assuntos do Estado; eu, ao contrário, diria que isso é completamente desnecessário, e causa mais dano do que ganho. Em suma [...] o homem comum deveria dizer apenas que ele confia que os regentes de sua terra encontrarão a melhor solução para lidar com a situação em curso [...] seria melhor se eles estiverem contentes com o que Deus reservou a eles [...] Deixe aqueles que mandam fazer seu trabalho em paz, da mesma forma que eles te deixam na sua cozinha”. Ver: Harline, *Pamphlets, printing and political culture in the early Dutch Republic*, 19, 57, 64, 116. Cf. ainda Jonathan Israel, *Radical enlightenment. Philosophy and the making of modernity, 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 82-97.

Ao lado dessas referências, e muito embora seja conhecida a representação pictórica dos subalternos na República seiscentista, é de suma importância indicar o lugar social da Praça *Dam*. Principal via pública da cidade, na praça trabalhavam mercadores, carregadores e estivadores, e nela reuniam-se ou por ela passavam pessoas de todas as idades e camadas sociais, tanto homens como mulheres. Jacob van der Ulft (Figura 8) e Johannes Lingelbach (Figura 9) retrataram a intensa circulação na Praça Dam na segunda metade dos seiscentos. Na tela de Lingelbach, vemos a nova prefeitura em construção⁵⁵.

As referências acima dão indicações relevantes sobre a presença popular no contexto específico da polêmica aqui examinada. Com elas, sabemos que a encomenda efetuada pelos governantes de Amsterdã em 1659 com vistas à exposição pública deu-se em um contexto marcado pela intensa circulação de informações e livre acesso a espaços, inclusive a nova prefeitura e a praça, e no qual não apenas indivíduos participantes da alta cultura, mas também os subalternos tomavam parte na atualização do repertório de sentidos envolvido nas representações pictóricas. Resta investigar que relações concretas podemos estabelecer entre *esse* contexto e o choque expectativa-frustração envolvido na recusa à obra de Rembrandt.

A produção e os limites da memória histórica: republicanismo moderado vs. republicanismo radical

Procuramos mostrar que, ao não representar *Civilis* como um batavo romanizado, Rembrandt subtraiu da representação os elementos garantidores de uma hierarquia de tipo estamental. Por isso,

55 Há outras representações da praça no terceiro quartel do século xvii, tais como a realizada pela próprio van der Ulft em 1653 (*De Dam met het Stadhuis, de Waag, de Nieuwe Kerk met toren en Damrak*, 1653. 82 x 120 cm. Amsterdam Museum, SA 9722), e uma anônima, provavelmente realizada na década de 1650 (*De Dam*, c. 1650 - 1659. 110 x 133 cm. Amsterdam Museum, SB 4786).

se, como diz Smith, as autoridades de Amsterdã fizeram objeções à versão de Rembrandt “apenas porque as outras três obras [...] mostram o que eles esperavam”, e se a tela de Ovens é “mediocre, embora classicista”, é forçoso observar que a mencionada escolha obedece a uma função ideológica: medíocre ou não do ponto de vista estético, a obra de Ovens representa a hierarquia estamental⁵⁶. Com isso, a transgressão de Rembrandt, se ultrapassou os limites, não foi o limite do decoro apenas, mas um limite mais além, atingindo o pressuposto mesmo que estrutura a sociedade de seu tempo.

Talvez convirja com o que aqui propomos a leitura realizada por Alpers, para quem a rejeição à pintura revela com clareza o “compromisso histórico” de Rembrandt e seu “senso de ter desafiado a autoridade de seus colegas e de sua cultura”. Para ela, o que moveu Rembrandt foi menos o desejo de ser fiel ao texto de Tácito do que a busca por “se contrapor à insistência holandesa em acomodar o passado ao que é presente aos olhos”. A renomada historiadora da arte conclui que, no contexto da segunda metade do século, “Rembrandt não estava sozinho no esforço de criar um passado holandês que situasse, em um quadro temporal, o que era genericamente percebido como verdades presentes”⁵⁷. Enquanto Alpers realça, da decisão de Rembrandt em não representar *Civilis* à maneira convencional, o choque entre duas concepções de história – aquela na qual episódios do presente são prefigurados e aquela na qual episódios

56 Smith, “Inversion, revolution, and the carnivalesque in Rembrandt’s ‘Civilis’”, 89.

57 Svetlana Alpers, *Art of describing. Dutch art in the seventeenth century* (Londres, Chicago: University of Chicago Press, 1983), 228, 266. Sobre a recepção de Tácito em Rembrandt, pensamos ser o caso de manter um espaço para a dúvida, sobretudo quando se considera a existência, no contexto histórico, de uma leitura republicana do historiador romano nos Países Baixos. Sobre isso, ver: Jan Waszink, “Le Praelium Nuportanum de Dorislaus. Tacitisme et politique royale à une époque de controverse” in *Tacite et le tacitisme en Europe à l’époque moderne*. ed. A. Merle, A. Oïffer-Bomsel (Paris: Honoré Champion, 2017), 415-50.; Jan Waszink, “Your tacitism or mine? Modern and early-modern conceptions of Tacitus and Tacitism”, *History of European Ideas*, 36 (2010): 375-85.

são entendidos como “situados” –, de nossa parte quisemos realçar o choque entre duas concepções de sociedade.

Nesse paralelo entre história e sociedade há um limite e é exatamente no limite que se encontra a abertura para um ganho de compreensão a respeito da polêmica em torno de *A Conspiração de Claudius Civilis*. Ao representar Civilis como um não romano, Rembrandt situa, no tempo presente, a imagem de Civilis como romano e a autoimagem que a camada superior da sociedade holandesa tinha de si. Com isso, a crítica a uma imagem da história como prefiguração oferece, ela mesma, o conceito da história como situacional, pela qual cada evento deve ser compreendido em seu contexto – é o que depreendemos de Alpers. Contudo, o mesmo não se dá quando se olha a questão pela ótica da sociedade. Entre a representação esperada (Civilis como um romano) e a representação realizada (Civilis como um não romano), a crítica à sociedade estamental não oferece, em si mesma, um conceito de sociedade. Trocando em miúdos, ao olhar para a tela de Rembrandt temos a certeza de que não estamos diante de um cânone da sociedade estamental, mas não sabemos diante de que sociedade estamos. Nem nós, nem os contemporâneos do artista, que, por isso mesmo, viam-na genericamente como “bárbara”, isto é, como *não* romana.

Toda a dificuldade dos estudiosos tem girado em torno da tentativa de definir quem Civilis efetivamente é na obra de Rembrandt. Talvez fosse o caso de mudar o registro no qual a pergunta é feita e dirigi-la justamente para as razões da impossibilidade de definir Civilis em Rembrandt. Para tanto, recorreremos a Baruch Espinosa. Tendo sido protagonista no debate político no período em questão, Espinosa não apenas conceitua a memória, oferecendo instrumentos que permitem enquadrar conceitualmente memória histórica e mito de origem, como toca na maneira como ambos operaram especificamente no contexto aqui examinado. É o que mostraremos agora.

Examinando apenas de passagem o episódio, Jonathan Israel volta-se para a recepção, nos Países Baixos seiscentistas, da experiência romana, a qual teria produzido três vertentes de interpretação: a primeira, localizada no Partido do Estado, teria como modelo a República Romana – associando a ela a imagem da luta contra a ameaça da tirania encarnada por Júlio César; a segunda, localizada no Partido Orangista, teria elegido os antigos reis antes da República Romana – a esta reservando a imagem da degeneração e o caos; a terceira, chamada por Israel de “republicanismo radical” – em contraposição ao “republicanismo moderado” dos primeiros –, via a liberdade republicana como algo mais intrincado e elusivo do que era assumido por aqueles que acreditavam que se pode erguer uma república apenas eliminando uma dinastia real e adotando procedimentos republicanos. Esta terceira vertente, segundo Israel, teria em Espinosa seu principal porta-voz⁵⁸. A fim de corroborar essa tese, Israel cita o trecho final dessa passagem da obra de Espinosa:

Objetar-se-á, talvez, com base no exemplo dos romanos, que um povo pode facilmente livrar-se de um tirano; julgo, no entanto, que tal exemplo vem antes confirmar em absoluto a nossa opinião. É verdade que o povo romano podia desembaraçar-se muito mais facilmente do tirano e mudar a forma de governo, visto que o direito de eleger o rei e o seu sucessor estava nas mãos do próprio povo e este não se tinha ainda habituado, de tal maneira estava cheio de agitadores e revoltosos, a obedecer aos reis. Tanto que, dos seis que tinha tido, assassinara três. E, todavia, a única coisa que ele fez foi eleger, em vez de um, vários tiranos que o obrigaram, mercê de guerras externas e internas, a andar miserável e permanentemente em luta, até que, por fim, o poder caiu de novo nas

58 Jonathan Israel, “The uses of myth and history in the ideological politics of the Dutch Golden Age”, in *Narratives of Low Countries History and Culture*, ed. Jane Fenoulhet e Lesley Gilbert (Londres: UCL Press, 2016), 12-17.

mãos de um monarca, embora com outro nome, exatamente como aconteceu na Inglaterra⁵⁹.

É curioso que Israel cite essa passagem do *Tratado Teológico-Político*, mas tenha omitido a continuação, na qual Espinosa argumenta que, ao contrário dos romanos, que, por escolherem reis, escolhiam um tirano após outro, os holandeses, até onde ele sabia, “nunca tiveram reis, mas sim condes, para os quais em momento algum foi transferida a soberania”. É válida a indicação de Israel, mas como o *Tratado Teológico-Político* foi escrito nos anos 1660 (e publicado anonimamente em 1670) – antes, portanto, do assassinato de de Witt em 1672 e do retorno dos orangistas ao poder de Estado –, conviria recorrer também ao *Tratado Político*, escrito entre 1676 e 1677, e que ficou inacabado devido à morte de Espinosa:

Porque, se é verdade que enquanto os romanos deliberam Sagunto perece, também é por outro lado verdade que, se forem poucos a decidir tudo de acordo apenas com o seu afeto, perece a liberdade e o bem comum. Os engenhos humanos são, com efeito, demasiado obtusos para que possam compreender tudo de imediato; mas consultando, ouvindo e discutindo, eles aguçam-se e, desde que tenham todos os meios, acabam por encontrar o que querem, que todos aprovam e em que ninguém havia pensado antes. [Temos muitos exemplos disso na Holanda.] E se alguém retorquir que este estado dos holandeses não aguentou muito tempo sem um conde, ou um substituto que fizesse as vezes dele, terá por resposta que *os holandeses julgaram* que para obter a liberdade era suficiente afastar o conde e decapitar o corpo do estado, e *não pensaram* em deformá-lo, deixando todos os seus membros tal como antes estavam constituídos, de tal maneira que o condado da Holanda ficou sem conde, qual corpo sem cabeça, e o próprio estado ficou sem nome. Não é por isso de admirar que

59 Baruch Espinosa, *Tratado Teológico-político*, Tradução Diogo Pires Aurélio (São Paulo: Martins Fontes, 2003), 285-6.

a maioria dos súditos ignorasse em que mãos estava o poder soberano. E ainda que não fosse assim, aqueles que realmente detinham o estado eram, de longe, menos que os que poderiam governar a multidão e dominar adversários potentes. Daí que estes tenham, frequente e impunemente, podido conspirar contra eles e, finalmente, depô-los. A súbita queda da sua república não teve, pois, origem no fato de consumirem inutilmente o tempo em deliberações, mas na defeituosa situação deste estado e na escassez de governantes⁶⁰.

São evidentes nessa passagem o tom crítico em relação ao que Israel chama de “republicanismo moderado”, bem como a distância entre a leitura aqui realizada e aquela do *Tratado Teológico-Político* a respeito da República dos Países Baixos⁶¹, mas o que mais nos interessa reter dela é a afirmação, em alusão ao contexto em que os “republicanos moderados” ascenderam ao poder de Estado e nele permaneceram, de que “os holandeses” “julgaram”, “não pensaram” e “ignoraram”.

60 Espinosa, *Tratado Político*, 126-7, o destaque é nosso. A passagem entre colchetes indica uma interpolação na edição em holandês, conhecida como *Nagelate Schriften*, publicada em 1677 após a morte do autor. Não se sabe se o acréscimo se deve a Espinosa ou ao editor.

61 Enquanto no *Tratado Teológico-Político* Espinosa realça o caráter não monárquico da República, aqui a ênfase recai sobre seu caráter não democrático. Mas, entre uma obra e outra, não se verifica apenas uma mudança de ênfase. No *Tratado Político*, a diferença realçada na obra anterior acaba sendo neutralizada quando, ao distinguir entre aristocracia manifesta e aristocracia tácita, Espinosa reduz a monarquia (não proporcional) a esta última: “[...] aquele a quem a multidão elege rei chama para junto de si comandantes, conselheiros e amigos, aos quais confia a sua salvação e a de todos, de tal modo que o estado, que se crê ser abertamente monárquico, na prática, é realmente [revera, in praxi] aristocrático, não de modo manifesto [manifestum], mas tácito [latens], e por isso mesmo péssimo”. A República, que, conforme o *Teológico-Político*, nunca fora uma monarquia (isto é, uma aristocracia tácita), emerge no *Tratado Político* como uma aristocracia manifesta, distinta daquela, “monárquica”, apenas pelo nome e pela aparência. Daí a afirmação de que, em 1650, os holandeses apenas decapitaram o corpo do estado, mantendo-lhe o corpo. Espinosa, *Tratado Político*, 49-50.

Ao falar “dos holandeses”, tomados de maneira genérica e indistinta, e ao empregar os verbos “julgar”, “pensar” e “ignorar”, Espinosa não só indica o escopo, mas também o objeto de sua análise: uma estrutura esquemática de pensamento, compartilhada e enraizada, familiar a todos. Na leitura, realizada por Espinosa, de que os holandeses permanecerem aprisionados a um esquema, dando-se por satisfeitos pela substituição de peças sobre uma mesma estrutura esquemática, ecoa o peso de uma memória que unifica imaginariamente a pluralidade da experiência e que, no caso aqui examinado, produz uma imagem essencializadora de como o poder político é, valendo-se, para tanto, da produção reiterada de um mito de origem – fator que garante seu poder de adesão. Trata-se, em uma palavra, de uma memória histórica⁶².

62 Na *Ética*, Espinosa define a memória como “alguma concatenação de ideias que envolvem a natureza das coisas que estão fora do corpo humano, a qual ocorre na mente segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano”. Essa concatenação ou ordenação das imagens das coisas no corpo é atravessada pela semelhança [*similitudo*] entre coisas que nos afetam segundo nossa experiência vaga, produzindo em nós afetos como alegria e tristeza, medo e esperança etc. Como a experiência não se dá no vazio, mas em contextos, isto é, na vida comum, nela se produzem experiências afetivas e costumes comuns, ainda que em graus variados, pois a vida comum é marcada pela pluralidade [*multitudo*]. Daí o argumento que figura no *Tratado Teológico-Político* segundo o qual “a natureza não cria nações, cria indivíduos, e estes são de nacionalidades distintas em virtude apenas da diversidade da língua, das leis e dos costumes herdados [*linguae, legum et morum receptorum*]. Só estes dois últimos aspectos, as leis e os costumes [*legibus et moribus*], podem fazer com que cada nação tenha uma índole particular, condições específicas e, enfim, preconceitos próprios [*singulare ingenium, singularem conditionem et singularia praejudicia*]”. Tais singularidades dão forma à memória *histórica*. No caso da forma esquemática aqui indicada, vinculada a um mito de origem, o afeto-chave de sua produção é a admiração. Segundo Espinosa, “um objeto que antes vimos simultaneamente com outros ou que imaginamos nada ter senão o que é comum a muitos, não o contemplaremos por tanto tempo [*tamdiu*] quanto aquele que imaginamos ter algo singular”, explicando tratar-se da admiração, definida como “a imaginação de uma coisa na qual a mente permanece fixa [*defixa manet*], porque esta imaginação singular não tem nenhuma conexão

Vale advertir que, embora historicamente constituída, a memória histórica não é, no entanto, percebida como tal, mas como anistórica, caso contrário perderia eficácia. Em outras palavras, mais do que caracterizá-la como “ideologia”, entendida como ilusão ou mito, importa observar as maneiras pelas quais ela cumpre uma função ideológica. Dessa perspectiva, entende-se o esforço de orangistas em figurar, na familiar devoção a Civilis, a almejada devoção ao príncipe⁶³ – e a mimetização deste gesto pelo Partido do Estado, que não hesitou em encomendar, em 1655, o ciclo da revolta batava. Entende-se ainda a razão pela qual os holandeses, fixados na imagem do poder político como transcendente e pessoal, tenham julgado que a mera troca do governante entre 1650 e 1672 seria suficiente para que sua liberdade estivesse garantida, bem como sua contrapartida, a saber, a produção ideológica deste mesmo poder.

Tais considerações em torno da forma esquemática e da função ideológica subjacentes à memória histórica nos Países Baixos seiscentistas podem parecer precárias como conclusões, uma vez que sua confirmação requer mais evidências históricas além do episódio envolvendo a tela de Rembrandt, as referências ao mito batavo aqui

com outras”. É a admiração que, no mito de origem, polariza outros afetos circunstancialmente: segurança, glória, terror, misericórdia etc. Daí a importância estratégica do mito de origem: sua absoluta singularidade histórica. Mas isso não basta. No caso aqui examinado, é necessário que o mito venha acompanhado da devoção, um subproduto da admiração: “se do homem [*hominis*] que amamos admiramos a prudência, indústria, etc., por isso o amor será maior, e a este amor unido à admiração, ou seja, à veneração, chamamos devoção”. Com isso, o mito de origem garante a produção de uma forma esquemática de memória histórica cujo objeto fixado é a imagem do poder transcendente e sob o comando de *uma única pessoa*. Obs.: em latim, “*homo*” designa o ser humano de maneira indistinta; para designar a pessoa do sexo masculino, normalmente emprega-se “*vir*”. Cf. Espinosa, *Ética*, 171, 317, 319, 341, 345; Espinosa, *Tratado Teológico-Político*, 273.

63 Jill Stern, “The orangist myth, 1650-1672”, in *Myth in History, History in Myth*, 33-51.

elencadas e a autoridade de Espinosa. Na verdade, trata-se de uma hipótese geral, a partir da qual é possível derivar hipóteses secundárias com potencial de guiar futuras investigações. Diante disso, gostaríamos de apresentar aqui três hipóteses.

A decisão dos governantes de Amsterdã em promover o ciclo batavo converge com outras evidências do período que parecem dar razão ao diagnóstico de Espinosa segundo o qual, na experiência política holandesa do período entre 1650 e 1672, mantiveram-se intactos “todos os seus membros tal como antes estavam constituídos”. Sua decisão revela não uma inabilidade do Partido do Estado nem tampouco os limites do “republicanismo moderado” como ideologia, mas simplesmente seu chão social – nos termos de Rowen, “uma ampla aristocracia”, a que podemos acrescentar, imaginada e representada como ancestral⁶⁴. Em suma, nessa decisão vemos como, na República dos Países Baixos, determinada memória histórica é exigida como condição de sua reprodução como sociedade estamental.

Já em relação à escolha de Rembrandt, independentemente de quais tenham sido as intenções do pintor e independente até do que ele efetivamente pintou, o fato é que ele o fez a partir de um esquema que não foi ele quem escolheu e que, como tal, delimitava seu campo de ação possível. Essa obra, aliás como toda obra, marca o encontro entre um sujeito que age “livremente” sobre um quadro de referências que delimita a ação. Assim, se da crítica efetuada por Rembrandt à sociedade estamental de seu tempo não emerge um conceito de sociedade, se os contemporâneos de Rembrandt não veem na tela a antiga sociedade batava essa impossibilidade, aparecendo como um limite, revela no mesmo movimento o esquema que a obra realiza. Em outras palavras, independentemente de quais tenham sido as intenções de Rembrandt, o limite não está na realização da obra, mas no objeto retratado: vale dizer, não a revolta

64 Rowen, *Johan de Witt. Statesman of the “True Freedom”*, 31.

batava em si, nem tampouco a revolta tal como narrada por Tácito, mas a revolta narrada por Tácito sob o filtro de sua recepção desde o século anterior; isto é, como mito de origem produzido por uma e para uma sociedade estamental⁶⁵.

Finalmente, a rejeição à obra talvez tenha menos a ver com a quebra de decoro – o que poderia se dar no interior do terreno estamental, preservando-se seus pressupostos – do que com a sombra de uma sociedade democrática que sem dúvida ela evoca: evoca, em primeiro lugar, porque nela Rembrandt decidiu subtrair o cânone estamental – deixando em aberto a atribuição de sentido à obra; em segundo lugar, por conta dos aspectos do contexto aqui ressaltados, quais sejam, a presença popular na vida pública, as práticas associadas a essa presença e as imagens e afetos que ambas suscitam entre os que dominam, bem como a circulação de ideias republicanas radicais⁶⁶. Assim, se a ausência deliberadamente produzida pelo artista encontrou seu limite no esquematismo da memória histórica, é possível que essa ausência tenha sido preenchida pelo contexto. Em outras palavras, graças ao contexto, a sociedade que Rembrandt não representou talvez tenha sido, em sua indefinição mesma, imaginada – inclusive pela plebe, que, ao mirar a tela, poderia imaginar a antiga sociedade batava como democrática ou, ao menos, com traços democráticos. Em um contexto no qual a plebe é ativa, importam menos as reais conexões entre esta e os “republicanos radicais”

65 O que, a nosso juízo, não contradiz a bem-sucedida leitura de Blanc a respeito da presença de Tácito nessa obra. Blanc, “Rembrandt and the historical construction of his Conspiracy of Claudius Civilis”.

66 Sobre o “republicanismo radical” no contexto, ver: Israel, *Radical enlightenment*, partes 1 e 2; Wim Klever, “A teoria política radical de Van den Enden por trás da teoria política de Espinosa” in *Spinoza e Nós, Volume 2: Spinoza atual/inatual*, ed. Rafael Cataneo Becker et al. (Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2017), 334-67; Sonja Lavaert e Winfried Schröder (ed.). *The Dutch Legacy: Radical Thinkers of the 17th Century and the Enlightenment* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2016); Koenraad Oege Meinsma, *Spinoza et son cercle : étude critique historique sur les hétérodoxes hollandais* (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983).

do que a provável associação entre ambos no imaginário da oligarquia e o temor produzido por essa associação. Se for esse o caso, os limites da memória histórica foram ultrapassados.

Enquanto o primeiro aspecto – a quebra do decoro – realça a proximidade entre “republicanos moderados” e orangistas, o segundo – a sombra de uma sociedade democrática – realça a distância de ambos em relação ao “republicanismo radical”. É este segundo aspecto, não o primeiro, que, abrangendo a sociedade em seu conjunto, situa o episódio na totalidade do processo histórico, garantindo com isso uma melhor compreensão e um maior poder descritivo e explicativo sobre ambos, episódio e processo⁶⁷.

67 Com isso, o episódio em questão, iluminado por Espinosa, ilumina-o de volta, corroborando, pela história, uma de suas teses éticas – além, por óbvio, da centralidade da imaginação na vida comum: sob o primeiro aspecto, “republicanos moderados” e orangistas unem-se pelo *desprezo* (definido por Espinosa como “a imaginação de uma coisa que toca tão pouco a mente que esta é levada, pela presença da coisa, a imaginar antes o que não está na própria coisa do que o que está nela”); sob o segundo, unem-se pela *soberba* (“estimar-se além da medida, por amor de si”). Com Espinosa, sabemos ser não o desprezo, mas a soberba, o que é “próprio de quem domina”. Espinosa, *Ética*, 346-7, 352-3; Espinosa, *Tratado Político*, 80-1, o destaque é nosso. Cf. Chauí, “Quem tem medo do povo? A plebe e o vulgo no Tratado Político” in *Política em Espinosa* (São Paulo: Companhia das Letras, 2003).



Figura 1. Rembrandt van Rijn, "*De samenzwering van de Batavieren onder Julius Civilis* [A conspiração dos batavos sob Claudius Civilis]", (c. 1661-1662)

Fonte: Nationalmuseum (Br. 482), Estocolmo. Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)



Figura 2. Rembrandt van Rijn, "*De samenzwering van de Batavieren onder Julius Civilis* [A conspiração dos batavos sob Claudius Civilis]", (c. 1661-1662)

Fonte: Staatliche Graphische Sammlung (Be. 1061), Munique. Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)



Figura 3. Govert Flinck, Jürgen Ovens, "*De samenzwering van Civilis*
[A conspiração de Civilis]", (c. 1659-1662)

Fonte: Koninklijk Paleis (Paleis op de Dam), Amsterdã. Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)



Figura 4. A nova prefeitura (espaço central), segundo Jacob van Campen

Fonte: Jacob van Campen, *Afbeelding van't Stadt Huys Van Amsterdam: In dertigh Coopere Platen geordineert* [Imagens da prefeitura de Amsterdam em trinta gravuras] (Amsterdam: Jakob Vennekool, 1661). Disponível em:

[Universitätsbibliothek Heidelberg](https://www.uni-heidelberg.de/univbib/bibliothek/)



Figura 5. A nova prefeitura (galeria),
segundo Jacob van Campen

Fonte: Jacob van Campen, *Afbeelding van't Stadt Huys Van Amsterdam: In dertigh Coopere Platen geordineert* [Imagens da prefeitura de Amsterdam em trinta gravuras] (Amsterdam: Jakob Vennekool, 1661). Disponível em:

[Universitätsbibliothek Heidelberg](#)



Figura 6. Pieter de Hooch, "*Raadskamer in het stadhuis van Amsterdam*
[A sala do conselho na prefeitura de Amsterdam]", (c. 1661-1670)

Fonte: Thyssen-Bornemisza Museum (196, 1960.3), Madrid. Disponível em:

[Museo Nacional Thyssen-Bornemisza](#)



Figura 7. Pieter de Hooch, "*Een stel wandelt door het Stadhuis van Amsterdam* [Um casal passeia pela prefeitura de Amsterdam]", (c.1663-1665)

Fonte: Musée des Beaux-Arts (213), Estrasburgo. Disponível em:

[Musées de la Ville de Strasbourg](#)



Figura 8. Jacob van der Ulft, "Gezicht op de Dam te Amsterdam [Vista da Praça Dam de Amsterdam]", (1654)

Fonte: Rijksmuseum (RP-P-OB-4576), Amsterdã. Disponível em:

[Rijksmuseum](https://www.rijksmuseum.nl/en)



Figura 9. Johannes Lingelbach, "*De Dam, gezien naar het Noorden, met het Stadhuis in aanbouw* [A Praça Dam com a nova prefeitura em construção]", (1656)

Fonte: Amsterdam Museum (SA 3044), Amsterdã. Disponível em:

[Amsterdam Museum](#)

CAPÍTULO XI

A história como coleção de antiguidades

John Selden e a questão dos dízimos na Inglaterra

Bruno Galeano de Oliveira Gonçalves

A dissolução dos mosteiros promovida por Henrique VIII, entre 1536 e 1540, foi um dos episódios decisivos da Reforma e teve efeitos duradouros na constituição da sociedade e da erudição na Inglaterra. A extinção de centenas de ordens monásticas e, alguns anos depois, entre 1545 e 1548, de milhares de capelas e altares pôs fim a todas as instituições religiosas de intercessão na Inglaterra e no País de Gales. Em um primeiro momento, o resultado disso foi oito ou dez mil pessoas jogadas de volta à vida secular (muitas delas sem qualquer compensação financeira) e a expansão do poder e das finanças da Coroa, graças à submissão da religião organizada e ao confisco das terras e bens da igreja. Ao longo desse processo e nos anos que se seguiram, a dissolução fortaleceu as classes proprietárias inglesas, capazes de adquirir os espólios e as terras confiscadas, e produziu uma paisagem povoada de ruínas. Essa paisagem suscitou entre os letrados, especialmente os antiquários, uma sensação duradoura

de perda e de descontinuidade histórica, bem como o ímpeto de preservar aquilo que fora despojado¹.

Oito décadas depois, é possível perceber a persistência dos efeitos da dissolução em *The Historie of Tithes* (1618) de John Selden (1584-1654) e explorar como a erudição e a escrita da história estavam associadas às condições e aos problemas materiais oriundos desse evento dramático. Ao escrever uma história dos dízimos, Selden entrelaçava dois imperativos oriundos do tempo da dissolução: o de preservar e recuperar os vestígios do passado local e o de examinar a legitimidade da posse das terras da igreja, dos bens produzidos nela e do direito ao dízimo. Selden foi um dos mais renomados antiquários e juristas da Inglaterra no século XVII e *The Historie of Tithes* é um ponto de acesso privilegiado para se investigar tanto as disputas que se colocavam em torno do governo eclesástico quanto as práticas da cultura letrada seiscentista, cujas dinâmicas de preservação, acúmulo, digestão, comunicação e apropriação davam forma e propósito à erudição em geral e ao conhecimento histórico em particular.

Argumenta-se aqui que a resposta de Selden para a questão dos dízimos assumiu propriamente a forma de uma coleção ou biblioteca histórica e que isso explicaria por que Selden não se colocou na disputa sobre os dízimos por meio da defesa de alguma tese em particular, dando destaque a ela, mas se dizia imparcial na contenda e nela assumia o papel de fornecer insumos e armas intelectuais aos interessados no assunto. Sendo assim, julga-se imprescindível não apenas identificar que tipo de história era feita por Selden ao tratar dos dízimos, mas ainda explorar os sentidos implícitos no ato de colecionar, tão caro a ele e a outros letrados da época. Assim,

1 Peter Cunich, "The dissolutions and their aftermath", in *A Companion to Tudor Britain*, ed. Robert Tittler e Norman Jones (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), 221-237; Margaret Aston, "English ruins and English history: the dissolution and the sense of the past", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 36 (1973): 231-255.

poder-se-á compreender melhor como a erudição e o conhecimento histórico respondiam a um problema social e político tão central nas disputas da Inglaterra do século xvii quanto os dízimos.

Uma história em pedaços

Nenhum texto de Selden rendeu a ele tamanha indisposição e suscitou respostas tão violentas quanto *The Historie of Tithes*. Quando o livro foi publicado, Selden era uma figura em ascensão na república das letras e reconhecido dentro e fora da Inglaterra por obras como *Titles of Honor* (1614) e *De Diis Syris* (1617). Seu interesse por antiguidades, leis e costumes dos ingleses que até ali deu ensejo a textos como *The Duello* (1610), às notas explicativas de *Poly-olbion* (1612) e à edição de *De laudibus legum Angliae* de John Fortescue (1394-1479), voltava-se naquele momento para uma das instituições mais importantes e polêmicas da Inglaterra, os dízimos, e sua abordagem histórica e erudita não encontraria boa recepção entre as autoridades.

No final de 1617, circulava a notícia de que Selden escrevera uma história dos dízimos e que estava envolvido na impressão do texto. Dizia-se, porém, que a obra contrariava a natureza divina dos dízimos e o direito da Igreja da Inglaterra sobre eles. Ao ouvir esses rumores, o bispo de Londres, John King (†1621), suspendeu a autorização para a publicação e ordenou a apreensão do material já impresso e dos tipos móveis utilizados pelo impressor – provavelmente William Stansby (1572-1638), cuja tipografia foi responsável por *Titles of Honor* e *De Diis Syris*, bem como pelas obras de amigos e letrados do mesmo círculo de Selden, como Ben Jonson (1572-1637) e William Camden (1551-1623). Apesar da interdição, apareceram ao longo de 1618 entre três e quatro impressões do texto (acredita-se que a última tenha sido feita posteriormente) e, em 1619, circularam as respostas de Selden aos primeiros críticos, James Sempill (1566-1625/6) e Richard Tillesley (1582-1624). Em

meio a isso, Selden teve que se apresentar pessoalmente e responder pela impressão não autorizada e a circulação clandestina de *The Historie of Tithes* diante de Jaime I, do Privy Council e, principalmente, da High Commission, o tribunal eclesiástico responsável pela censura. Apesar da retratação de Selden às autoridades datar de janeiro de 1619, o imbróglgio apenas terminou quando ele (cujas respostas a Sempill e Tillesley circulavam em forma de manuscrito, já que não poderia imprimir mais nada sobre o assunto) teria sido expressamente ameaçado de prisão pelo rei caso respondesse pessoalmente ou por meio de algum de seus amigos às *Diatribae* de Richard Montagu (1577-1641) contra *The Historie of Tithes*, livro que foi publicado em 1621. Mesmo assim, Selden queixou-se em textos posteriores de toda essa situação, a qual, porém, contribuiu para consolidar sua fama entre letrados e eruditos².

Todo o imbróglgio foi interpretado com frequência a partir de alguma unidade ou tese subjacente à história dos dízimos de Selden. Na época da publicação, Tillesley dizia que Selden, a despeito de suas negativas, tornava-se “um historiador parcial” ao difamar os defensores do direito divino dos dízimos, detratando-os como temerários, ignorantes e negligentes³. O ataque de Tillesley vinha amparado na expectativa de que uma história dos dízimos (ou de qualquer outro assunto) fosse um relato imparcial.

No entanto, *The Historie of Tithes* insinuava o contrário e sugeriria, de maneira persistente, uma tese da qual Selden buscava se

-
- 2 Mark Bland, “‘Invisible Dangers’: censorship and the subversion of authority in early modern England”, *Bibliographical Society of America* 90, no. 2 (1996): 151-93; Cyndia Susan Clegg, *Press censorship in Jacobean England* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 148-160; G. J. Toomer, “Selden’s ‘Historie of Tithes’: genesis, publication, aftermath”, *Huntington Library Quarterly* 65, no. 3-4 (2002): 345-378; G. J. Toomer, “The Historie of Tithes”, in *John Selden: a life in scholarship* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 1: 257-310.
 - 3 Richard Tillesley, *Animadversions upon Mr. Selden’s Historie of Tithes and his review thereof* (Londres: John Bill, 1619), “upon the preface of M. Seldens Hitory of Tithes”.

afastar publicamente: a legitimidade dos dízimos não residiria no direito divino, mas apenas na lei positiva. Diante disso, Selden dizia no prefácio da obra, o qual escrevera às pressas:

que não se escreveu *para provar que os Dízimos não são devidos pela Lei de Deus*; não se escreveu para provar *que os Leigos possam detê-los*, não para provar *que Mãos leigas possam ainda desfrutar [de] Apropriações*; em suma, de forma alguma *contra a manutenção do Clero*. Nada há que não a si mesma, isto é, a mera Narrativa e a *História dos Dízimos*.⁴

Sua posição foi a mesma quando confrontado a respeito do teor de sua história. Em um manuscrito entregue a Jaime I, Selden escla- recia suas motivações e reafirmava ao monarca ter escrito “apenas uma história”, dizendo ser ela

não diferente (por exemplo) do que *Plutarco* fez nos seus livros sobre as *diversas opiniões dos filósofos*. Ele as relata no que tange a maioria dos detalhes a respeito da natureza, porém não censura nenhuma para apresentar a sua [opinião filosó- fica]. Nem deveria, nem poderia ele, pois sem dúvida não as estudou para que fosse suficientemente capaz de *confutar* ou *confirmá-las*, mas as buscou e coletou apenas como *história*.⁵

Esse desacordo entre as intenções de Selden e a recepção de sua obra apontava para duas direções opostas: ou Selden foi tremenda- mente ingênuo em não calcular os efeitos que teria a publicação de *The Historie of Tithes* ou dissimulava cinicamente sua posição polí- tica ao reafirmar o caráter desinteressado de sua história.

4 John Selden, *The Historie of Tithes that is, the practice of payment of them, the positieve laws made for them, the opinions touching the right of them : a review of it is also annext, which both confirms it and directs in the vse of it* ([Londres: s.n.], M.DC. xviii [1618]), “the preface”.

5 John Selden, “Of my purpose and end in writing the History of Tithes”, in *Joannis Seldeni Opera Omnia*, ed. David Wilkins (Londres: Thomas Wood, 1726), 3: 1454.

À luz da historiografia contemporânea, esse mal-entendido é explicável por meio de uma mistura entre as afinidades intelectuais de Selden e as suas concepções políticas. Selden era detentor de uma erudição não apenas vasta, cuja maior expressão fora o domínio sobre amplo leque de idiomas, como o grego, o hebraico e o árabe, mas também incomum ao beber em procedimentos e autores até então pouco conhecidos na Inglaterra. A intimidade de Selden com métodos humanistas, como o recurso à filologia, à abordagem histórica das leis e ao cômputo cronológico, bem como sua familiaridade com autores como Jacques Cujas (1522-1590), François Hotman (1524-1590) e Joseph Scaliger (1540-1609) dariam às obras de sua autoria certo frescor pouco usual na Inglaterra⁶. Selden surgiria como uma novidade: um historiador praticante de novas técnicas investigativas em uma cruzada contra a negligência e a credulidade⁷.

Essa atitude epistemológica se entrelaçaria a uma percepção histórica das leis. Para Selden, a história inglesa (e não apenas ela) seria marcada pela descontinuidade e a lei do reino não seria resultado de alguma razão atemporal, mas seria constituída no respeito aos acordos entre grupos conflitantes – e do desrespeito aos contratos adviria a guerra⁸. A ideia de contrato organizava o pensamento político de Selden e o orientava para a investigação de arranjos legais particulares e de acordos situados historicamente, o que acabava

6 Martha A. Ziskind, “John Selden: criticism and affirmation of the common law tradition”, *The American Journal of Legal History* 19, no. 1 (1975): 22-39; Paul Christianson, “Young John Selden and the Ancient Constitution, ca. 1610-18”, *Proceedings of the American Philosophical Society* 128, no. 4 (1984): 271-315; Paul Christianson, “Selden, John (1584-1654)”, in *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

7 David Berkowitz, “John Selden and the New History: development of critical method and attitude”, in *John Selden's formative years: politics and society in early seventeenth-century England* (Washington: The Folger Shakespeare Library, 1988), 32-50.

8 Richard Tuck, “The Ancient Law of Freedom: John Selden and the Civil War” in *Reactions to the English Civil War (1642-1649)*, ed. John Morrill (Oxford: Palgrave Macmillan, 1982), 137-61.

afastando-o de um contratualismo (bastante usual na época) voltado para a lei natural e a demonstração filosófica⁹. No caso do governo eclesiástico, Selden manteria a aposta nas leis positivas em favor da primazia do poder civil em questões como o dízimo e a excomunhão, o que fazia dele, nos termos da época, um erastiano¹⁰. O problema de chamá-lo dessa forma estaria em ignorar o crescente teor religioso da trajetória intelectual e política de Selden. Seu objetivo seria não apenas uma república, caracterizada pela primazia do Estado e do poder civil, mas uma república cristã, capaz de entrelaçar o Parlamento inglês e o Sinédrio judaico¹¹.

Não se trata aqui de colocar essas explicações em disputa ou contrariá-las, mas de ressaltar algo que é perdido com elas. Sem dúvida, Selden era capaz de proezas intelectuais admiráveis e, ao longo de sua trajetória, deteve um pensamento político particular, não sendo inimigo ferrenho nem da Igreja da Inglaterra, nem do Rei. Porém, quando se avalia a história dos dízimos escrita por ele à luz da inovação intelectual ou da propagação de determinado ideal político (ambos subjacentes ao texto), deixa-se de lado uma preocupação que era absoluta a Selden: a de que o seu livro fosse útil. Dizia ele no prefácio da obra:

Argumentar, portanto, com base somente na afirmação dos Cânones em direção à Prática é quase o mesmo (e especialmente no que diz respeito aos dízimos) que provar a Prática de um costume a partir de alguma lei da República de Platão,

9 Ofir Haivry, *John Selden and the Western political tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 458-68.

10 Edith Bershadsky, "Politics, erudition and ecclesiology: John Selden's *Historie of Tithes* and its contexts and ramifications" (Tese de Doutorado, John Hopkins University, 1993), 197-286; Johann P. Sommerville, "Hobbes, Selden, Erastianism, and the history of the Jews", in *Hobbes and History*, ed. G. A. J. Rogers e Tom Sorell (Oxford: Routledge, 2000), 159-87.

11 Reid Barbour, *John Selden: measures of the holy commonwealth in seventeenth-century England* (Toronto: University of Toronto Press, 2003).

dos habitantes da lua de Luciano ou da Cidade dos Cucos de Aristófanes. Preencher a falta de uma coleção completa e fidedigna da parte *Histórica* foram o *fim* e o *propósito* pelo qual esta obra foi composta, a qual deve permanecer como um Arsenal bem equipado para aqueles que se perguntam a respeito desse Rendimento Eclesiástico [o dízimo], e preferindo antes a Verdade ao costume bruto e tão enraizado, não estão indispostos a trocar suas nozes envelhecidas por carne de qualidade.¹²

A história que Selden tinha para oferecer era, antes de tudo, uma coleção e, enquanto tal, esperava-se que nela o leitor encontrasse aberturas e dela fizesse usos particulares. O fato de que Selden selecionou e transcreveu os documentos, bem como fez inúmeras inferências sobre eles, não contrariava a utilidade da obra, muito pelo contrário. Ao final do livro, na listagem dos registros e manuscritos utilizados, é dito: “eu presumo que ele [o leitor mais erudito] possa ansiar por uma coleção dessas, a qual não foi para mim difícil de fazer, nem será difícil, depois, para qualquer homem transcrever ou imprimir-la, [e] alterar o número das Páginas de acordo com a sua Cópia transcrita ou impressa”. Selden falava não apenas para quem tinha adquirido uma cópia parcial de sua história dos dízimos e que agora poderia completá-la com o impresso, mas ainda a todo leitor erudito que, sem dificuldade, teria uma visão da totalidade dos registros citados por ele e que poderia manipular a obra para seus próprios estudos.

The Historie of Tithes apresentava-se como descrição e inventário das leis, dos costumes e das autoridades que trataram dos dízimos, especialmente durante a história inglesa. É desse modo que tal história se assemelharia a um arsenal ou a um armazém: ela nutriria e municiaria o leitor para as disputas argumentativas em torno dos dízimos. Por mais importantes que fossem as orientações intelectuais e inclinações políticas de Selden (e elas o foram), é na sua

¹² Selden, *Historie*, vi.

fragmentação como coleção que *The Historie of Tithes* se colocava aos leitores. Em uma história dessa natureza, o mais importante não era argumentar em favor de uma tese explícita tendo em vista, de uma vez por todas, pôr fim às disputas sobre o assunto, mas justamente oferecer subsídios para a continuidade das discussões acerca dos dízimos. Embora as primeiras reações à publicação tivessem colocado em questão a opinião de Selden a respeito da reivindicação do clero anglicano, não era a adesão de Selden a uma ou outra tese que tornava sua história uma obra incontornável, mas o fato de que ela, enquanto coleção, oferecia provas e comentários em número suficiente para ser útil a terceiros.

Foi o que aconteceu durante a Revolução Inglesa, quando o direito aos dízimos foi radicalmente questionado. Em *Table Talks* (1689), uma obra póstuma que reuniu comentários breves de Selden sobre assuntos variados, está registrado:

Procuraram em *Oxford* onde poderiam encontrar melhores Argumentos para os seus Dízimos, deixando de lado o Direito Divino. Foram orientados ao meu *Historie of Tithes*, um livro tão depreciado por eles anteriormente (no qual, ousado atrevidamente dizer, há mais Argumentos para eles do que conjuntamente em qualquer outro lugar). Sobre isso, fui informado de que meu *Historie of Tithes* era agora como a *lança de Peleu*, capaz de Curar e de Ferir. Eu disse em minha Resposta que poderia fornecer um exemplo melhor. Era possível que ele [o livro] tivesse o mesmo destino que *Aristóteles*, *Avicena* e *Averróis* tiveram na *França* cerca de quinhentos anos atrás, excomungados por *Estevão*, bispo de Paris, (isso mesmo, *Excomungados*), porque aquele tipo de Saber confundia e perturbava a Teologia. Porém, [a igreja] estando em apuros uns quarenta anos depois (que é mais ou menos o tempo desde que eu escrevi minha história) foram chamados de volta e assim foi desde então¹³.

13 John Selden, *Table-talk* (Londres: E. Smith, 1689), 55.

Quem informou o episódio a Selden foi Gerard Langbaine (1609-1658). Em uma carta de 22 de agosto de 1653, Langbaine dizia a Selden que “não fora capaz de dar melhor indicação do que enviá-los a sua História” quando perguntado sobre argumentos em favor dos dízimos na lei civil¹⁴. E em outra carta, de 5 de setembro de 1653, ele explicou o que quisera dizer com a relação entre *The Historie of Tithes* e a lança de Peleu:

mas então quando vi que eles seriam impelidos ao direito civil (pelo qual os Dízimos devem se sustentar ou ruir) e seriam obrigados a reconhecer aqueles (como os chamariam) Registros corroídos dos quais [sua] História está repleta, não julguei absurdo recorrer ao símile, assumindo que (como relata Plínio) Télefo foi curado pela ferrugem da lança que o feriu e que Aquiles se reconciliou com ele antes da cura.¹⁵

Apesar do poder atribuído à sua história dos dízimos, Selden recusou o paralelo: seu livro não seria uma arma voltada contra o clero, nem ele um guerreiro motivado pela ira a escrever contra a Igreja da Inglaterra. A sugestão de outro paralelo (o de Aristóteles, Avicena e Averróis) seria melhor porque suprimia o caráter ofensivo que a primeira comparação atribuía a Selden e sua história, interpretando a sina *The Historie of Tithes* na chave da incompreensão, da injustiça e do caráter exclusivamente defensivo da obra, já que ela agora apenas vinha em socorro de uma igreja em apuros. No entanto, em ambos os paralelos não se nega a existência e a ferocidade de um contexto de disputa em torno dos dízimos e se acredita

14 Langbaine to John Selden, August 22, 1653. A correspondência de Selden foi transcrita por G.J. Toomer e está disponível pelo projeto *Early Modern Letters Online*. As referências aqui sempre se referem a: “The Correspondence of John Selden (1584–1654)”, trans. G. J. Toomer, in *Early Modern Letters Online*, Cultures of Knowledge <http://emlo.bodleian.ox.ac.uk/blog/wp-content/uploads/2015/01/selden-correspondence.pdf>, 320.

15 Langbaine to Selden, September 5, 1653, in “The Correspondence of John Selden”, 321.

que “registros corroídos” e certo “tipo de saber” terão lugar de destaque nos embates.

A história feita por Selden (e por outros do seu círculo) adequava-se em larga medida ao que se poderia chamar, na época, de anti-*g*uidades. Selden foi principalmente reconhecido como antiquário pelos seus contemporâneos – o que, deve-se ressaltar, não excluía a atribuição a ele de outras qualidades, como jurista, erudito, historiador e filólogo. No que diz respeito às antiguidades, embora seja possível discutir se no estudo delas subsistia algum paradigma próprio (e distinto em relação à escrita da história)¹⁶, não era isso que propriamente caracterizava as antiguidades como investigação, mas a condição existencial de seus objetos de estudo. Segundo Francis Bacon (1561-1626), as antiguidades ocupavam posição oposta à dos memoriais: enquanto memoriais “são história inacabada, ou os primeiros esboços toscos desta”, as antiguidades são “história deteriorada, ou alguns restos dela que por acaso se salvaram do naufrágio do tempo”¹⁷. O antiquário (já que não havia na época palavra para diferenciar os objetos e o estudo deles) era quem, com diligência e atenção, resgatava e reunia os restos da passagem do tempo e esses restos poderiam ser objetos dos mais diversos, como inscrições, estátuas, moedas, manuscritos, provérbios, palavras e tradições. Diferentemente das “histórias perfeitas” de Bacon, as antiguidades seriam sempre fragmentárias, incompletas e, por isso, passíveis de incremento e colaboração entre os seus praticantes.

Tão caro a esse tipo de história, o ato de colecionar está expresso repetidas vezes no próprio vocabulário de *Historie of Tithes*. São

16 Arnaldo Momigliano, “História antiga e o antiquário”, trad. Pedro Telles da Silveira et al., *Anos 90* 21, no 39 (2014 [1950]): 19-76; Daniel Woolf, “Erudition and the idea of history in Renaissance England”, *Renaissance Quarterly* 40, no. 1 (1987): 11-48; Kelsey Jackson Williams, “Antiquarianism: a reinterpretation”, *Erudition and the Republic of Letters* 2 (2017): 56-96.

17 Francis Bacon, *The two bookes of Francis Bacon: Of the proficience and advancement of learning, divine and humane* (London: Henrie Tomes, 1605), 2: 10-1.

bastante comuns o verbo ‘coleccionar’ (to collect) e o substantivo ‘coleção’ (collection), e ao examinar as passagens nas quais esses termos aparecem, percebe-se com clareza duas acepções para o ato de coleccionar. A primeira diz que coleção é uma reunião de coisas, enquanto na segunda se trata de evidenciar ou provar a existência de algo ou a verdade de uma proposição.

Formam um primeiro grupo passagens como “Burcardo de Worms, o qual reuniu [collected] os cânones por volta do ano 1000”, “nessas Capitulárias coletadas [collected] por Benedictus Levita”, “a coleção [collection] de Melchior Goldastus” ou “eu examinei nos anais da abadia de Burton, onde os cânones daquele sínodo estão reunidos [collected] largamente”¹⁸. Nessas passagens fica patente como a coleção vem atribuída a algum sujeito (conhecido ou não) que teria preservado e reunido coisas que, até então, estavam dispersas – na maioria dos casos mencionados, são leis eclesiásticas e civis. Já em um segundo grupo estão passagens como “essas investidas especiais podem ser encontradas [collected] de um cânone de um concílio de Arles”, “isso pode ser auferido [collected] de uma epístola escrita por Alcuíno”, “é difícil identificar [collect] qual era o significado exato disso” ou “pode ser facilmente comprovado [collected]”¹⁹. Nestes casos, a coleta consiste em articular informações que corroborem a existência de algo ou certo argumento. Tais passagens indicam operações intelectuais distintas, mas que, sob o guarda-chuva da coleção, compunham o fazer do antiquário: rastrear, identificar, inferir e comprovar.

No caso de Selden (e não apenas dele), a escrita de uma história feita a partir de pedaços colecionados do passado exigia inserção social que permitisse a ele ter acesso a repositórios de antiguidades e, também, às redes de estudiosos do assunto, bem como estratégias

18 Selden, *Historie*, 124, 130, 131, 232.

19 Selden, *Historie*, 49, 70, 127, 205, 270.

intelectuais e materiais para digerir e produzir conhecimento. Sua história dos dízimos foi escrita em uma encruzilhada entre, por um lado, as ruínas produzidas pela dissolução dos monastérios e o trabalho dos eruditos e de seus patronos de preservar as antiguidades oriundas do passado medieval inglês; e, por outro, da abundância de informação produzida por um mercado livreiro dinâmico e crescente, pela consolidação de grandes bibliotecas e coleções e por meio das redes de correspondência que iam muito além da Inglaterra²⁰. *The Historie of Tithes* pode ter sido muitas coisas, mas não se pode negar que um livro como ele pudesse ser também uma coleção – um tipo de iniciativa que, desde pelo menos o século 16, animava os eruditos²¹; e enquanto tal, a história dos dízimos de Selden trazia nas suas páginas as marcas da colaboração e das disputas que davam forma à república das letras.

Colecionar é reunir

Ao final de *The Historie of Tithes* há uma bibliografia de manuscritos e registros administrativos que permite visualizar o itinerário feito por Selden para reunir aqueles que considerava serem os mais importantes documentos de sua coleção. Ali estavam listados textos oriundos de prédios e órgãos da administração (Torre de Londres, Exchequer e King's Remembrancer), bem como de bibliotecas institucionais (Príncipe Henry, Biblioteca Bodleiana, Inner Temple,

20 Ann M. Blair, *Too much to know: managing scholarly information before the modern age* (New Haven: Yale University Press, 2010).

21 Anthony Grafton, "Chronologies as collections", in *Collector's knowledge: what is kept, what is discarded*, ed. Anja-Silvia Goering, Anthony Grafton e Paul Michel (Leiden: Brill, 2013), 145-62. Anthony Grafton, "Matthew Parker: the book as archive", *History of Humanities* 2, no. 1 (2017): 15-50. Anthony Grafton, *Inky Fingers: the making of books in early modern Europe* (Cambridge, Massachusetts: The Bellknap Press of Harvard University Press, 2020).

e Catedral de Saint Paul) e de acervos particulares (Robert Cotton, Thomas Allen, Patrick Young e do próprio Selden).

A maior parte do material listado por Selden provinha da biblioteca de sir Robert Cotton. Eram fundamentalmente cartulários e registros de contabilidade oriundos de diversas igrejas, abadias, mosteiros e conventos na Inglaterra, e nenhum deles tinha sido impresso (até aquele momento)²². Assim, Selden dedicou sua história dos dízimos a Cotton, dizendo na dedicatória do livro:

Nobre Senhor, a Justiça, não menos do que a Observância, obriga-me a inscrever essa História dos Dízimos em vosso nome. Grande parte dela foi emprestada a mim pela vossa sempre pronta Cortesia e hábil Direção, de modo que eu mais a restituo do que a ofereço a vós. E ela não pode deixar de receber estima ainda maior por causa do vosso interesse demonstrado por ela. Pois ter tomado de empréstimo vossa ajuda ou utilizado de vossa Biblioteca inestimável (que vive em vós) dá garantias a uma Diligência curiosa na busca pelas mais íntimas, menos conhecidas e mais úteis partes da Verdade Histórica das eras tanto do Passado quanto do Presente. Pois essa é a Verdade que vossa Humanidade livremente dispensa e tal é aquilo que, por conferência, é aprendido de vós.²³

Para além do fato de que Cotton foi amigo e patrono de Selden por décadas, a dedicatória opera uma ambiguidade significativa entre livros e pessoas. Há nela certa indeterminação não apenas entre o acervo de Cotton e a obra de Selden, mas também entre a biblioteca e o próprio Cotton. Ele é o dono tanto dos manuscritos consultados, copiados e reunidos por Selden quanto de uma biblioteca de virtudes, que teriam inspirado o próprio Selden: de Cotton se podia emprestar qualidades (cortesia, direção, ajuda); a ele seriam restituídos livros e honrarias, buscar-se-ia nele credenciais

22 G. J. Toomer, *John Selden*, 1: 285-6.

23 Selden, *Historie*, “to the most honor’d Sr Robert Cotton”.

e garantias, assim como com ele se poderia aprender verdades e gestos admiráveis. A biblioteca viveria em Cotton e ambos assim se confundiriam.

Nem a biblioteca, nem Cotton eram proprietários de antiguidades entesouradas. Selden atribuía à *The Historie of Tithes* a mesma qualidade que utilizava para qualificar a biblioteca de Cotton: as duas eram úteis. Na dedicatória, Selden dizia que “a Afetação tão estudada das Antiguidades nuas e estéreis” era uma tolice igual “à Negligência ou apenas ao desprezo vulgar pelas partes frutíferas e preciosas delas, as quais iluminam o Presente em matéria de Estado, Lei e História, e em favor do entendimento dos bons Autores”. Cotton sabia disso melhor do que ninguém e o valor de sua coleção estaria no fato de que ela estava disponível aos interessados, o que fazia das antiguidades objetos úteis para esclarecer questões no tempo presente.

A dedicatória de *The Historie of Tithes* era apenas um dentre os vários elogios a Cotton e sua biblioteca. Ambos foram celebrados por eruditos de prestígio ainda maior naquela época, como Camden, Isaac Casaubon (1559-1614) e Jacques-Auguste de Thou (1553-1617)²⁴, e a biblioteca e seu proprietário se mantiveram inseparáveis até a morte de Cotton. Em um elogio póstumo a Cotton, era dito: “ele era incansável na procura e pesquisa da Antiguidade e de uma maneira generosa e custosa, como evidenciam seus arquivos e sua biblioteca copiosa”²⁵.

Diversos estudos mostram como Cotton e sua biblioteca estavam no centro do empreendimento antiquário inglês e da cultura letrada em geral, oferecendo acesso fácil (em relação às bibliotecas institucionais e repositórios administrativos) aos interessados

24 Thomas Smith, *Catalogus librorum manuscriptorum Bibliothecae Cottonianae* (Oxonii: Theatro Sheldoniano, 1696), xlvii-l.

25 Robert Cotton, *Cottoni Postuma*, ed. James Howell (Londres: Francis Leach, 1651), “to the knowing reader touching these following discourses and their author”.

em história, leis, costumes e na religião da Inglaterra²⁶. Apesar da variedade da coleção, ela ficou conhecida pelos seus manuscritos – até hoje, eles são os únicos elementos conhecidos e estudados dessa coleção.

Cotton foi pupilo de Camden, a grande referência no estudo das antiguidades na Inglaterra, e esteve entre os fundadores da sociedade elizabetana de antiquários. Foi nessa época, ainda no final do século XVI, que adquiriu os primeiros manuscritos. Graças à fortuna familiar, à dispersão das coleções anteriores e às trocas de manuscritos entre eruditos, Cotton reuniu centenas de preciosos manuscritos medievais, como, por exemplo, cópias da Magna Carta, de Beowulf e de Chaucer. A aquisição e preservação desses textos, bem como a garantia de amplo acesso a eles foram o modo que Cotton encontrou para restaurar em alguma medida a ruína cultural provocada pela dissolução dos monastérios. E sua biblioteca era produto tanto das inclinações pessoais de Cotton e das oportunidades de aquisição que se apresentaram a ele quanto dos interesses e da gratidão de um círculo de letrados organizado em torno dele, formado especialmente de antiquários e juristas.

Dentre eles, Selden tinha destaque. Sua trajetória esteve interligada à biblioteca de Cotton de modo que extrapolava a consulta e

26 Kevin Sharpe, “Jacobean England’s ‘Magazine of History’: the library of sir Robert Cotton”, in *Sir Robert Cotton 1586-1631: history and politics in Early Modern England* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 48-83; Colin G. C. Tite, *The manuscript library of sir Robert Cotton* (Londres: British Library, 1994); Kevin Sharpe, “Rewriting sir Robert Cotton”, in *Sir Robert Cotton as collector: essays on an early Stuart courtier and his legacy*, ed. C. J. Wright (Londres: British Library, 1997), 1-39; Colin G. C. Tite, *The early records of Robert Cotton’s Library: formation, cataloguing, use* (Londres: British Library, 2003); Richard Ovenden, “The libraries of the antiquaries (c. 1580-1640) and the idea of a national collection”, in *The Cambridge History of Libraries in Britain and Ireland: to 1640*, ed. Elisabeth Leedham-Green e Teresa Webber (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 527-61; Graham Parry, “Sir Robert Cotton”, in *The trophies of time: English antiquarians of the seventeenth century* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 70-94.

o empréstimo de livros e manuscritos. Ainda na juventude, Selden teria trabalhado como amanuense para Cotton e, também, foi um dos responsáveis pela pesquisa documental que subsidiou a história de Henrique VII de Francis Bacon²⁷. Em meio à polêmica que se formou com a publicação da história dos dízimos de Selden, Montagu, o crítico mais erudito do livro, chamou atenção para o vínculo entre Selden e Cotton e reforçou o rumor de que *The Historie of Tithes* fora um trabalho em colaboração no qual Cotton teria ativamente iniciado Selden – de fato, em favor da acusação, existem passagens manuscritas grifadas por Cotton que foram transcritas em *Historie of Tithes*²⁸. Posteriormente, durante a Restauração, essa também foi a interpretação de Peter Heylyn (1599-1662) para a história dos dízimos de Selden: tratar-se-ia de uma conspiração organizada em torno da biblioteca de Cotton para reduzir a Igreja da Inglaterra à miséria e subvertê-la em favor dos presbiterianos²⁹.

Com o ingresso de Selden no Parlamento, nos anos de 1620, sua identificação com Cotton e a biblioteca persistiu e se tornou ainda mais suspeita para os partidários da Coroa. A despeito do caráter acessível da coleção de Cotton, em torno dele e da sua biblioteca organizou-se uma oposição ao duque de Buckingham, o favorito do monarca, e a Carlos I. Preso pela participação nas movimentações no Parlamento em favor da *Petition of Rights*, em 1628, Selden também foi acusado no ano seguinte de ter escrito e distribuído um panfleto sedicioso ao lado de Cotton e outras figuras de oposição. Essa acusação não prosperou e, em 1646, o Longo Parlamento aprovou o pagamento de uma restituição financeira a Selden pela perseguição que sofreu na época.

27 Daniel Woolf, “John Selden, John Borough and Francis Bacon’s History of Henry VII”, *Huntington Library Quarterly* 47, no. 1 (1984): 47-53.

28 Toomer, “Selden’s ‘Historie of Tithes’”, 351-2.

29 Peter Heylyn, *Aerius redivivus: or the history of the prebyterians* (Oxford: Jo. Crosley, 1670), 391-2.

Apesar disso, o caso é revelador da relação entre Selden e a biblioteca de Cotton; e, também, da dinâmica política na comunicação entre letrados. O tal panfleto sedicioso, *The Propositions for your Majesty's service*, foi escrito, na verdade, em 1614, por sir Robert Dudley (1574-1649), um exilado católico na Itália, e consistia em um plano que orientava o rei da Inglaterra, a partir das experiências políticas na Itália e na França, sobre como se transformar em um monarca absoluto – inclusive, uma das primeiras sugestões era que fosse cobrado um dízimo sobre todas as riquezas dos súditos³⁰. Entre 1628 e 1629, esse texto circulou despojado de sua autoria como prova de que, por detrás das políticas aparentemente circunstanciais da Coroa, existiria um projeto secreto de tirania. Com a chegada do texto aos comerciantes de manuscritos, as autoridades resolveram investigar o caso.

O inquérito reconstituiu o caminho do panfleto até a biblioteca de Cotton. Se a investigação nada mais era do que uma ofensiva da parte dos partidários do duque de Buckingham, o qual fora assassinado em 1628³¹, ou se a circulação do panfleto era parte da propaganda de Cotton e seus associados contra as políticas de Carlos I³², é algo que não é pertinente aqui. O que importa é que, a despeito das intenções, a biblioteca de Cotton esteve no centro de todo o caso e, embora os acusados não tenham sido propriamente condenados, o episódio culminou no fechamento da biblioteca e no fim melancólico de Cotton – a coleção apenas voltaria a ser amplamente acessível no século XVIII, quando foi incorporada ao acervo do recém-criado Museu Britânico.

30 “A proposition for His Majestie's Service, to bridle the Impertinency of Parliaments”, in *Historical collections*, ed. John Rushworth (Londres: Thomas Newcomb, 1659), appendix 12-7.

31 Sharpe, *Sir Robert Cotton*, 143-6.

32 Noah Millstone, “Evil counsel: The Propositions to Bridle the Impertinency of Parliament and the critique of Caroline government in late 1620s”, *Journal of British Studies* 50, no. 4 (2011): 813-839.

Simonds d'Ewes (1602-1650) fez um relato sobre os acontecimentos que levaram ao fechamento da biblioteca de Cotton que demonstra não apenas a centralidade que a coleção tinha para a cultura letrada e as disputas políticas da época, mas também como o ato de colecionar era atravessado por um sentido moral³³. Todo o fatídico episódio começara quando Cotton, que até então emprestava livremente livros e manuscritos raros “para os seus amáveis e nobres amigos”, delegou os cuidados de sua biblioteca a um bibliotecário, Richard James (1592-1638), o qual também trabalhou junto de Selden, entre 1624 e 1628, na coleção de mármore gregos do conde de Arundel. D'Ewes diz que James era “um estudioso ateu, profano” e “moderadamente erudito” e que ele emprestava os manuscritos de Cotton em troca de dinheiro para quem estivesse disposto a pagar – em suma, era um “mercenário”. Nisso, *The Propositions for your Majesty's service* chegou a Oliver St. John (1598-1673) e daí se espalhou pela classe política, retornando (por outras vias) às mãos de Cotton, o qual, sem saber de nada, solicitou que seu amanuense fizesse uma cópia do texto. Inspirado pelo mau exemplo do bibliotecário, o jovem secretário fez uma cópia secreta do panfleto tendo em vista comercializá-lo e, desse modo, o texto chegou às autoridades.

A narrativa de d'Ewes revela toda uma organização em torno da coleção. Nela estavam envolvidos o proprietário, seu bibliotecário e secretário, amigos e interessados, os membros do parlamento, o mercado livreiro e as autoridades responsáveis pelo controle da opinião pública. Livros e manuscritos eram emprestados da biblioteca, copiados e passados adiante, copiados outra vez e, assim, depois de pouco tempo, retornavam ao ponto de partida. Quando interrogado, Selden declarou ter uma cópia do panfleto em questão, inclusive a tendo recebido enquanto estava preso³⁴.

33 Simonds d'Ewes, *The autobiography and correspondence of sir Simonds d'Ewes* (Londres: Richard Bentley, 1845), 2: 38-43.

34 Noah Millstone, “Evil counsel”, 820, 822.

Ao longo desse circuito, a informação não apenas era compartilhada, mas estava sujeita à qualificação moral. Na opinião de d'Ewes, tudo ia bem enquanto os itens da biblioteca circulavam na condição de presentes, passados adiante pela amizade e pelo favor e restritos a um conjunto seleto de interessados. No entanto, quando o acesso à coleção passou a ser mediado pelo dinheiro, transformando os seus itens em mercadoria e os usuários em clientes, a circulação tornou-se viciosa e tanto pôs fim à biblioteca tão celebrada quanto colocou a própria estabilidade do reino em risco. Tudo por causa da comercialização de um único panfleto.

Dada a indissociabilidade entre o colecionador e sua biblioteca, o fechamento da biblioteca de Cotton teria feito com que o próprio Cotton definhasse até morrer. D'Ewes relata: “ele me dizia que partiram o seu coração quando fecharam sua biblioteca e nela proibiram a entrada dele [...] e a sua casa que era frequentada por pessoas importantes e honradas, assim como por eruditos de todo tipo, tinha se tornado desolada e vazia”. O coração partiu quando a biblioteca foi fechada, a casa se tornou vazia tal qual a desolação de seu proprietário. A morte de Cotton, segundo o relato de d'Ewes, era em muito semelhante a outros eruditos que “morreram de desgosto depois que suas bibliotecas foram pilhadas e maculadas pela violência da guerra” e o próprio d'Ewes dizia que, se isso acontecesse a ele “por tirania ou injustiça”³⁵, submeter-se-ia à vontade de Deus. Afinal, segundo ele, todo o episódio trazia consigo uma moral: a sina da coleção foi resultado não apenas da ganância de James, mas também da luxúria de Cotton, já que, diziam os rumores, o amanuense que copiara o tal panfleto para comercialização seria filho bastardo do dono da biblioteca.

Colecionadores como Cotton e Selden juntaram em suas casas restos incontáveis da passagem do tempo pela Inglaterra, e muitos

35 D'Ewes, *Autobiography*, 41-2.

deles, em especial no caso de Cotton, produzidos na esteira da dissolução dos mosteiros. No entanto, os pedaços desse naufrágio não teriam qualquer valor fora de uma coleção. A formação de bibliotecas volumosas, orientadas para determinados assuntos e que serviam de referência para as mais diferentes pesquisas, permitiu que um conjunto de letrados, a partir dos seus gabinetes, multiplicasse e transformasse os vestígios do passado em documentos cheios de significado. Livros e manuscritos, inscrições, estátuas e moedas, leis, instituições, costumes e palavras tornaram-se intermediários entre as coisas visíveis e invisíveis: a partir deles era possível acessar tempos e lugares ausentes, enquanto ao redor deles se organizavam estruturas e dinâmicas materiais, relações de sociabilidade e lealdade, atitudes e operações intelectuais. Entrelaçada à pessoa do colecionador, a coleção dava a ele um lugar de destaque na república das letras e não apenas retirava de circulação objetos do passado, preservando-os da deterioração natural da passagem do tempo, mas dando a eles utilidade na produção de significados para encarar os problemas de determinado tempo presente³⁶.

Colecionar é conhecer

O ato de colecionar traz consigo atitudes que oferecem as condições para tratar os vestígios do passado e transformá-los propriamente em documentos que atestariam determinadas verdades. É por meio dessas atitudes que se passava da primeira para a segunda acepção: colecionar tornava-se conhecimento.

Em meio à polêmica que então se instalava com a circulação de seu livro, Selden escreveu o prefácio de *The Historie of Tithes* e nele esclarecia os motivos e a composição da sua história dos dízimos. A

36 Krzysztof Pomian, "The collection: between the visible and the invisible", in *Collectors and curiosities: Paris and Venice 1500-1800*, trad. Elizabeth Wiles-Portier (Oxford: Polity Press, 1990 [1978]), 7-64.

essa altura, já se sabe que Selden declarava que sua obra não fora escrita para confrontar a natureza divina do direito aos dízimos, nem para defender o direito dos leigos sobre eles ou para retirar o sustento da igreja. Aqui, são as atitudes intelectuais mencionadas e ressaltadas por Selden nesse prefácio que interessam. No caso, duas delas: o ceticismo e a filologia.

O ceticismo fora redescoberto em meados do século XVI e, embora, desde então, fosse possível distinguir entre as vertentes acadêmica e pirrônica dele³⁷, Selden falava dos céticos na sua totalidade e à moda dos modernos, isto é, enfraquecendo e dosando essa tradição filosófica para adequá-la ao uso intelectual.

Pois os antigos Céticos, que nunca professariam ter encontrado a Verdade, mostraram, porém, o melhor caminho para se buscar por uma, quando duvidaram igualmente do que aqueles das seitas Dogmáticas muito credulamente aceitavam como Princípios infalíveis, assim como das novas Conclusões. Eles [os antigos céticos] eram, de fato, inquestionavelmente muito lascivos e enganavam a si mesmos com a vivacidade dos seus Sofismas, os quais não permitiam tipo algum de Verdade estabelecida. Mas, evidentemente, aquele que evita as disputas Levianas deles e ainda, sendo capaz, toma para si a Liberdade deles de Investigação está no único caminho que em todos os tipos de estudos conduz e revela o Santuário da Verdade, enquanto os outros, que são servos da Opinião comum e das suposições vulgares, dificilmente podem esperar serem admitidos mais perto do que aos pés do Templo dela [da verdade], onde de maneira tão enganadora fingem ser seu mais íntimo Santuário.³⁸

A radicalidade do ceticismo antigo era deixada de lado (chamada por Selden de sofisma, lascívia e disputas levianas); porém, ele

37 Richard H. Popkin, *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*, trad. Danilo Marcondes (Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000 [1979]).

38 Selden, *Historie*, xiii.

reconhecia que esses cétricos teriam descoberto um princípio epistemológico precioso: negar simplesmente ter encontrado a verdade criaria as condições para se continuar procurando por ela. Assim, o ato de duvidar seria pressuposto de toda e qualquer investigação livre. E isso para Selden se tornou tão evidente que, por volta de 1619, isto é, em meio a todo o episódio polêmico envolvendo sua história dos dízimos, ele adotou como lema e escreveu em vários dos livros de sua coleção uma máxima: “liberdade acima de todas as coisas”. Embora esse mote ainda seja interpretado em termos políticos³⁹, ele parece se tratar, na verdade, de uma declaração de pressupostos do tipo de erudição que era praticada por Selden.

Libertar-se de dogmatismos era fundamental para a investigação histórica que Selden realizava. Porém, ao tomar como objeto os dízimos, inevitavelmente surgiram dúvidas a respeito da obediência que um investigador como Selden deveria à autoridade instituída. Em uma carta que escreveu, em 1620, a George Villiers (1592-1628), na época marquês de Buckingham, Selden tratou explicitamente desse problema. Dizia ele que, se “tivesse eu a oportunidade de concluir, a partir do estudo, por meio de minha própria coleção, que eles [os dízimos] são justos jure divino [por direito divino], eu não deixaria de estar em dúvida com relação ao meu próprio julgamento”⁴⁰. Sua coleção de leis, costumes e opiniões de autoridades mostrava que, não apenas por toda a Europa, mas também na própria Inglaterra, os dízimos eram instituídos pela lei secular e costumeira.

Sendo assim, meu bom senhor, não julgue ser má vontade quando desejo me abster de estudar a questão [do direito divino dos dízimos] para expressar minha opinião numa matéria cuja resolução significaria, por um lado, reprovar tanto o Estado no qual eu vivo quanto toda a Cristandade por terem

39 Haivry, *John Selden*, 374.

40 John Selden, “A Letter to the Marquess of Buckingham”, in *Joannes Seldeni Opera Omnia*, ed. David Wilkins (Londres: Thomas Wood, 1726) 3: 1394.

ambos agido, por toda parte e por meio de suas leis instituídas, contra a lei de Deus; ou, por outro, (como provavelmente acontecerá) de conseguir nada mais do que aumentar o desgosto para comigo mesmo. Por isso, não me empenharia voluntariamente na defesa vã de nenhum dos lados dessa questão⁴¹.

A coleção levava Selden para um lado; a preocupação dele com o próprio bem-estar para outro. Assim, mais proveitoso para Selden seria abster-se e deixar a questão do direito divino aos doutores em teologia, limitando seus estudos à matéria histórica. Sem dúvida, a resposta de Selden não deixa de marcar uma posição política (a de que os dízimos, tal qual sua constituição histórica, seriam instituições da lei positiva), mas ela também reafirmava outro princípio do ceticismo: a suspensão dos dogmas e a busca pela verdade não implicaria, necessariamente, em desobediência.

A adoção de uma atitude cética garantiria que a dúvida, a investigação e, também, a erudição teriam algum terreno próprio sobre o qual se mover. Na polêmica dos dízimos, é possível perceber a diferença entre a erudição cultivada por Selden daquela que lhe era esperada⁴². A objeção dirigida à *The Historie of Tithes* tratou da questão em uma perspectiva teológica, de modo que as críticas ao livro se concentraram nos primeiros capítulos dele, nos quais Selden explorava a instituição dos dízimos na Antiguidade, especialmente entre os hebreus. Essas respostas à história dos dízimos de Selden foram escritas majoritariamente por teólogos que, à luz da polêmica que se formou em torno da publicação da obra, trataram de defender o caráter divino do direito da igreja aos dízimos. Selden

41 Selden, "A letter", 1395.

42 Nicholas Hardy, "Impartiality and the early modern ars critica: the case of John Selden's *Historie of Tithes*", in *The emergence of impartiality*, ed. Kathryn Murph e Anita Traningen (Leiden: Brill, 2014), 289-303; Nicholas Hardy, "Philology divided: the controversy over John Selden's *Historie of Tithes*", in *Criticism and confession: the Bible in the seventeenth century republic of letters* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 152-178.

foi pouquíssimo questionado no que dizia respeito à historicidade dos dízimos, principalmente no âmbito da história da Inglaterra. Porém, alguns aspectos de sua erudição foram objeto de crítica.

Montagu foi o mais erudito dos adversários de *The Historie of Tithes* e sua crítica mostraria a particularidade da prática intelectual de Selden (e de outros como ele). Selden foi acusado de parcialidade não apenas porque sua coleção colocaria em xeque a natureza divina do direito ao dízimo, mas também pelo fato de que ele emendava e fazia inferências demais sobre o material que coletara. A verdade era, para Montagu, algo que se reunia e acumulava; enquanto, para Selden (e para Scaliger, uma de suas principais referências), era algo que se produziria através da crítica e da correção dos textos. Assim, quando Selden reafirmava sua imparcialidade diante dos adversários, o que estava em jogo não era apenas uma agenda político-religiosa, mas também o que se entendia por imparcialidade: de um lado, o entendimento hegemônico de que ela consistiria em uma acumulação crescente dos pedaços remanescentes do naufrágio do tempo e na adequação à narrativa; de outro, a posição de Selden de que a imparcialidade coexistiria com um tratamento mais ativo de crítica e representação dos vestígios do passado, submetendo-os ao escrutínio minucioso de suas partes, à comparação com outros documentos, à dedução e inferência, bem como à condenação e correção por parte do examinador.

A filologia aparecia como resposta para quem questionasse a coleção de Selden e sua qualificação para falar sobre os dízimos. A despeito de ter ido à Oxford e das suas amizades com acadêmicos e eruditos, Selden não deixava de ser um advogado do Inner Temple, uma dentre as quatro instituições que formavam praticantes da *common law*, de modo que se poderia questionar sua autoridade para abordar um assunto com o qual teriam maior familiaridade os clérigos e os teólogos, bem como os advogados do direito civil e canônico. A filologia, no entanto, atravessaria essas especialidades e

a adesão a ela já teria mostrado, na França, no Sacro-Império e nas Províncias Unidas, que advogados como ele estariam habilitados a investigar assuntos dessa natureza.

Selden aproximava-se de um conjunto de autores estrangeiros interessados no caráter histórico e natural do direito: Guilherme Budé (1467-1540), Jacques Cujas, Jan Gruter (1560-1627) e Hugo Grócio (1583-1645). Enquanto o ceticismo garantia a Selden uma atitude investigativa livre de dogmatismos, a filologia era o meio pelo qual ele reivindicava pertencimento intelectual à república das letras, cujos limites eram bem mais amplos do que as fronteiras da Inglaterra.

Os “estudos de Filologia” trariam contribuições inegáveis “na retificação de [alguma] história, na explicação dos bons autores, na recuperação da injúria do tempo aquilo que pertence tanto aos estudos sagrados quanto profanos”⁴³. Isso, portanto, não apenas autorizaria, mas ainda tornaria desejável que alguém como Selden tratasse de um assunto tão relevante quanto os dizimos. Nem os teólogos e os clérigos, nem os advogados civis e canônicos deteriam qualquer exclusividade sobre a matéria e poucos dentre eles certamente seriam capazes de lidar com um tipo mais profundo e, também, abrangente de investigação como a “verdadeira Filologia”. No prefácio de *The Historie of Tithes*, dizia Selden que a filologia era

a única Esposa apropriada que se pôde encontrar para o mais erudito dos Deuses. Sendo ela bem atendida nas suas *κύκλια διακονέματα* [kýkλια diakonémata] ou tarefas cotidianas de Investigação pelas suas duas Aias, a *Diligência Curiosa* e a *Atividade Cuidadosa*, descobre para nós com muita frequência, a partir de sua elevada Torre de Julgamento, muitas Verdades ocultas, as quais, no nível de qualquer Profissão restrita, não poderiam nunca ser discernidas. Toda Profissão toma dela para si (até onde se tem observado) algumas partes

43 Selden, *Historie*, xx.

necessárias que não são encontradas em outro lugar, não muito diferente do que as ciências Subalternas fazem com as Superiores ou como todas elas fazem com a *Universalidade* ou *Primeira Filosofia*, a qual não é mais do que a parte mais real da verdadeira *Filologia*, e estabelecem princípios para cada Faculdade que não poderiam retirar apenas de si.⁴⁴

A partir da alegoria de Marciano Capela (360-438) do casamento entre Filologia e Mercúrio, Selden situava a filologia (e a si próprio) acima das especialidades do saber, de modo que ela atingiria o máximo de generalidade, assemelhando-se à metafísica e, assim como ela, capaz de produzir verdades fundamentais que estruturariam saberes específicos. O apelo à filologia permitia a Selden inverter (ao menos na retórica do seu prefácio) a desvantagem na qual se encontrava inicialmente: agora seria ele quem teria maior autoridade para tratar de um assunto como os dízimos. Sua abordagem seria não apenas mais profunda, mas também mais útil.

Embora a crítica textual fosse a principal ocupação de Selden e por meio dela fosse possível a ele produzir conhecimento sobre o passado, a filologia não era propriamente uma especialidade ou disciplina restrita ao domínio da linguagem. Dicionários da época, como *A World of Words* (1598) e *Glossographia* (1661), dão para a filologia um sentido mais abrangente: “amor ao conhecimento, aos estudos, ao falar” – neste último caso, inclusive, filologia assumiria um sentido pejorativo, uma degeneração da filosofia que consistiria no apego à disputa vã. A filologia confundia-se à própria erudição ou ao apreço à literatura da antiguidade; e apenas no século XVIII ganharia um sentido mais restrito de crítica e estudo da própria linguagem, como se pode ver, por exemplo, no *A Dictionary of the English Language* (1755).

44 Selden, *Historie*, XIX.

No entanto, para que desse amor aos estudos surgissem verdadeiras fundamentais, a filologia não poderia prescindir de suas ajudantes: a diligência curiosa e a atividade cuidadosa. Na dedicatória de *The Historie of Tithes*, Selden elogiava Cotton por sua “Diligência curiosa” e, poucos anos depois, diria coisa semelhante a respeito do heraldo e antiquário Augustine Vincent (1584-1626):

Sua Jornada foi através do caminho rumo à *Verdade* e embora seja ele, de fato, tortuoso, *Dumos inter & aspera* [tradução: entre arbustos e coisas ásperas], você o trilhou com alegria. Tão familiar ele se tornou a você pelo uso frequente! Suas guias parecem ter sido a *Indústria* demasiada na Leitura e a *Diligência* curiosa na Observação não apenas dos *autores publicados* que o levam ao seu propósito, mas de tudo, das mais abstrusas partes da *História*, que jaz escondido em *Manuscritos* privados ou nos *Registros* públicos do Reino.⁴⁵

Selden associava a filologia à devoção matrimonial e a uma dedicação constante. A curiosidade e a indústria atuavam de maneira complementar no trabalho intelectual do erudito: enquanto a primeira colocaria as questões a serem investigadas, a outra garantiria que as respostas a elas não fossem dadas nos termos do senso comum ou de alguma intuição inspirada. As verdades eruditas produzidas no interior de uma coleção eram resultado de trabalho duro e minucioso – e, também, colaborativo.

Para Selden, o erro não seria o oposto do trabalho intelectual que ele realizava (mesmo grandes autoridades erravam e seus erros poderiam ser emendados), mas o dogmatismo, o senso comum e, não menos importante, a preguiça. Tais atitudes não eram passíveis de simples correção, como se fossem elas um texto qualquer. Era preciso denunciar e combatê-las.

45 Augustine Vincent, *A discoverie of errors in the first edition of the Catalogue of Nobility* (Londres: William Jaggard, 1622), “To my singular good Friend Mr Augustine Vincent”.

Sendo assim, tendo em vista a relação de ambos os sentidos de colecionar com Selden e sua obra, fica evidente como *The Historie of Tithes* não apenas orientava os estudos e a discussão sobre os dízimos para as antiguidades, cuja dispersão resultava em uma história marcada pela fragmentação e descontinuidade, mas ainda indicava que a escrita dessa história exigiria colaboração e disponibilidade de recursos e instrumentos sociais e intelectuais semelhantes aos de Selden, garantindo acesso às antiguidades e a transformação delas em conhecimento útil sobre o passado.

A questão dos dízimos

Quando Selden escreveu uma história dos dízimos não escolheu como objeto uma instituição periférica da vida cotidiana europeia e inglesa; muito pelo contrário. Os dízimos eram mais do que um simples imposto: eles oneravam de maneira substancial e abrangente a vida material (pesando principalmente sobre os pequenos agricultores e os camponeses) e se impunham como obrigação legal e moral de todos os cristãos. Eram uma instituição fundamental na relação entre a igreja e o mundo secular. Em torno dos dízimos organizavam-se questionamentos e projetos em disputa sobre a natureza e a dinâmica do governo eclesiástico, isto é, a respeito de como seria a relação entre os ministros e os fiéis, bem como da igreja com as autoridades leigas⁴⁶. Uma parte não desprezível dos conflitos da Revolução Inglesa eram disputas sobre os dízimos.

46 Norma Adams, “The judicial conflict over tithes”, *The English Historical Review* 52, no. 205 (1937): 1-22; Margaret James, “The political importance of tithes controversy in the English Revolution”, *History* 26, no. 101 (1941): 1-18; Christopher Hill, *O século das revoluções: 1603-1714*, trad. Alzira Vieira Allegro (São Paulo: Editora Unesp, 2012 [1980]), 83-100, 175-8; Kathleen Loncar, “John Selden’s ‘History of Tithes’: a charter for the landlord?”, *The Journal of Legal History* 11 (1990): 218-38; Lucy M. Kaufman, “Ecclesiastical improvements, lay impropriations, and the building of a post-reformation church in England 1560-1600”, *The Historical*

The Historie of Tithes propunha documentar e reconstituir em alguma medida a história dessa instituição. Para isso, Selden organizou o livro em sequência cronológica, recortando-o em períodos mais ou menos regulares, de modo que seu livro avançava dos antigos hebreus e chegava aos reinos modernos. Além disso, dividiu o conteúdo em dois espaços fundamentais: os dízimos em geral, especialmente na Europa, e os dízimos na Inglaterra – ao todo, a história dos dízimos de Selden possui catorze capítulos, sete para cada um desses espaços. Assim, embora pudesse ser lida no todo, *The Historie of Tithes* também podia ser consultada em suas partes, e cada uma delas fornecia material documental e argumentativo para estudos e controvérsias.

Embora as respostas a Selden tenham se concentrado basicamente na primeira parte do livro, combatendo sua história no âmbito da interpretação das Escrituras, *The Historie of Tithes* não se restringia ao texto sagrado e tocava outros pontos nevrálgicos da disputa sobre os dízimos que regulavam as relações entre os leigos e a igreja. Temas como a doação, apropriação e transmissão por herança de dízimos, bem como o direito de patronos leigos indicarem ministros (o chamado *advowson*), eram questões que se colocavam desde a Baixa Idade Média e que, com a dissolução, tornaram-se ainda mais disputadas. A dissolução dos mosteiros pôs ao alcance dos leigos não apenas manuscritos e outros objetos de cultura, que acabaram nas mãos de colecionadores como Cotton e Selden; mas, ainda, e principalmente, terras e direitos eclesiásticos, cujo usufruto foi transferido para quem os adquirisse da Coroa. Assim, o proprietário de terras e direitos expropriados das ordens religiosas tornava-se o responsável pelas condições materiais da igreja da paróquia e pelo sustento do ministro do lugar, o qual era frequentemente

Journal 38, no. 1 (2015): 1-23; Stuart Morrison, “Print, debate and the public sphere in the London Tithes Cause, c. 1600-1650” (Tese de Doutorado, University of Kent, 2018).

indicado por ele. Tendo adquirido as obrigações que anteriormente pertenciam à igreja, o proprietário recebia os privilégios e isenções atrelados aos bens eclesiásticos, sendo por isso autorizado a coletar dízimos dos moradores da paróquia e estando livre de pagar esses mesmos impostos nos rendimentos que lhe trouxessem as terras da igreja. Enquanto proprietários leigos e clérigos desejosos de reaver os bens da igreja disputavam o direito sobre os dízimos, os paroquianos no geral eram excluídos dos rendimentos dos dízimos e privados formalmente do controle sobre seus ministros.

Dentre os problemas envolvendo os dízimos, as apropriações leigas recebiam grande destaque e foram duramente atacadas pela igreja anglicana e seus partidários. Um deles foi Henry Spelman (1562-1641), reconhecido antiquário e frequentador da biblioteca de Cotton. Cinco anos antes da publicação de *The Historie of Tithes*, Spelman qualificou os dízimos como uma “estirpe biforme” (parte sagrada, parte secular), um centauro jurídico que produziria litígios há séculos e que foram intensificados com a dissolução dos monastérios. No início do século XVII, a Igreja da Inglaterra lidava com essa situação reivindicando uma legitimidade divina (e, portanto, perpétua) dos dízimos, trazendo para si o máximo desses rendimentos e a autoridade para julgar disputas envolvendo a matéria. Spelman saía em defesa dessa tese e seu livro estava orientado para persuadir os leigos e seus familiares a restituir os bens da igreja. O argumento de Spelman era simples: a dissolução dos monastérios teria tanto poder de converter as coisas sagradas em bens temporais quanto um inglês perderia sua nacionalidade por entrar em um navio francês⁴⁷. As leis positivas (isto é, humanas) não seriam capazes de mudar a natureza divina do dever de pagar os dízimos. Embora não contestasse o direito à propriedade, Spelman advertia os detentores leigos de bens e direitos da igreja que eles tinham res-

47 Henry Spelman, *De non temerandis ecclesiis* (Londres: John Bearle, 1613), 70-1.

ponsabilidades para com a manutenção das paróquias e que nisso seriam julgados por Deus – e não deixava de lembrá-los, não citando nomes, das desgraças que teriam afligido aqueles que se meteram com o sustento da igreja⁴⁸.

Selden não poderia aceitar o entendimento de Spelman acerca da lei positiva. Conhecê-la nas suas formas particulares, de maneira minuciosa e comparativa, resume boa parte do esforço de Selden em *The Historie of Tithes*. E o saber sobre a lei positiva contribuiria inclusive com os partidários do direito divino dos dízimos, já que, mesmo desprezando-a, poderiam se beneficiar da autoridade de leis e opiniões que, ao longo de séculos, defenderam essa tese⁴⁹. E no que dizia respeito às apropriações leigas, Selden aconselhava “que cada homem primeiro veja com cuidado o que ele sabe sobre as antigas Apropriações e o modo pelo qual Monastérios e Faculdades chegaram a elas antes de concluir precipitadamente a respeito dos dízimos adquiridos por meio delas”⁵⁰. Sua posição era pouco taxativa: reconhecia a boa-fé dos que detinham a propriedade dos dízimos, dizendo “eu me abstenho da censura e a propósito adiciono aqui uma queixa feita ao Parlamento pouco depois da Dissolução acerca do abuso que se seguiu na Igreja por parte dos homens leigos que possuíam igrejas apropriadas e dízimos”⁵¹. A censura propriamente às apropriações leigas ficava por conta da transcrição de um discurso da época da dissolução, *The complaynt of Roderick Mors* (1542), no qual um monge se queixava da ganância dos proprietários leigos e do desamparado aos pobres e necessitados.

Selden dizia, é fato, que sua história não fora escrita para contestar a natureza divina dos dízimos e favorecer as apropriações leigas.

48 Spelman, *De non temerandis*, 79, 66.

49 Selden, *Historie*, 477.

50 Selden, *Historie*, 486.

51 Selden, *Historie*, 486-7.

Porém, sua abordagem fornecia munição para que se dissesse o contrário. Antes de tudo, *The Historie of Tithes* tratava dos dízimos não apenas no âmbito das leis, mas ainda segundo as opiniões e costumes, operando dentro da lógica dos tribunais da *common law* (e não das cortes eclesiásticas ou do direito romano). As consequências disso eram que antiguidades figuravam como precedentes passíveis de instrumentalização na disputa argumentativa e política e que a história dos dízimos de Selden era marcada pela distância e pelos desacordos entre as leis; os anseios das autoridades e as práticas efetivas de pagamento dos dízimos.

Ao tratar especificamente das consagrações de dízimos feitas pelos leigos nos capítulos (e nas notas) 6 e 11 de *The Historie of Tithes*, Selden revelava uma prática de lidar com os dízimos que se diferenciava do que prescreviam os cânones. Graças ao tipo de investigação histórica que conduzia, Selden descobria um outro sistema de relações entre os leigos e a igreja.

Apesar de essa opinião ser tão frequentemente dada nesses termos, podendo denotar [serem] os Décimos devidos pela Lei de Deus (isto é, como se devesse, ao primeiro olhar, ser visto pela Lei moral Divina ou pela Lei natural Divina, as quais devem constranger todos os homens e para sempre, sendo ambas, para esse propósito, uma [lei] apenas), é evidente, por muito da prática dos Leigos tal qual o Clero comumente permitia e pela opinião geral daquele Tempo, que as pessoas tidas como passíveis deles [de receber os décimos] não eram apenas o Sacerdócio laborante ou o Clero Ministerial. A disposição deles [dos décimos] como direito perpétuo aos Monges, Freiras, aos pobres nos Hospitais, às ordens religiosas de Cavalaria e de uma Província ou Reino para outro qualquer era nessa época permitida claramente pela prática, segundo a qual eram desfrutados. O clero também concordava geralmente que, pela forma deles de alienação Canônica, dízimos pudessem ser doados (apesar de alguns Cânones antigos serem favoráveis ao direito

Paroquial) a quaisquer Igrejas, Monastérios, Hospitais, ao alívio dos Pobres e Doentes.⁵²

Por volta do século XII, nem o recebimento dos dízimos estaria restrito ao clero regular, nem os pagamentos eram compulsórios e limitados à paróquia, podendo os leigos oferecer os dízimos, na condição de doação, a quaisquer igrejas ou instituições que quisessem. Selden chamou essa prática de “consagrações arbitrárias”, destacando que elas “eram doutrina estranha para a maioria dos homens. Pode muito bem ser que a verdade sobre elas, penso eu, nunca tenha sido antes tão indicada por qualquer um que tenha escrito sobre alguma parte desse nosso assunto”⁵³.

Graças ao acesso à coleção de Cotton e às dezenas de cartulários oriundos de igrejas medievais na Europa e na Inglaterra, Selden pôde selecionar, transcrever e dispor em ordem cronológica precedente sobre precedente de que, há não muito tempo, os dízimos eram doados livremente, pois, “pela lei praticada, claramente qualquer homem dava o direito perpétuo aos seus dízimos a qualquer Igreja que quisesse, a despeito da Lei Canônica ser contrária a isso”⁵⁴. E essas consagrações eram capazes de transformar os doadores em patronos das igrejas beneficiadas, dando a eles direitos, como, por exemplo, partilhar das oferendas dos fiéis ou indicar alguém de sua preferência para ser o ministro do lugar. O patrono, inclusive, conferiria ao ministro a posse sobre os dízimos e as terras da igreja local em uma cerimônia (a chamada *livery of seisin*) que não diferiria das transferências usuais de propriedade segundo a *common law* nos tempos do próprio Selden⁵⁵.

No entanto, as consagrações arbitrárias desapareciam depois do século XIII. E os mesmos manuscritos que revelaram a Selden a

52 Selden, *Historie*, 124-5.

53 Selden, *Historie*, 470.

54 Selden, *Historie*, 359.

55 Selden, *Historie*, 341.

existência dessa relação entre a igreja e os leigos também mostravam que essa prática (antes usual) de pagamento dos dízimos foi deliberadamente apagada dos registros eclesiásticos. Selden dizia:

é certo que os Títulos derivados das consagrações Leigas foram [...] cuidadosamente ocultados pelos Possuidores naqueles registros públicos das suas receitas, como eram de uso mais comum e aberto nos procedimentos legais da Lei Canônica. No entanto, mesmo assim eles permaneceram nos Cartulários mais antigos e secretos e entre nós raramente vi, [sendo] absolutamente raro, uma Declaração deles nos livros de Senhorio ou de outro modo, escritos numa grafia que fosse posterior ao tempo do rei João, [na verdade] a maioria é anterior a ele. Eu, porém, vi Catálogos do tempo de Henrique III [1207-1272] e Eduardo I [1239-1307] de grandes porções de Dízimos, os quais sem dúvida alguma vieram de Consagrações arbitrárias, [mas] que na maioria das Dioceses da Inglaterra não há qualquer menção a um único Doador, apenas a possessão sendo lembrada e que deveria ser justificada como prescrição.⁵⁶

A lei canônica não seria apenas fonte insuficiente para uma história dos dízimos, mas ainda o próprio lugar em que se deu, de modo privilegiado, o ocultamento e a falsificação das consagrações arbitrárias e da participação dos leigos no governo eclesiástico. Isso teria ocorrido em paralelo com a consolidação das paróquias como divisão organizativa da igreja e expressaria o fortalecimento institucional da igreja romana e, também, da lei canônica como forma de arbitrar a relação com os leigos e submetê-los todos (inclusive a Coroa) a ela⁵⁷.

Assim, embora se pudesse falar dos dízimos como obrigações morais e, portanto, perpétuas, não se poderia negar diante da história

56 Selden, *Historie*, 469.

57 Selden, *Historie*, 488-92.

de Selden que os costumes e as leis positivas evidenciavam que as obrigações e dinâmicas em torno dos dízimos mudaram ao longo do tempo, tendo existido na Inglaterra outro sistema de relações entre a igreja e os leigos; e que o sistema que sucedeu a esse (e reforçado pela Igreja da Inglaterra) fora um resultado da submissão a Roma.

A esta altura, está claro que *The Historie of Tithes* era um texto de intervenção – o próprio Selden não escondia isso. Porém, é um tipo bem particular de ação. Com quase quinhentas páginas, comentários e transcrições detalhadas, além de trechos em latim, grego, saxão e francês arcaico, *The Historie of Tithes* não tinha o poder de síntese e a agilidade dos panfletos políticos; e, também, não se adequava à narrativa histórica ou ao tratado argumentativo em razão respectivamente da incompletude dos testemunhos reunidos no livro e do modo elusivo de Selden argumentar. A história dos dízimos de Selden era, como se afirmou no início deste texto, uma biblioteca histórica ou uma coleção que, tal qual a de Cotton, fora constituída para se tornar uma referência aos interessados no passado das leis e da igreja da Inglaterra. Mais do que sua posição particular sobre o assunto, Selden oferecia aos contemporâneos (e à posteridade) uma coleção impressa de vestígios históricos até então pouco conhecidos, coletados em acervos administrativos e particulares e tratados criticamente, capazes de dar estofamento aos estudos e argumentações em geral.

E essa coleção de antiguidades não estava restrita apenas aos eruditos ingleses e europeus pertencentes à república das letras. Fosse o caso, é provável que Selden tivesse escrito o livro em latim, como o fez em outras ocasiões ao longo de sua trajetória. Era na sua linguagem, no caráter incompleto de sua matéria-prima e dos expedientes intelectuais e textuais de organização dos conteúdos, que a história dos dízimos de Selden se abria como arsenal e armazém de papel e tinta, capaz de servir, especialmente em momentos de disputa, fosse para defender a obrigação de se pagar os dízimos, fosse

para denunciar esta imposição como reminiscência supersticiosa e papista. A despeito da agenda política de Selden, que era relativamente moderada à luz do que se tornou a disputa político-religiosa na Inglaterra, a autoridade da qual ele desfrutava enquanto erudito foi reivindicada por radicais⁵⁸ e sua história dos dízimos foi citada, explicitamente, no que dizia respeito às consagrações arbitrárias e em favor da abolição dos dízimos.

E como os Dízimos são um Costume Papista que é imposto pela Autoridade dos Papas, desprovido de qualquer mandado para isso no Novo Testamento, como ficou provado; do mesmo modo, são os Dízimos uma relíquia da Superstição, oferecidos, de início, por causa da opinião supersticiosa de satisfação pelos pecados do doador, da sua esposa e filhos, como aparece em algumas de nossas antigas Cartas, registradas pelo Erudito Sr. Selden no Capítulo 11 de sua História dos Dízimos. E assim eles são supersticiosamente pagos até os dias de hoje por muitos Ignorantes e homens supersticiosos, os quais pensam ser o principal para um bom cristão pagar os dízimos que deve aos seus Ministros, muito parecido com o Fariseu orgulhoso e supersticioso.⁵⁹

Selden oferecia aos seus leitores uma coleção histórica que extrapolava as suas inclinações políticas e orientações intelectuais, embora fosse constituída por elas. Como coleção, a história dos dízimos podia ser frequentada, conferir prestígio e honrarias ao seu organizador e aprimorar os conhecimentos de uma coletividade tal qual o fazia a biblioteca de Cotton. E, assim como ela, *The Historie of*

58 Marcus Newitt, “John Selden among the Quakers: antifeminism and the seventeenth century tithes controversy”, in *Literature, politics and law in Renaissance England*, ed. Erica Sheen e Lorna Hutson (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 189-208; Sharon Achinstein, “Did Milton read Selden?”, in *A Concise Companion to the Study of Manuscripts, Printed Books, and the Production of Early Modern Texts*, ed. Edward Jones (Oxford: Wiley Blackwell, 2015), 266-93.

59 *The Husbandmans plea against tithes* (Londres: s.n, 1647), 17.

Tithes foi interdita. Por mais que as convicções de colecionadores e antiquários como Selden e Cotton incomodassem as autoridades e motivassem a perseguição política, não é negligenciável o poder que as coleções tinham de congregar e criar redes de associação, bem como da dificuldade de controlar os usos que se poderia fazer delas. Cotton teve sua biblioteca fechada por não ter conseguido evitar que um panfleto sedicioso escapasse do seu acervo e Selden negociou uma retratação pública que ia na mesma linha: ele não se desculpava por suas inclinações erastianas ou por ter escrito a história dos dízimos, mas por tê-la publicado sem autorização. Ao publicar *The Historie of Tithes*, Selden reproduziu e colocou em circulação um número substancial de documentos, capazes de incendiar ainda mais uma disputa que, desde a dissolução dos monastérios, não encontrava desfecho.

Selden e *The Historie of Tithes* ilustram um tipo específico de saber histórico, a história feita por antiquários, e relevam a importância do ato de colecionar não apenas para a produção desse saber em particular, mas também na organização epistemológica e social da república das letras. A história como coleção de antiguidades demandava inserção em círculos letrados e o manejo de princípios e ferramentas intelectuais, sem os quais dificilmente seria possível acessar e digerir um conjunto diversificado de restos da passagem do tempo na forma de um conhecimento pretensamente verdadeiro e útil sobre o passado. A partir do caso de Selden e sua história dos dízimos, arrisca-se a dizer aqui que compreender as práticas letradas na Idade Moderna passa, em grande medida, por investigar a formação, circulação e utilização de coleções de todo tipo de objetos da cultura material (manuscritos, livros impressos, panfletos e baladas, inscrições, estátuas, moedas etc.). No que diz respeito à história antiquária, o ato de colecionar fornecia a matéria-prima para esse saber; dava ensejo para seus procedimentos intelectuais, como a descrição, a transcrição, a crítica textual e a inferência; organizava a

interação entre os seus praticantes e, não menos importante, dava a eles e aos seus leitores meios intelectuais concretos de inserção nas disputas políticas da época.

CAPÍTULO XII

A Revolução Gloriosa e seus intérpretes no século XVIII

Uma análise dos panfletos de Thomas Paine¹

Jaime Fernando dos Santos Junior

A Revolução de 1688 pode ser considerada como um divisor de águas na história da Europa moderna e na história do mundo Atlântico e Afro-asiático: depois dela, o poder naval e estatal da Inglaterra aumentou exponencialmente, fortalecendo as bases para o seu imperialismo e domínio sobre o globo. Ademais, a imagem da divisão das águas serve também perfeitamente para descrever e separar a existência de dois mundos: o antigo e o novo; dois rios distintos que formam bacias hidrográficas diferentes. De um lado, estaria um mundo baseado na ordem, na diferença, no privilégio e na dominação personalista; do outro, um em que igualdade e liberdade são considerados direitos comuns e inalienáveis, em que novos pactos

¹ Gostaria de agradecer muito o auxílio da minha esposa e da minha mãe, que foram minhas mãos para digitar e revisar o texto, sem as quais não seria possível realizar esse trabalho.

são firmados, amparados sob uma sociedade de contratos e uma organização burocratizada.

Essa divisão acaba, ademais, por afetar o nosso próprio entendimento do conceito de revolução. Se podemos ver a Revolução de 1688 como “a primeira revolução moderna”,² que inaugura o chamado “tempo das revoluções” e transforma o ato revolucionário em um objeto desejado, um objetivo para todas as nações do globo,³ também poderíamos considerá-la como “a última revolução histórica”⁴, na medida em que, nela, são empregados muitos argumentos e modelos baseados em experiências já existentes, vindas do passado ou de outros lugares. A Revolução seria, afinal, apenas o destino de uma tradição já construída anteriormente, inclusive no que diz respeito ao seu vocabulário.⁵

A partir do século XVIII, tal conceito passou a ser mobilizador das expectativas sociais e históricas sob a ideia de um tempo único, linear e progressivo, o que transformaria o próprio conceito de revolução em algo ideologizado.⁶ Tal perspectiva aprofundaria a partidarização da Revolução, dividindo suas interpretações, principalmente, em duas abordagens. A primeira delas, mais liberal e conservadora, fez do evento um marco da liberdade, da Constituição e do governo parlamentar, criando mitos como o de uma Revolução sem derramamento de sangue que deveria ser preservada no presente sem

2 Steve Pincus, *1688: the first modern revolution* (Londres: Yale University Press, 2009).

3 Jaime Fernando dos Santos Junior, “Do Tempo das Revoluções às revoluções do tempo”, *Revista de Teoria da História*, 21, n. 1 (2019): 99-121.

4 Jaime Fernando dos Santos Junior, “Revolução e História: tempo, mudança e continuidade na Inglaterra Moderna” (Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019).

5 Jaime Fernando dos Santos Junior, “A emergência do ‘moderno’ conceito de revolução”, *História da historiografia* 26 (2018): 122-147.

6 Reinhart Koselleck, “Critérios históricos do conceito moderno de revolução” in *Futuro Passado: contribuição semântica dos tempos históricos* (Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006).

tumultos e com instituições intocáveis.⁷ Outra, que se fortaleceu a partir do século xx, mais social e marxista, que procurou refletir sobre as ressonâncias de 1688 na Revolução Industrial e buscou analisar outras formas de resistência entre os anos de 1640 e 1660. O caráter revolucionário de 1688 foi negado por essa segunda perspectiva, considerando os eventos a ela associados apenas como um golpe de estado das classes dominantes, que teria, na verdade, sufocado a verdadeira possibilidade revolucionária dos anos anteriores.⁸

O século XVIII, a economia, a filosofia da história

Muitos foram os autores do XVIII que enxergaram a Inglaterra como um farol que guiaria as nações em direção à modernidade, como uma benção que as afastariam dos caminhos da barbárie e da superstição dos reis, padres e seitas religiosas, aproximando-as da maioria civil. O político *Whig* Anthony Ashley Cooper (1671-1713), terceiro conde de Shaftesbury, afirmava que, apesar de todo ideal de polidez e civilidade que a Inglaterra possa supor já ter atingido, “devemos confessar, que somos os últimos Bárbaros”, entre os povos da Europa;⁹ mas que, “desde a Revolução”, certamente

7 Thomas Babington Macaulay, *The History of England: From the Accession of James I. Vol. II* (London: J. M. Dent & Sons Ltda., 1953); “Revolution of 1688-1689 (Tercentenary)”, HANSARD 1803–2005, Acessado em 27 jun. 2017. <http://hansard.millbanksystems.com/commons/1988/jul/07/revolutions-of-1688-89-tercentenary>.

8 Christopher Hill, *O Mundo de Ponta-Cabeça: Ideias Radicais durante a Revolução Inglesa de 1640* (São Paulo: Companhia das Letras, 1987); Christopher Hill, *O Século das Revoluções, 1603-1714* (São Paulo: Editora Unesp, 2012); Eric Hobsbawm, *A Era das Revoluções, 1789-1848* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012); Edward Thompson, *A formação da classe operária Inglesa I. A árvore da liberdade* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010).

9 Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury, *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. Ed. Douglas den Uyl (Indianapolis: Liberty Fund, 2001), Vol. 3, <https://oll.libertyfund.org/titles/813>. No original: “we must confess, that we are the latest barbarous”.

“somos bem melhores que antes em muitos aspectos”.¹⁰ Semelhante opinião tinha o escocês John Millar (1735-1801), para quem a história da Inglaterra poderia ser dividida em dois momentos: um primeiro que iria dos reis Stuart até 1688, marcado pelas guerras civis entre o rei e o Parlamento e os embates sobre a soberania e as prerrogativas régias; e um segundo, após a Revolução, em que a Inglaterra se consolidou como uma era da liberdade e da Constituição. Como afirma no livro quarto de seu *An Historical View of the English Government*,¹¹ após esse evento grandioso, a soberania, de um direito individual e familiar, passou a ser um direito de Estados controlados pelas leis e pelos magistrados. Segundo ele, “de todas as grandes revoluções registradas nas histórias dos tempos antigos ou modernos”, a que aconteceu no ano de 1688 na Inglaterra foi sem dúvida a mais produtiva e a que causou menos desordens, “tendo sido conduzida em uma maneira mais racional, e consistente com os princípios guias da sociedade civil”.¹²

Mesmo Voltaire (1694-1778) tinha uma percepção parecida. Entre os anos em que viveu em Londres, 1726-1729, escreveu uma série de cartas sobre os costumes ingleses, suas práticas religiosas, a organização de seu governo, os estados de suas artes e sua ciência¹³. Para ele, se comparadas às guerras civis antigas e modernas, que só produziram escravidão, arbitrariedades e derramamento

10 Cooper, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. “since the Revolution, to be better still than Old ENGLAND, by many degrees”.

11 A partir do terceiro livro, as obras foram publicadas postumamente, coletadas por seu sobrinho John Craig: John Millar, *An Historical view of the English Government, from the Settlement of the Saxons in Britain to the Revolution in 1688, in four volumes*, ed. Marck Salber Philips e Dale R. Smith, (Indianapolis: Liberty Fund, 2006), <https://oll.libertyfund.org/titles/1886>

12 Millar, *An Historical view of the English Government*. No original: “of all the great revolutions recorded in the history of ancient or of modern times”, e “to have been conducted in a manner the most rational, and consistent with the leading principles of civil society”.

13 Voltaire, *Cartas filosóficas* (São Paulo, Martins Fontes, 2007).

de sangue, a Inglaterra havia alcançado, graças à sua Revolução, um regime que permitiu e promoveu a Constituição e a Liberdade, limitando os mandos reais sob o Parlamento. Ele censurava os franceses por censurarem os ingleses pelo “suplício de Carlos I [...] que foi tratado por seus vencedores como os teria tratado se tivesse vencido”: “vencido em batalha organizada, [feito] prisioneiro, julgado, condenado em Westminster Hall e decapitado”, o contrário do que acontecera na França, que colecionava muitos assassinatos privados, em que os reis foram mortos por interesses individuais ou religiosos.¹⁴

Voltaire, em sua carta sobre o comércio, exaltava, ademais, a Inglaterra pelo fato de que o “comércio enriqueceu os cidadãos na Inglaterra, e assim contribuiu para a sua liberdade, liberdade essa que contribuiu para o seu comércio”, assim como para a “grandeza de seu Estado”.¹⁵ Seguindo a mesma linha argumentativa, John Millar afirmava que a Revolução e o estabelecimento de Guilherme III no poder haviam elevado o nome, o crédito e a marinha da Inglaterra, e feito com que o comércio e as manufaturas assumissem “um novo aspecto, em continuidade com as rápidas, inumeráveis mudanças e avanços produzidas no interior do estado da sociedade, no caráter e maneiras no povo”, o que posicionou a Inglaterra “sem rivais” no globo e assegurou “os mais importantes direitos da humanidade”¹⁶

14 Voltaire, 32.

15 Voltaire, 33.

16 Millar, *An Historical view of the English Government*. No original: “commerce and manufactures assumed a new aspect, and, continuing to advance with rapidity, produced innumerable changes in the state of society, and in the character and manners of the people. The eminent advantages of a constitution, which appeared effectually to secure the most important rights of mankind, and which England enjoyed without a rival, promoted, in a wonderful degree, her commerce and manufactures, exalted her power as a maritime nation, and enabled her to plant colonies as well as to establish her dominion in distant parts of the globe”.

Eles não foram os únicos a pensar dessa forma durante o século XVIII. Muitos autores escoceses ou norte bretões,¹⁷ como Adam Ferguson (1723-1816),¹⁸ James Anderson (1679-1739),¹⁹ Adam Anderson (1692-1765),²⁰ além do próprio Millar, olharam para Inglaterra buscando entender os motivos e as causas desse desenvolvimento tão formidáveis. Adam Smith (1723-1790), por exemplo, em seu famoso estudo sobre *A Riqueza das Nações* (1776) afirma que:

a segurança que as leis da Grã-Bretanha dão a toda pessoa, de desfrutar dos benefícios de seu próprio trabalho, basta por si só para fazer qualquer país florescer [...] essa segurança foi aperfeiçoada pela revolução, mais ou menos na mesma época em que se criou o subsídio. O esforço natural de cada indivíduo para melhorar sua própria condição, quando se permite que ele atue com liberdade e segurança, constitui um princípio tão poderoso que, por si só, e sem qualquer outra ajuda, não somente é capaz de levar a sociedade à riqueza e à prosperidade, como também de superar uma centena de obstáculos impertinentes com os quais a insensatez das leis humanas com excessiva frequência obstrui seu exercício, embora não se possa negar que o efeito desses obstáculos seja sempre interferir, em grau maior ou menor, na sua liberdade ou diminuir sua segurança. Na Grã-Bretanha, o trabalho é perfeitamente seguro; e embora esteja longe de

17 Por norte bretões, quero dizer, aqueles autores e pensadores que fazem parte da Grã-Bretanha, o que Pocock diria de Hume, em um subtítulo: “Os derradeiros pensamentos de um North Briton”. J.G.A. Pocock, “Hume e a Revolução Americana”, In *Linguagens do Ideário Político*. (São Paulo: Edusp, 2003), 167.

18 Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (Londres: T. Cadell, 1782), <https://oll.libertyfund.org/titles/ferguson-an-essay-on-the-history-of-civil-society>

19 James Anderson, *Observations on the Means of Exciting a Spirit of National Industry* (Edinburgh: Printed for T. Cardell, 1777).

20 Adam Anderson, *Historical and chronological deduction of the origin of commerce, from the earliest accounts* (Londres: Printed J. White [...], 1801).

ser totalmente livre, é tão livre ou mais livre do que em qualquer outro país da Europa.²¹

Da fato, as duas maiores interpretações históricas sobre a Inglaterra provêm da Escócia: *The History of England v.6 – from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, de David Hume (1711-1776); e a já citada *An Historical View of the English Government, v.4 – From the Settlement of the Saxons in Britain to the Revolution in 1688*, de Millar. Apesar das semelhanças e diferenças nas abordagens desses dois autores, ambas as obras estão calcadas nos pressupostos de uma Filosofia da História que pretendia ser contrária a qualquer “faccionismo”, político ou religioso, considerado um veneno ao corpo social.

Hume, em seus *Ensaios Morais, Políticos e Literários*²², propõe-se a achar princípios mais regulares e gerais, baseados no consentimento, fora da anarquia da história, da experiência, dos interesses humanos e dos partidarismos. Para o autor, a falta de consentimento, de um desejo de coalizão entre os partidos e na sociedade, geraria animosidade, guerras civis e revoluções. Como ele observa, o surgimento dos partidos políticos dataria das disputas sobre a soberania e prerrogativas na Grande Rebelião entre o rei e o Parlamento. Segundo argumenta, “qualquer regime tem tudo a ganhar com a moderação; só o faccionismo é capaz de derrubar um poder estabelecido”.²³

Como argumenta John Pocock, Hume “via o equilíbrio da sociedade [...] ameaçado a partir de cima, pela corrupção”, na falta de virtudes encontradas na Coroa, no Parlamento e na ganância dos homens de negócio “e, a partir de baixo, pelo faccionismo”, dos

21 Adam Smith, *A Riqueza das Nações: Investigações sobre sua natureza e suas causas*. Vol.2, In *Os Economistas* (São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996), 44.

22 David Hume, *Ensaios Morais, Políticos e Literários*, In *Os Pensadores – Hume*. (São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000).

23 Hume, “Ensaios Morais, Políticos e Literários”, 290.

partidos políticos ou seitas religiosas.²⁴ Para ele, amparados por um esforço de coalisão e consentimento, os descontentes seriam convencidos “a concordar inteiramente com o estado atual da Constituição”, o que faria com que descobrissem que “o espírito da liberdade civil, embora ao princípio estivesse ligado ao fanatismo religioso, soube limpar-se desta contaminação”, surgindo “como um novo aspecto, mais autêntico e atraente: amigo da tolerância e favoráveis a todos os sentimentos generosos que fazem honra à natureza humana”.²⁵ Conforme esse ideal de riqueza no comércio, de prosperidade coletiva da nação e de possibilidade de usufruto de sua liberdade e segurança individual, uma noção de “legitimação pela eficácia” teria apaziguado os ânimos fazendo com que ambos os partidos políticos²⁶ e as diferenças religiosas buscassem a moderação e a ordem sob o *establishment*.²⁷ Segundo David Hume, a “diferença real entre os *whigs* e os *tories* desapareceu com a revolução”.²⁸

Esse, como afirmou E. P. Thompson, é o paradoxo do século XVIII; tanto os radicais quanto os conservadores ou os liberais empregavam os mesmos argumentos na estruturação de seu pensamento: a noção de liberdade, a ideia de uma antiguidade histórica e a crença na segurança da constituição. Para o historiador, “o constitucionalismo era a ‘ilusão da época’. A teoria política dos tradicionalistas e, igualmente, a dos reformadores, imobilizou-se dentro dos

24 J.G.A. Pocock, “Hume e a Revolução Americana”, 181

25 Hume, *Ensaio Morais, Políticos e Literários*, 290.

26 Hume, *Ensaio Morais, Políticos e Literários*, 283. Segundo Hume, a diferença entre os partidos ingleses, *whigs* e *tories*, é que desde a revolução o segundo pode ser definido em poucas palavras “como um amante da monarquia, embora sem renunciar à liberdade; e um partidário da família Stuart. Tal como um *whig* pode ser definido com um amante da liberdade, embora sem renunciar à monarquia, e um partidário da consolidação da linha protestante.

27 O *establishment* é muito mais do que só a troca de dinastia Real, mas uma série de leis e atos do Parlamento que permitiram a consolidação da sucessão protestante e sucesso comercial da Inglaterra.

28 Hume, *Ensaio Morais, Políticos e Literários*, 284.

limites liberalistas estabelecidos pelo acordo de 1688”.²⁹ Para mudar isso seria necessário negar a própria história sobre as conquistas da revolução e o orgulho de ser inglês.

Paine, o Liberalismo e o Republicanismo

O século XVIII viu o apogeu e a queda da revolução de 1688: se em suas primeiras décadas a Europa compartilhou do entusiasmo da ascensão do Parlamento e da Inglaterra frente ao mundo, essa perspectiva mudaria radicalmente com o surgimento de novos atores político-sociais e a ênfase na corrupção propiciada pela longevidade dos mandatos parlamentares. Para John Pocock, a Revolução Americana de 1776 seria a primeira “revolução verdadeiramente britânica. Uma revolução que envolve até mesmo uma revolta contra ser britânico.” Se de uma perspectiva nacional podemos ver a independência das colônias como o surgimento de uma identidade própria, por outro lado ela deve ser entendida “no contexto de uma série de crises ocasionadas pelo desenvolvimento e transformação das instituições políticas inglesas”.³⁰ Para o historiador neozelandês, a autoridade do parlamento foi desafiada profundamente nas últimas décadas do século XVIII, sendo “derrubada com êxito” enquanto o “seu caráter como forma adequada do governo foi negado”. Houve, assim, a possibilidade do surgimento de “uma nova sociedade política alternativa quase-republicana para a monarquia parlamentar, que estivera latente desde as revoluções do século XVII”, mas que “na própria Grã-Bretanha [...] revelou-se profundamente arraigada nas condições da sociedade”, fazendo com que sua derrocada fosse inconcebível.³¹

29 Thompson, *A formação da classe operária Inglesa I*, 86

30 J.G.A. Pocock, “1776 – A Revolução contra o Parlamento”, In *Linguagens do Ideário Político*, 270.

31 Pocock, “1776 – A Revolução contra o Parlamento”.

Assim, antes, é fundamental entender o ambiente ideológico que formou a sociedade inglesa e foi adaptado ao contexto colonial; a circulação dessas ideias, o que mobilizou as críticas das instituições conhecidas e o que assegurou sua permanência. Jornais, volantes, almanaques e principalmente os panfletos foram os meios de veiculação de ideias no Novo Mundo. A panfletagem fez circular “o melhor pensamento da época”, desenvolveu a “estrutura sólida do pensamento constitucional” e propagou os “elementos básicos do pensamento político Norte-americano”.³² De fato, o panfleto foi a materialização de boa parte da ideologia coetânea. A grande circulação de textos revolucionários, ou tradicionalistas, tornou-se o mais importante caminho político e social das colônias. Seu poder de circulação criou espaços para todo o tipo de publicação: futilidades, piadas, poemas, charges e religião eram temas de diferentes publicações. Houve de fato uma essencial participação dos panfletos para a formação das individualidades e das intelectualidades.

Segundo Bernard Bailyn, “quaisquer que sejam as deficiências que os líderes da Revolução Norte-Americana possam ter tido, a reticência, felizmente, não era uma delas”.³³ Os colonos, apesar de não terem a mesma técnica literária dos escritores europeus, em pouco menos de uma década produziram uma “rica literatura de teoria, argumento, opinião e polêmica”.³⁴ Por exemplo, segundo Modesto Florezano, *Senso Comum* de Thomas Paine (1737-1809), seu principal panfleto, foi um impresso de cinquenta páginas que teve em apenas um ano a circulação de 150 mil cópias³⁵, tornando-se

32 Bernard Bailyn, *As origens Ideológicas da Revolução Americana* (Bauru, SP: EDUSC, 2003), 25

33 Bailyn, *As origens Ideológicas da Revolução Americana*, 23.

34 Bailyn, *As origens Ideológicas da Revolução Americana*, 23.

35 Modesto Florenzano, “Thomas Paine revisitado”, Conferência proferida no IEA/ USP em 22 de março de 1996, IEA, acessado 24 Mar 2021, <http://www.iea.usp.br/publicacoes/textos/florenzanothomaspaine.pdf>.

uma das principais fontes para as discussões sobre a Independência Americana.

Embora sua teoria política, seu pensamento constitucional e sua descrição histórica sejam mais conhecidos, ele se envolveu na América com temas diversos e polêmicos, como a escravidão negreira, a igualdade entre os sexos (denunciando o despotismo masculino), a recriminação dos duelos (uma prática que considerava irracional), a formação de uma revista de notícias americanas, escritos religiosos (sobre influência paterna dos quacres) etc. Em *Thoughts on Defensive War*, criticava a covardia daqueles que se eximiam de pegar em armas contra as injustiças estabelecidas; afinal, como diz, “a suposta quietude de um homem bom seduz o rufião”. Já em *A Serious Thought*, panfleto que publicou antes de *Senso Comum*, falava em independência, separação da América e dizia acreditar “que o Todo-Poderoso, em compaixão pela humanidade, reduzirá o poder da Grã-Bretanha”.³⁶ Contra qualquer argumento baseado no direito de propriedade, defende a liberdade destinada a todos.

Difícilmente encontramos citações de outros autores em seus textos. Suas obras eram constituídas a partir de pensamentos pessoais e racionalistas, tomando o melhor do senso da época, o que certas vezes causava contradições. *Senso Comum* carregava consigo uma dessas importantes ambiguidades: ao mesmo tempo em que se referenciava ao ideal liberal do Iluminismo europeu e nas ideias de John Locke (uma dessas influências certas, mas não óbvia), baseado em direitos inalienáveis e no qual o indivíduo seria livre para fazer o que quiser, tendo como regra a razão e as leis, desde que

36 Thomas Paine, *The Writings of Thomas Paine*. Vol. 1, ed. Moncure Daniel Conway (Nova York: G.P. Putnam's Sons, 1894), 57, 67, <https://oll.libertyfund.org/titles/343>. No original: “the supposed quietude of a good man allures the ruffian” e “I firmly believe that the Almighty, in compassion to mankind will curtail the power of Britain”.

estas fossem consentidas pela comunidade;³⁷ utilizava-se de uma tradição anterior ao próprio liberalismo, o que Quentin Skinner denominou de neorromana, influenciada pelos republicanos da antiguidade clássica, em que a ideia de liberdade estaria relacionada com o conceito de não-dominação. “Estados livres, como pessoas livres, são assim definidos por sua capacidade de auto-governo”;³⁸ o que muito teria a ver com a noção de independência política. Os indivíduos deixariam seu Estado de Natureza para se subordinarem a um juiz imparcial e adequado às regras da comunidade, fazendo de tudo que não escapasse à prescrição das normas. Sobre a teoria liberal do comércio, o indivíduo poderia usufruir de sua propriedade e liberdade, seguindo a razão e comercializando o excedente que produzisse. Nessa condição, só não haveria liberdade quando o indivíduo estivesse sob o poder arbitrário de outro, e quando o Corpo Político, que tem os cidadãos subordinados, estivesse também subordinado a outro corpo.

Paine desaprovava qualquer tipo de monarquia, pois o rei estaria acima e fora das leis impostas aos cidadãos. Para o autor, a constituição inglesa tão exaltada por sua liberdade mereceria uma reflexão mais detida, “concedamos que foi nobre para os tempos sombrios e servis em que a redigiram. Quando no mundo imperava a tirania, afastar-se dela, o mínimo que fosse, constituía uma gloriosa salvação”. No entanto, “facilmente se demonstra que é imperfeita, sujeita a convulsões e incapaz de produzir o que parece prometer”. Quanto a isso, Paine indagaria:

Dizer que os Comuns constituem um freio imposto ao soberano pressupõe duas coisas: Primeiro, que o rei não é pessoa merecedora de confiança sem vigilância, ou, noutras palavras,

37 John Locke, *Segundo Tratado Sobre O Governo Civil e Outros Escritos* (Petrópolis: Vozes, 2019).

38 Quentin Skinner, *Liberdade antes do Liberalismo* (São Paulo: Editora UNESP, 1999), 32-33.

que a sede do poder absoluto é o mal natural da monarquia. Segunda, que os Comuns, indicados para tal fim, ou são mais sensatos, ou são mais dignos de confiança do que a Coroa.³⁹

Pretendendo limitar os poderes do rei e de futuros governos que poderiam assumir a América, Paine propunha a criação de uma Constituição que garantisse os direitos naturais dos cidadãos: “a liberdade bem como a propriedade a todos os homens, e acima de tudo o livre exercício da religião, de acordo com os ditames da consciência, como as demais matérias que os estatutos devam necessariamente conter”.⁴⁰ Vê-se a imensa importância que Paine, assim como Locke, daria ao conjunto de leis, pois só a subordinação às leis garantiria as liberdades individuais. Como diz: “perguntarão alguns, onde está o rei da América? [...] A lei é o rei na América”.⁴¹ Para os liberais, independente da Constituição, regras deveriam ser assumidas e seguidas por todos da comunidade tanto para os governantes como para os governados.

Este primeiro conceito, o qual muitos autores (cientistas políticos, sociólogos etc.) chamam de “liberdade negativa”, trabalharia com a ideia de não-interferência, justamente por causa da relação estabelecida entre ser livre e a ausência de constrangimento e a necessária submissão aos pactos estabelecidos pela sociedade civil.⁴² Com relação ao segundo conceito de liberdade que Paine empregaria igualmente em sua obra, seria denominado de “liberdade positiva”, amparado na independência coletiva e na participação ativa dos cidadãos. “O governo nosso é o nosso direito natural”.⁴³ Esta

39 Thomas Paine, *Senso Comum*, In *Os Pensadores – Paine* (São Paulo: Editora Nova Cultural, 1985), 47.

40 Paine, *Senso Comum*, 65.

41 Paine, *Senso Comum*, 66.

42 Vinício C. Martinez, “O poder popular como afirmação do Estado democrático”, *Jus Navigandi*, 7, n. 60 (2004): 4.

43 Paine, *Senso Comum*, 66.

frase nos mostra o quanto era importante para Paine o autogoverno, unindo este à propriedade, à liberdade e ao livre exercício da religião em seu jusnaturalismo.

Esse conceito de liberdade civil estaria associado ao ideal da antiguidade clássica da “*civitas libera* ou Estado livre”, concebido como um conceito político. Dessa forma, qualquer significado de liberdade individual deveria “estar incluída no interior de uma explicação do que significa para uma associação civil ser livre”. A liberdade, para eles, não é a liberdade dos indivíduos, mas, sim, a “liberdade comum”, “a liberdade de uma comunidade” ou um “governo livre”.⁴⁴

O autor, ao longo de seu panfleto, apresenta uma série de argumentos democráticos e contrários à monarquia, trabalhando com a questão da liberdade, associada à segurança, ao Estado, à escravidão e à felicidade. No entanto, para Paine, a estrutura da Constituição da Grã-Bretanha mantinha em sua própria composição duas partes tirânicas, pois seria composta de uma parte monárquica e outra subordinada aos desejos dos nobres, o que impediria a realização de suas verdadeiras liberdades. Apenas uma parte de sua Constituição seria composta por um material republicano, que receberia o nome de Comuns.⁴⁵

Segundo ele, essa liberdade só poderia ser alcançada se a decisão de quem vai governar viesse do próprio povo, na república, que, por não haver superioridade entre os cidadãos, defenderiam assim os interesses de todos, que teriam a segurança de que não iriam se submeter à vontade arbitrária de ninguém, estando assim a felicidade coletiva na mão de todos os indivíduos, que, preocupados, com os interesses públicos, apoiar-se-iam mútua e naturalmente, para garantir “a força do governo e a felicidade dos governados”.⁴⁶

44 Skinner, *Liberdade antes do Liberalismo*, 21-31

45 Paine, *Senso Comum*, 47.

46 Paine, *Senso Comum*, 46.

Paine parece antever tais problemas ao criticar o individualismo dos comerciantes americanos: “Os homens nele se absorvem em demasia para se dedicarem a outros misteres. O comércio diminui tanto o espírito patriótico como o espírito de defesa militar”, sendo que “a enorme variedade de interesses, causada pelo aumento de comércio e de população, criaria confusão”.⁴⁷ Assim, para Paine, só a união dos indivíduos, pensando e agindo juntos para o bem-comum, poderia sustentar e garantir os direitos individuais: “a Constituição se deve entender como um vínculo de uma obrigação solene em que se empenha o todo para defender o direito de cada parte separada, quer de religião, quer de liberdade pessoal, quer de propriedade. Um firme contrato e um justo cálculo fazem amigos duradouros”⁴⁸

O problema dessas duas concepções distintas é que a democracia não garantiria a liberdade que o liberalismo prezaria, e nem o liberalismo, a liberdade que exigiria a democracia. Para os democratas, mesmo que o povo estivesse sob o governo de um soberano justo, este não seria livre, pois só se seria livre no autogoverno. Por outro lado, nada impede que um Estado democrático se tornasse tirânico e interferisse na liberdade e propriedade dos indivíduos, como concebem os liberais. O que fez com que liberalismo e democracia, ao longo dos séculos, fossem inimigos históricos.

Nas colônias americanas esse medo não era diferente. “República e democracia eram palavras intimamente associadas na mente dos colonos; frequentemente eram usadas como sinônimos; e evocavam uma reação mista de entusiasmo e presságio”. Se por um lado as repúblicas bem-sucedidas eram elogiadas e invejadas, por outro, ideias democráticas estavam sempre associadas com desordem civil e governos despóticos.⁴⁹ Nas próprias palavras de um colono,

47 Paine, *Senso Comum*, 72.

48 Paine, *Senso Comum*, 73.

49 Bailyn, *As origens Ideológicas da Revolução Americana*, 254-255.

William Drayton, em 1774: “Deus nos livre de sermos algum dia tão miseráveis a ponto de afundar numa república”.⁵⁰

Para muitos norte-americanos, só o equilíbrio entre “os principais elementos constitutivos da sociedade”, em um governo misto como o da Inglaterra, poderia garantir os direitos dos cidadãos.⁵¹ Para eles, os destituídos não seriam suficientemente qualificados para resolver as questões sérias do Estado.⁵² Por isso, Paine e seu panfleto foram duramente criticados. Suas ideias eram revolucionárias demais. *Senso Comum* foi um panfleto tão popular quanto controvertido. Temendo os efeitos que este poderia ter sobre o povo, muitos colonos fizeram circular suas ideias sobre esse texto. Para John Adams, *Senso Comum* “era tão democrático, sem qualquer controle ou mesmo uma tentativa de equilíbrio ou contrapeso, que devia produzir confusão e toda espécie de calamidade”.⁵³

Talvez, Paine sintetize sua possível doutrina liberal-democrata já no primeiro parágrafo de *Senso Comum*, apontando o equívoco de alguns escritores ao não distinguirem de forma significativa sociedade e governo. Essa diferenciação conduziria à felicidade de maneira distinta, exercendo liberdades distintas.

A sociedade é produzida pelas nossas necessidades, e o governo pela nossa maldade; a primeira promove *positivamente* a nossa ventura, unindo os nossos afetos, enquanto o segundo o faz *negativamente*, refreando os nossos vícios. A primeira encoraja o intercâmbio, o segundo cria distinções. A primeira é uma patrocinadora, o segundo, um punidor⁵⁴

50 William Drayton, citado por Bailyn, *As origens Ideológicas da Revolução Americana*, 254.

51 Bailyn, *As origens Ideológicas*, 249.

52 Bailyn, 258.

53 John Adams, citado por Bailyn, *As origens Ideológicas da Revolução Americana*, 262.

54 Paine, *Senso Comum*, 45.

Como diria Modesto Florenzano: “só um liberal, genuíno, autêntico, seria capaz de conceber, negativamente, o Estado (o poder) como fez Paine”,⁵⁵ e, de certa forma, podemos reconhecer uma visão democrática através de sua visão de sociedade, patrocinadora e incentivadora do intercâmbio. Assim, pontua, através dessa diferença, a importância da participação positiva dos indivíduos, exercendo sua liberdade de escolha e de argumentação nos assuntos da sociedade; só deste modo atingir-se-á “positivamente” a felicidade.

Por outro lado, só o governo restando os vícios dos homens poderia garantir que nossa liberdade individual e nossa busca pela felicidade fossem respeitadas de uma maneira “negativa”. Paine parece conceber a felicidade, assim como a liberdade, de maneira distinta: uma estaria associada à busca individual e a outra ao bem-comum de uma nação. Para atingir a primeira, conceberia o indivíduo como um ser livre; para a segunda, um Estado livre. A liberdade seria um aspecto tão importante para o autor, que tomaria essa como sua verdadeira nacionalidade: “onde não há liberdade, ai está o meu país”.⁵⁶

O crepúsculo de 1688

Se é possível ver a Revolução de 1688 como uma “nova era”,⁵⁷ igualmente é possível vê-la, como diria John Pocock, como uma Restauração “no contexto mais duradouro – a *moyenne durée* – das estruturas políticas e eclesiásticas Tudor”.⁵⁸ Afinal, no que se refere à sucessão protestante, o ato desesperado da destituição de um rei, colocando um novo monarca submisso ao Parlamento, só se explica

55 Florenzano, “Thomas Paine revisitado”, 5.

56 Paine citado por Florenzano, “Thomas Paine revisitado”, 1.

57 Santos Junior, “A emergência do ‘moderno’ conceito de revolução”.

58 J.G.A. Pocock, “Império, Estado e Confederação”, In *Linguagens do Ideário Político*, 298.

na tentativa de se evitar uma nova guerra civil. Igualmente, 1688 não nos traz apenas uma nova concepção de revolução, mas nos obriga a lidar com uma nova concepção de império, em que a soberania deixa de ser familiar, baseada em um direito medieval, em respeito às partes compósitas do império,⁵⁹ para ser estabelecida por Estados que se enxergam livres, não partes de uma estrutura maior.⁶⁰ Assim, como argumenta o historiador neozelandês, a crise da Revolução Americana deve ser encarada também com a crise da monarquia múltipla.⁶¹

Antes dessa crise, os colonos americanos se enxergavam como ingleses, partícipes de direitos compartilhados como súditos da Coroa da Grã-Bretanha. Como nos lembra Jack P. Greene, havia uma tradição consensual, uma constituição implícita e quase invisível, na governança e na jurisdição dos Estados “nos impérios europeus da Época Moderna na América”, que fazia com que houvesse transferências naturais das instituições europeias para os trópicos. “Aonde quer que colonos ingleses tenham ido, em grandes números, as instituições políticas e legais inglesas os acompanhavam”.⁶²

Segundo Greene argumenta, “essa prática era tão fundamental da colonização britânica no além-mar que era virtualmente impensável que qualquer comunidade política [...] pudesse operar sem instituições representativas britânicas”. Era comum à própria emigração que os colonizadores trouxessem em suas bagagens as leis,

59 John H. Elliot, “A Europe of Composite Monarchies”, *Past and Present* 137 (1992); António Manuel Hespanha, “Ascensão e queda do imaginário imperial”, *Penélope* 15 (1995): 31-38.

60 Anthony Pagden, “The Empire’s New Clothes From Empire to Federation, Yesterday and Today”, *Common Knowledge* 12, n. 1 (2006): 36-46.

61 Pocock, “Império, Estado e Confederação”.

62 Jack P. Greene, “Tradições de governança consensual na construção da jurisdição do Estado nos impérios europeus na Época Moderna na América”. In *Na trama das redes. Política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*, ed. João Fragoso, Maria de Fátima Gouveia (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010), 96-97.

instituições e culturas europeias: desejando criar “ramificações do velho mundo no novo”. Não seria algo imposto de cima para baixo, mas desejado pelos colonos, pois os ajudavam a compartilhar e criar vínculos e identidades com a Europa.⁶³

Ao longo do século XVIII, todavia, isso iria mudar. Os colonos passaram a observar a si próprios como possuidores de direitos, já que as “‘colônias’ tinham sido definidas como algo menos do que ‘estados’, e agora reclamavam este *status* como um passo tão radical que implicava em concomitante reivindicação de ‘independência’”.⁶⁴ Assim como aponta John Pocock, a crise da monarquia múltipla, “ocorreu quando colônias que não tinham sido definidas juridicamente como sociedades políticas distintas reivindicaram esse *status* e começaram a se definir, em seus próprios termos”.⁶⁵

Quebrando com essa tradição que enxergava a Inglaterra a pátria-mãe das colônias americanas, Paine, em sua exortação sobre a necessidade de independência da América, criticava veementemente esta posição: “tem-se dito ultimamente, no Parlamento, que as colônias não se relacionam uma à outra senão através da mãe-pátria, isto é, que a Pensilvânia e as Jerseys, e assim por diante para o resto, são colônias irmãs por intermédio da Inglaterra”. Essa seria “certamente maneira assaz indireta de provar a relação, mas é o modo mais próximo e o único verdadeiro de provar a inimizade”, do poder metropolitano frente à organização colonial.⁶⁶

Para Paine, a expressão pátria-mãe não expressaria a verdade, pois a verdadeira pátria-mãe na América não seria a Inglaterra, mas toda a Europa. Afinal, “este novo mundo tem sido abrigo dos perseguidos defensores da liberdade civil e religiosa de *todas as partes* da Europa. Para cá acorreram, não vindo do terno abraço materno, se

63 Greene, “Tradições de governança consensual”, 97, 100.

64 Pocock, “Império, Estado e Confederação”, 306-307.

65 Pocock, “Império, Estado e Confederação”, 315.

66 Paine, *Senso Comum*, 57.

não da crueldade do monstro”; e no que diria respeito à Inglaterra isso seria ainda mais absurdo, já que suas exaltadas liberdades e Constituição entrariam em choque com a tirania que praticava, e que “expulsou os primeiros emigrantes do próprio lar [e que] lhes persegue ainda os descendentes”⁶⁷

Além de criticar a noção de pátria-mãe e de que suas liberdades e instituições pudessem ser livremente aplicadas na América, Paine se opunha a outra importante mitologia inglesa, a de que a sucessão hereditária da monarquia seria capaz de garantir a paz, evitando guerras e convulsões sociais. Segundo argumenta, “toda história da Inglaterra nega esse fato. Trinta reis e dois menores reinaram nesse insensato país, desde a conquista, e nesse tempo (incluindo-se a Revolução) não houve menos de oito guerras civis e dezenove rebeliões.” Nesse caso, a sucessão hereditária se mostraria ineficiente, destruindo “o próprio alicerce sobre o qual parece firmar-se”.⁶⁸

Isso fez com que Paine fosse criticado, cada vez mais, por querer ignorar os precedentes históricos da Antiga Constituição e do pacto firmado pela Revolução de 1688, não se satisfazendo em descrever as corrupções da Constituição, como era comum. Segundo Thompson, o rompimento com os laços históricos era algo arriscado; “recusar globalmente o recurso aos ‘nossos antepassados’ era uma prática ativamente perigosa”, o que revelou de maneira explícita as fronteiras dos pensamentos constitucionais permitidos. De qualquer forma, a iconoclastia de Paine foi publicada em solo americano e só pôde ser “ouvida na Inglaterra após a Revolução Francesa e a publicação dos Direitos do Homem”.⁶⁹

O constitucionalismo, “a grande ilusão do século XVIII”, limitava as práticas sociais e seria necessário pensar a estruturação da sociedade para além das experiências históricas. “Para muitos ingleses

67 Paine, *Senso Comum*, 57

68 Paine, *Senso Comum*, 54.

69 Thompson, *A formação da classe operária Inglesa I*, 93-94.

do século 18, cujas mentes se nutriam de uma cultura constitucionalista, a ideia era chocante e desalentadora, além de suas implicações perigosas”, tendo que se basear em princípios supostamente auto-evidentes, racionais e condicionados à consciência, o que possibilitaria a destruição de todo um mundo conhecido e convenções já existentes.⁷⁰ Como nos diz Koselleck, a partir do final do século XVIII, há um afastamento cada vez maior entre “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”, o que impactou diretamente sobre o nosso conceito de revolução.⁷¹

Edmund Burke (1729-1797), um antirracionalista convicto, criticava todos aqueles que não se baseavam em princípios históricos. Segundo Pocock, o autor inglês poderia ser “colocado em oposição a qualquer sistema racionalista da política, que apresentasse a sociedade política como originalmente baseada na chancela de mentes individuais para princípios universais discernidos racionalmente”.⁷² Assim, para Burke, a Revolução de 1688 seria o último “recurso de homens refletidos e virtuosos” em que “o que desejávamos era derivar tudo o que temos como uma herança de nossos antepassados”. Como sugere, a Revolução foi feita apenas “para preservar nossas antigas e indiscutíveis leis, liberdades e aquela antiga Constituição de governo, nossa única garantia da lei e da liberdade”. Desta forma, criticava os revolucionários franceses e racionalistas por estarem viciados em novidades e mudanças, já que muitos adeptos desses princípios “não sentem nenhum tipo de preocupação em relação à duração de um edifício erguido às pressas”, pois “a duração não é

70 Thompson, *A formação da classe operária Inglesa I*, 95.

71 Reinhart Koselleck, “‘Espaço de experiência’ e ‘horizonte de expectativa’: duas categorias históricas”. In *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. Puc-Rio, 2006).

72 J. G. A. Pocock, “Burke and the Ancient Constitution – a Problem in the History of Ideas”. *Historical Journal* 3 (1960): 125-126. No original: “set in opposition to any rationalist system of politics, which presents political society as based originally on the assent of individual minds to universal principles rationally discerned”.

objetivo de preocupação para quem pensa que pouco ou nada foi feito antes de seu tempo e deposita todas as suas esperanças em descobertas”.⁷³

Paine, ao contrário, via na lei escrita uma forma de imobilismo e antirreflexão, escrevendo em vocabulário simples e democrático (acessível a todos). Como afirmava em seu panfleto em defesa da guerra defensiva: “armas como as leis desencorajam e mantêm o invasor e o saqueador admirados e preservam a ordem no mundo, bem como a propriedade”. Já em outros panfletos em que trata d’*A crise americana* ou *The Crisis* (publicados entre os anos 1776 e 1783), em sua carta *To the People of England* (1778), criticaria as comissões do rei e do Parlamento por não poderem agir por conta própria, sendo limitados pelas ordenações. Como argumenta, fugir de qualquer princípio contrário às leis e à Constituição teria sido considerado uma traição à Coroa.⁷⁴ Segundo Carvalho e Florenzano, para a historiadora Himmelfarb, Paine inaugura “uma espécie de ‘revolução permanente’ em que cada geração criaria suas próprias leis e instituições”.⁷⁵

A condição americana revelou, como apontou Reinhart Koselleck, utilizando-se das palavras de Abbé Raynal, o antípoda moral do Antigo Regime europeu, definindo-se geograficamente e projetando-se “sobre o passado para encaminhar-se, por uma necessidade histórica – isto é, moral –, a uma decisão definitiva”. Dessa maneira, a crise que era ocultada pelo segredo e a dialética da moral e da política foram institucionalizadas. “A ascensão do Novo Mundo é o declínio do Velho Mundo despótico são um movimento único e

73 Edmund Burke, *Reflexões sobre a Revolução na França* (São Paulo: EDIPRO, 2014), 52-54, 107.

74 Paine, *The Writings of Thomas Paine*. No original: “arms like laws discourage and keep the invader and the plunderer in awe, and preserve order in the world as well as property”.

75 Citado por Daniel Gomes de Carvalho, Modesto Florenzano, “A (des)fortuna de Thomas Paine: um problema histórico e historiográfico”. *Tempo* 25, n. 2 (2019): 335.

interdependente. Os dois continentes, América e Europa, parece os dois lados de uma balança; quando uma sobe outro desce”.⁷⁶

Paine afirma que “a causa da América é, em grande parte, a causa de toda a humanidade. Surgiram e surgirão inúmeras circunstâncias, não locais, universais, que influirão nos princípios de todos os amantes da humanidade”.⁷⁷ O autor continua, assim, um assunto que iniciou em *Senso Comum*, reivindicando uma ruptura definitiva com a Coroa inglesa e incentivando a coragem moral daqueles que se lançavam em guerra contra o poder inglês, combatendo a tirania tão difícil de se conquistar como o inferno, anunciando os tempos difíceis que viriam: “estes são tempos que testam as almas dos homens”.⁷⁸

Em suas cartas, posteriores à *Declaração de Independência*, abordaria diversos temas relacionados à guerra, como as tentativas da Coroa em justificar e manter suas possessões na América. Há três argumentos principais nessa continuidade: um, que poderíamos chamar de interno, que se refere aos argumentos sobre o direito de propriedade; e outros dois, externos, referentes à manutenção e expansão de seu império e à posição que a América ocuparia nele.

Com relação ao primeiro, denunciaria a falsidade do rei e seu ministério em defender seu território na América por um direito dado pela Providência; e dizer estar interessado na paz pública (quando na verdade fazem a guerra), ignorando todas as petições que seus súditos americanos teriam escrito anteriormente. Como relata em sua carta *On the King of England's Speech* (1782), abordar a questão a partir da defesa de “direitos essenciais e interesses permanentes”, como argumenta em sua resposta ao discurso real, sem

76 Reinhart Koselleck, *Crítica e Crise: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês* (Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 1999), 153.

77 Paine, *Senso Comum*, 43.

78 Paine, *The Writings of Thomas Paine*, 171. No original: “these are the times that try men's souls”.

dúvida desonraria até mesmo o “caráter de perversidade”. Segundo expõe, o discurso real falaria na volta dos súditos iludidos na América às obediências e às leis, em adequação ao zeloso poder do Soberano e de sua família: “Não faltaram esforços da minha parte [...] para extinguir aquele espírito de rebelião que nossos inimigos encontraram meios de fomentar e manter nas colônias”.⁷⁹

Outro assunto recorrente é o poderio do império britânico frente ao mundo e sua capacidade de dominar o globo, levando a guerra a outras nações. Como escreve, em sua carta *To the People of England* (1778), “tem sido o crime e a loucura da Inglaterra supor-se invencível”, sem reconhecer que agora parte de seu território está em guerra contra ela. Como lembra, “o braço da Grã-Bretanha é conhecido como o braço do Todo-Poderoso, e tem vivido recentemente como se pensasse que o mundo inteiro fosse criado para sua diversão, sua política ao invés de civilizar”, barbariza a humanidade. Já em outra carta, *Addressed to the People of England* (1780), afirmava que a Grã-Bretanha “ansiosa por persuadir o mundo de seu poder, considerou a destruição como a ministra da grandeza e concebeu que a glória de uma nação [...] estava nas misérias que infligia”.⁸⁰

Dentro do império britânico, Paine preocupava-se principalmente com o espaço ocupado pela América, já que a continuidade da dependência era utilizada pelo monarca e seu parlamento como justificativa para permanência da guerra. Segundo o autor, o

79 Paine, *Writings*, 326. No original: “essential rights and permanent interests”, “character of perverseness” e “no endeavors have been wanting on my part,.. to extinguish that spirit of rebellion which our enemies have found means to foment and maintain in the colonies”.

80 Paine, *Writings*, 274. No original: “it has been the crime and folly of England to suppose herself invincible”, “The arm of Britain has been spoken of as the arm of the Almighty, and she has lived of late as if she thought the whole world created for her diversion” e “Eager to persuade the world of her power, she considered destruction as the minister of greatness, and conceived that the glory of a nation [...] the miseries which it inflicts”.

discurso real, todavia, carregava em si uma confissão vergonhosa, invertendo a própria noção de pátria-mãe, pois a Inglaterra que “uma vez assumiu ser sua protetora, agora se tornou sua *dependente*”. Em outro texto, *On the present State of News* (1782), criticava os argumentos parlamentares que falavam de uma guerra ofensiva da América. Na verdade, para Paine, a verdadeira guerra ofensiva seria a permanência dos ingleses na América até que eles fossem expulsos definitivamente; ou seja, a única opção que tinham era combater os ingleses.⁸¹

Em sua carta sobre o discurso real, separaria uma parte para se dirigir ao povo americano, encorajando-o a tomar armas e fazer guerra contra a Grã-Bretanha:

Considero a guerra da América contra a Grã-Bretanha como a guerra do país, a guerra do público ou a guerra do povo em seu próprio nome, pela segurança de seus direitos naturais e pela proteção de sua propriedade. Não é a guerra do congresso, a guerra das assembleias ou a guerra do governo em qualquer linha. O país primeiro, por mútuo pacto, resolveu defender seus direitos e manter sua independência, *com risco de suas vidas e fortunas*; eles elegeram seus representantes, pelos quais nomearam seus membros do congresso, e disseram, *ajam por nós e nós os apoiaremos*. Este é o verdadeiro fundamento e princípio da guerra da América.⁸²

81 Paine, *Writings*, 326. No original: “once assumed to be her protectress, has now become her dependant”.

82 Paine, *Writings*, 335. No original: “I consider the war of America against Britain as the country's war, the public's war, or the war of the people in their own behalf, for the security of their natural rights, and the protection of their own property. It is not the war of congress, the war of the assemblies, or the war of government in any line whatever. The country first, by mutual compact, resolved to defend their rights and maintain their independence, at the hazard of their lives and fortunes; they elected their representatives, by whom they appointed their members of congress, and said, act you for us, and we will support you. This is the true ground and principle of the war on the part of America”.

Em carta endereçada diretamente aos ingleses que apoiavam a guerra, mas não tinham a experiência das calamidades em seu próprio solo, o autor abordaria o quanto eles estariam longe desses horrores, tendo pouco ou quase nada a temer. Segundo ele, a informação chegaria “como um conto da antiguidade, em que a distância do tempo desfigura a concepção e transforma as mais severas tristezas em divertimento conversável”. O povo da Inglaterra só experimentou as despesas, por meio dos impostos, mas nada das misérias da guerra, suas decepções, sofrimentos e perdas.⁸³

“Agora são os meses do furacão da política britânica. Cada dia parece ter sua própria tempestade, e eles estão correndo sob os pólos desencapados da esperança”, assim Paine descreve as notícias que levaram à assinatura do Tratado de Paris e ao fim da guerra da Grã-Bretanha e a América. Embora nesse momento as negociações ainda não estivessem concluídas, muitos dos países aliados como França, Espanha e Holanda, cansados das guerras no continente e no espaço britânico, propunham a paz. Como sugere o autor, no último parágrafo de sua carta *On the present state of the News*: “Tenho como certo que o ministério britânico está afundando na impossibilidade de continuar a guerra. Que eles então cheguem a uma paz justa e aberta [...] da maneira que devem fazer; mas até então, não podemos ter nada a dizer a eles”.⁸⁴

Agora, com a paz selada e a guerra terminada, utilizando-se da referência que inicia *The Crisis*, Paine diz: “Os tempos que provaram as almas dos homens’ acabaram – e a maior e mais completa

83 Paine, *Writings*, 295. No original: “like a tale of antiquity, in which the distance of time defaces the conception, and changes the severest sorrows into conversable amusement”.

84 Paine, *Writings*, 356. No original: “It is now the hurricane months of British politics. Every day seems to have a storm of its own, and they are scudding under the bare poles of hope”, “I take it for granted that the British ministry are sinking under the impossibility of carrying on the war. Let them then come to a fair and open peace [...] in the manner they ought to do; but until then, we can have nothing to say to them.”

revolução que o mundo já conheceu, gloriosa e felizmente realizada”. Em sua carta *Thoughts on the Peace, and the probable Advantages thereof* (1783), o autor mostra-se confiante e alegre com a mudança ocasionada pela América e sua prosperidade, entusiasmando-se com a possibilidade de ensinar ao mundo um novo personagem. Como expõe:

Seria uma circunstância a lamentar e nunca ser esquecida, se uma única mancha, por qualquer motivo, sofresse cair em uma revolução, que até o fim dos tempos deve ser uma honra para a época que a realizou: e que mais contribuiu para iluminar o mundo e difundir um espírito de liberdade e liberalidade entre a humanidade do que qualquer evento humano (se é que este pode ser chamado) que o precedeu.⁸⁵

Paine via a Revolução Americana como uma nova era, algo capaz de jogar luz sobre toda a humanidade; seria um evento sem precedentes na história humana. O autor, que também participou ativamente da Revolução Francesa, via neste movimento uma nova etapa para as revoluções. Em *O direito do Homem*, resposta a Edmund Burke, indicou o declínio da revolução de 1688, tão glorificada pelos constitucionalistas ingleses:

Como a estimativa de todas as coisas é por comparação, a Revolução de 1688, embora pelas circunstâncias possa ter sido exaltada além de seu valor, encontrará sua posição. Já

85 Paine, *Writings*, 373. No original: “The times that tried men’s souls, are over – and the greatest and completest. revolution the world ever knew, gloriously and happily accomplished” e “It would be a circumstance ever to be lamented and never to be forgotten, were a single blot, from any cause whatever, suffered to fall on a revolution, which to the end of time must be an honour to the age that accomplished it: and which has contributed more to enlighten the world, and diffuse a spirit of freedom and liberality among mankind, than any human event (if this may be called one) that ever preceded it”.

está minguando, eclipsada pela orbe crescente da razão e pelas revoluções luminosas da América e França.⁸⁶

A revolução em sua roupagem moderna é perspectivada, vista em fases ou em tempo, que pode ser reproduzido e repetido, sendo sua legitimação no contexto da filosofia da história vista como uma luta justa (seja ela legitimada pela Providência, pelo Direito ou pela História), guiando a figura do revolucionário e daqueles que vão falar por ela. A crise institucionalizada é cada vez mais partidariada, e, no nosso caso, há a obsolescência da Revolução de 1688. Desta forma, como diz Koselleck, o conceito de revolução se aproxima novamente sobre as bases da guerra civil.⁸⁷

Considerações finais

Nos últimos anos debruicei-me sobre a utilização da história para revolução e a mudança social; o que em uma perspectiva mais “moderna” chamaríamos de conservador. No início do artigo falei que 1688 foi um acidente geográfico que separou dois mundos: em minhas pesquisas passadas refleti sobre o lado anterior ao acidente, o que alguns chamariam de “Velho Mundo”, mas Paine certamente representa a descida dessa cordilheira rumo ao “mundo moderno”, o “Novo Mundo”.

Segundo Koselleck, no final do século XVIII e após a Revolução Francesa, houve uma ruptura com discursos pautados no passado. A revolução, em seu aspecto “moderno”, passa a ter sua própria

86 Thomas Paine, *Rights of Man: Being an Answer to Mr. Burke's Attack on the French Revolution*, 2ª ed. (Londres: J.S. Jordan, 1791), 87. Acessado 17 set. 2020. <https://oll.libertyfund.org/titles/798>. No original: “As the estimation of all things is by comparison, the Revolution of 1688, however from circumstances it may have been exalted beyond its value, will find its level. It is already on the wane, eclipsed by the enlarging orb of reason, and the luminous revolutions of America and France”.

87 Koselleck, “Critérios históricos do conceito moderno de revolução”, 75-76.

duração e capacidade de mobilização dos atores históricos e sociais, adicionando em seu bojo a figura do revolucionário, alguém capaz de mobilizar as massas, para a alteração da sociedade conhecida.⁸⁸ Este aspecto, de certa forma, está intimamente ligado com a fortuna da obra de Thomas Paine: ele era considerado revolucionário demais para sua época.

Embora seja reconhecida sua importância na independência e formação dos Estados Unidos da América, foi um autor que ficou por muito tempo esquecido; ou, pelo menos, não recebeu o devido reconhecimento por causa do seu radicalismo.⁸⁹ Isso talvez pela supremacia da perspectiva conservadora e liberal que viu na Revolução de 1688 apenas uma continuidade das instituições do presente, um marco para Constituição, a liberdade e o governo parlamentar; sendo apenas recuperado em perspectivas mais atuais. Segundo Hannah Arendt, os pais fundadores, os “homens da Revolução”, temendo a ausência de poder depois do rompimento com a autoridade da Coroa britânica, tinham como objetivo o fortalecimento de novos centros. “Cientes de sua ignorância sobre o assunto, eles recorreram à história”, a outras experiências e outros exemplos republicanos, “antigos, modernos, reais e fictícios”.⁹⁰

Assim, vê-se a importância da história no pensamento americano na defesa de direitos consuetudinários, o que os alinhavam mais com as propostas de Edmund Burke. Sua interpretação certamente influenciou muitos autores e criou uma tradição historiográfica que viu no evento um mero ato restaurativo. Essa tradição foi vigorosamente negada por uma perspectiva mais radical e democrata, defensora dos direitos inalienáveis. Nesse sentido, a revolução de 1688 (ao contrário do que defenderia uma perspectiva mais

88 Koselleck, “Critérios históricos do conceito moderno de revolução”.

89 Carvalho, Florenzano, “A (des)fortuna de Thomas Paine: um problema histórico e historiográfico”.

90 Hannah Arendt, *Sobre a Revolução* (São Paulo: Companhia das Letras, 2011), 198.

conservadora) foi transformada apenas em uma sombra, a lua que lembrava a noite anterior no surgimento de um novo dia.

A voz de Paine, todavia, tornou-se uma crítica importante ao liberalismo que parecia imperar. Denunciou o contexto constitucionalista e o crepúsculo da chamada Revolução Gloriosa, indicando a modernidade que emergiria com a Revolução Francesa e com a Revolução Americana. Paine não compartilhava o pensamento de outros autores sobre a eternidade da Antiga Constituição, nem do pacto firmado com a Revolução de 1688, e por isso denunciava o ocaso desse evento frente às modernas revoluções. Esses dois eventos acenderam as fagulhas revolucionárias em todo o continente americano contra o poder metropolitano, impulsionando rupturas com o “Velho Mundo”, os poderes imperiais e a ideia de pátria-mãe.

Como vimos, há uma convivência incômoda entre liberalismo e democracia, nem sempre bem aceita. Talvez Paine seja o primeiro pensador dessa corrente democrata-liberal. Paine era, como diria Modesto Florenzano, a um só tempo, de forma estranha e original: liberal e democrata. “Não um liberal moderado, mas um liberal puro, radical”,⁹¹ “ao mesmo tempo [que era], não um democrata moderado, mas um democrata puro, radical”.⁹² De alguma forma houve uma síntese entre liberalismo e democracia, síntese essa a qual Paine foi o primeiro formulador e propugnador.⁹³ O Estado Liberal-Democrático deve muito ao autor de *Senso Comum*.

No entanto, quais foram as consequências dessa união? Segundo Bresser-Pereira, o individualismo gerado pelo Liberalismo pode “levar a um enfraquecimento da república”, já que essa filosofia pressupõe a participação e conhecimento dos assuntos públicos, pois o destino da comunidade está em discussão. O Estado democrático “garantirá a liberdade negativa, mas sua força dependerá de quanto

91 Florenzano, “Thomas Paine revisitado”, 5.

92 Florenzano, “Thomas Paine revisitado”, 7.

93 Florenzano, “Thomas Paine revisitado”, 5.

seus cidadãos, compartilhando uma visão positiva de liberdade, estarão dispostos a participar dos assuntos cívicos”. “Quando o liberalismo clássico ou econômico limita a liberdade a um conceito negativo, além de deixar de ser razoável leva a comunidade para fora da sociedade política”, levando junto “os recursos cívicos para sustentar o auto-governo”.⁹⁴

Esse ideal de liberdade parece estar presente na própria constituição do país recém-formado. Como afirma Paine, fundada a guerra: “a divisão do império em estados é para nossa própria conveniência, mas no exterior essa distinção cessa. Os assuntos de cada estado são locais. Eles não podem ir além de si mesmos”. Como diz, “a soberania deve ter o poder de proteger todas as partes que a compõem e constituem: e como ESTADOS UNIDOS SOMOS iguais à importância do título, mas de outra forma não o somos”. “É tanto com estados confederados como com indivíduos na sociedade; algo deve ser abandonado para tornar o todo seguro”.⁹⁵

Segundo expõe, ao final de sua carta *Thoughts on the Peace, and the probable Advantages thereof*: “foi a causa da América que me tornou um autor”. Vendo a impossibilidade de uma reconciliação com a pátria-mãe, defendia a continuidade da guerra contra a Grã-Bretanha, a dissolução do seu império e a Independência da América. Esperava, com isso, ter prestado algum serviço à nação: “evitei todos os locais de lucro ou escritórios, seja no estado em que moro, seja nos Estados Unidos; mantive-me à distância de todas as

94 Luiz Carlos Bresser-Pereira, “O surgimento do Estado republicano”, *Lua Nova* 62 (2004): 131-150.

95 Paine, *The Writings of Thomas Paine*, 375. No original “the division of the empire into states is for our own convenience, but abroad this distinction ceases. The affairs of each state are local. They can go no further than to itself”, “Sovereignty must have power to protect all the parts that compose and constitute it: and as UNITED STATES we are equal to the importance of the title, but otherwise we are not” e “it is with confederated states as with individuals in society; something must be yielded up to make the whole secure”.

partes e ligações partidárias, e até mesmo desconsiderei todas as preocupações particulares e inferiores”. Além disso, acreditava com suas obras ter acrescentado “algo à reputação da literatura, empregando-a livre e desinteressadamente na grande causa da humanidade, e mostrando que pode haver gênio sem prostituição”.⁹⁶

96 Paine, *Writings*, 377. No original: “It was the cause of America that made me an author”, “I have avoided all places of profit or office, either in the state I live in, or in the United States; kept myself at a distance from all parties and party connexions, and even disregarded all private and inferior concerns” e “something to the reputation of literature, by freely and disinterestedly employing it in the great cause of mankind, and showing that there may be genius without prostitution”.

Referências

Fontes

Fontes manuscritas

Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Cota PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/A/007149. Índice de alunos da Universidade de Coimbra. 1537 a 1919-II-I4.

Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Cota. PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/V/001835, Índice de alunos da Universidade de Coimbra. 1537 a 1919-II-I4.

Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Ms. 2527, Carta para certo Mancebo, que vai tomar o hábito de certa religião.

Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Ms. 2527.

Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Ms. 142, Novas Literárias.

Évora, Biblioteca Pública de Évora, Cód. civ. 1-46, “Epítome do Venerável Servo de Deus o Doutor Francisco da Anunciação”.

Haia, Arquivo Nacional, Arquivo da Velha Companhia das Índias Ocidentais, inventário 71, Atas Diárias do Alto e Secreto Conselho, 29 de abril de 1646.

Lisboa, Arquivo da Patriarcal de Lisboa, PT/AMPLIOESA/CO/OI/OO2, Cópia de uma carta que escreveu o definitório pleno da província de Portugal ao definitório pleno da província da Índia.

Lisboa, Arquivo da Patriarcal de Lisboa, PT/AMPLIOESA/PP/O3/OII, Ms. 522. 1667-1760, “Livro de registo de actas, breves, patentes tocantes a eleições da Ordem de Santo Agostinho”.

Lisboa, Arquivo da Patriarcal de Lisboa, PT/AMPLIOESA/PP/O3/II, “Apontamentos do P. Mestre Fr. Francisco de Santa Maria”. “Notícias sobre diversos Conventos e transcrição de documentos dos Agostinhos em Portugal”.

Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique (1558/1580), Doações, Livro 16, f.356, Alvará de el-Rei D. Sebastião concedendo uma tença ao licenciado Fernando de Oliveira clérigo de missa.

Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Cônegos Regulares de Santo Agostinho, Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, Liv. 67.

Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo n. 12099, “Processo de Fernando Oliveira”.

Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Livros do Brasil, códice 20. Jesus, Raphael de. Castrioto Lusitano. “Primeira parte. Empresa, & restauração de Pernambuco, & das Capitánias adjacentes. Varios, & Bellicos successos entre Portuguezes, & Belgas, acontecidos pelo discurso de vinte & quatro annos. Tirados de Noticias, Relações, & Memorias Certas. Compostos em forma de historia pelo M. R. P. Pregador geral frei Raphael de Jesus [...] Anno de 1675.”

Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Manuscrito da Livraria, Cod. 468, “Chronica do Insigne, e Real Mosteiro de S. Vicente de Fora, dos Cônegos Regulares de S. Agostinho; nella se dá huma individual Relação de Sua Grandezas, e excellencias, do princípio da sua Fundação até ao tempo presente: com hum Cathalogo dos seus Reverendos Priores Móres, Commendatarios, Claustraes, e Triennaes: e das pessoas illustres em Virtude, e Piedade, que nlle florecerão. Pelo P. D Ignacio de N. Senhora da Boa-Morte, Cônego Regular, e Conventual no Mesmo Mosteiro,” 1761.

Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, Cód. 8386, Catálogo da Livraria do Colégio da Graça de Coimbra.

Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, Manuscrito, Cód. 1239, Fr. Afonso Prazeres, “Vida maravilhosa da serva de Deus Soror Clara Gertrudes do Sacrosanto Convento de Jesus de Setúbal em que se manifesta, um abismo da Misericórdia divina, um prodígio da graça, um exemplar de heroicas virtudes. Escrita pelo seu diretor espiritual o Pr. Fr. Afonso dos Prazeres”.

Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, microfilme F.4133, Pero Roiz, “Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu. Quinto Provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil”, [1609?].

Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, PBA, Cód. 180, “Constituição para o uso, e governo dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho da Congregação de Santa Cruz de Coimbra que por ordem do Senhora Padre Benedito XIV ordenou o Reverendíssimo Padre Fr. Gaspar da Encarnação, missionário apostólico do Seminário do Varatojo, Reformador da dita congregação com poderes de Capítulo Geral e definitório por sua santidade”.

Milão, Biblioteca Ambrosiana, F 47, inf 57; F 124, inf. 253r-255v.

Milão, Biblioteca del Capitolo di Milano, 2-E-5-14.

Porto, Biblioteca Municipal do Porto, ms. III, Santiago, Diogo Lopes (atribuído). “Historia da Guerra de Pernambuco.”

Roma, Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana (APUG), MS 1067, Pero Rodrigues, “Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu, quinto Provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil”, [1607].

Roma, Archivum Romanum Societatis Iesu, Bras. 8 (I), fol.129r-129v, Padre Provincial Henrique Gomes para o Padre Antonio Mascarenhas, 1611.

Roma, Archivum Romanum Societatis Iesu, Congr.55, fol.257r-257v, “Proposita à congregatione Brasiliae provinciae ad R.P. Generalem”, 1617.

Roma, Biblioteca Nazionale Centrale, Fondo Gesuitico, GES.II51, “Elogii di Padri Gesuiti che si leggevano nel Refettorio della Casa Professa del Gesù di Roma”, sem data,

Vaticano, Archivio Apostolico Vaticano, Conc. Trid., 42, 70.

Vaticano, Archivio Apostolico Vaticano, Congregatione Riti, Processus, n.321-338,

Fontes impressas

ALCIATO, Andrea. *Emblemas*. Madri: Akal, 1985.

ANDERSON, Adam. *Historical and chronological deduction of the origin of commerce, from the earliest accounts*. Londres: Printed J. White [...], 1801.

ANDERSON, James. *Observations on the Means of Exciting a Spirit of National Industry*. Edinburgh: Printed for T. Cardell, 1777.

ANTONIO DE SOUSA DE MACEDO. *Flores de España, Excelencias de Portugal*. Coimbra: Oficina de Antonio Simoens Ferreyra, 1631.

ANTONIO DE SOUSA DE MACEDO. *Mercurio Portuguez*. Diversos Impressores. 1663 a 1667. purl.pt.12044.

ANUNCIACÃO, Fr. Francisco da. *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuozos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Parte primeira. Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1725.

ANUNCIACÃO, Fr. Francisco da. *Vindícias da Virtude e Escarmento de Virtuozos nos Públicos Castigos dos Hipócritas dados pelo Castigo*. Segunda parte. Lisboa Oriental: na oficina Ferreyriana, 1726.

Applausos da Universidade de Coimbra a ElRey D. João o IV. Coimbra: Gomez de Loureiro, 1641.

AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*. 2º ed. Vol. V. São Paulo: Loyola, 2011.

ARAÚJO, João Salgado. *Marte Portugves contra Emvlaciones castellanas o ivstificaciones de las armas delRey de Portugal contra Castilla*. s.l.: En la emprenta de Lourenço de Anvers y a su costa, 1642.

ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Traduzido por Roger Crisp. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Traduzido por Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto, e Abel do Nascimento Pena. 1ª. Vol. VIII-Tomo I. Obras Completas de Aristóteles. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ASTRIA, Giovanni Battista. *Vita del P. Giosefo Anchieta Della Compagnia di Giesù*. Bolonha: Herede del Benacci, 1643; 1651; 1658; 1670.

BACON, Francis. *The two bookes of Francis Bacon: Of the proficiencie and advancement of learning, divine and humane*. 2 vols. Londres: Printed for Henrie Tomes and are to be sold at his shop at Graies Inne Gate in Holborne, 1605.

BACON, Francis. *The Wisdom of the Ancients*. Loschberg: Kindle Edition, 2016. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:101:1-2016101910889>.

BARROS, João de. *Da Ásia: década terceira*. Lisboa: Régia Officina Typographica, 1778 [1563].

BAYLE, Pierre. *Dictionnaire historique et critique, par Monsieur Bayle. Tome 4*. A Rotterdam: Chez Reinier Leers, 1697. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1512100m>.

BEJA, António de. *Contra os juízos dos astrólogos*. Transcrito e prefaciado por Joaquim de Carvalho. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1944.

BERETÁRIO, Sebastião. *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita*. Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Kinchirem sub Monocerate, 1617.

BERETÁRIO, Sebastião. *Josephi Anchietae Societatis Jesu Sacerdotis in Brasilia defuncti Vita*. Lugduni (Lyon): Sumptibus Horatij Cardon, 1617.

BERETÁRIO, Sebastião. *Leben des Ehrwürdigen P. Jos. Anchietae der Societat Jesu Priesters*. Ingolstatt: s.n., 1620.

BERETÁRIO, Sebastião. *Vita del Padre Giosefo Anchieta Religioso della Compagnia Di Gesu, Apostolo del Brasil*. Composta in Latino dal Padre Sebastiano Beretario della medesima Compagnia, Et nel vol-gare Italiano ridotta da un divoto Religioso. Turim: Per gli HH. di Gio. Dom. Tarino, 1621.

BÍBLIA, volume 1: *Novo Testamento: os quatro Evangelhos*. Traduzido por Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez...*, vol. 7. Lisboa: Pascoal da Sylva, 1720.

BOTERO, Giovanni. *The Reason of State*. Traduzido por Robert Bireley. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 2017.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes Brandão. *Diálogo das grandezas do Brasil*. Recife: FUNDAJ; Ed. Massangana, 1997.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução na França*. São Paulo: EDIPRO, 2014.

CALADO, Manuel. *O valeroso Lucideno, e Triumpho da Liberdade. Primeira parte*. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1648.

CARRANZA, Bartolomé. “Ecclesiastica hierarchia in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis.” In *Speculum Pastorum*, editado por J. Ignacio Tellechea Idígoras, 33-146. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1992.

CARRANZA, Bartolomé. *Controversia sobre la necessaria residencia personal de los obispos y de los otros pastores inferiores* [1547]. Madri: Fundación Universitaria española, 1993.

Carta edital suspendendo os pregadores de confessar e defender os direitos de Filipe II. S.l., s.d..

CASTIGLIONE, Baldassare. *O Cortesão*. Traduzido por Carlos Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal... Com outras cousas necessarias â materia da prohibição dos liuros. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1581.

CÍCERO. *Brutus e a Perfeição Oratória. (Do melhor gênero de oradores)*. Traduzido por José Rodrigues Seabra Filho. 1º ed. Belo Horizonte: Nova Acrópole, 2013.

CÍCERO. *De l'invention*. Traduzido por Guy Achard. Collection des Universités de France 320. Paris: Les Belles Lettres, 1994.

CÍCERO. *De l'orateur*. Traduzido por Edmond Courbaud. Vol. I. III vols. Paris: Les Belles Lettres, 2009.

CÍCERO. *De l'orateur*. Traduzido por Edmond Courbaud. Vol. II. III vols. Paris: Les Belles Lettres, 2009.

CÍCERO. *Dos deveres*. Traduzido por Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CÍCERO. *La république*. Traduzido por Esther Bréguet. Vol. 2. Collection des universités de France. Paris: Belles Lettres, 2002.

CÍCERO. *On Duties*. Traduzido por Miriam T. Griffin e E. M. Atkins. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 1991.

Coleção das Leis Promulgadas, Sentenças Proferidas nos casos da infame pastoral do Bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação da Seita dos Jacobeos, Sigilistas. Lisboa: na Régia Oficina Tipográfica, 1769.

Colleçam dos Documentos e Memórias da Academia Real da Historia Portuguesa que neste ano de 1725 se compuseram, e se imprimiram por ordem dos censores. Lisboa Ocidental: Oficina de Pascoal da Sylva, 1725.

CONESTAGGIO, Girolamo Franchi di. *Historia de la Union del Reyno de Portugal a la Corona de Castilla*. Barcelona: Sebastian de Cormellas, 1610.

Constituições do arcebispado de Lisboa assi as antigas como as extrauagantes primeyras e segundas. Agora nouamente impressas... Lisboa: Belchior Rodrigues, Ioam Lopez, 1588.

Constituições extrauagantes primeyras do arcebispado de Lisboa. Agora nouamente impressas por mandado do... senhor dom Migel de Castro, arcebispo de Lisboa. Lisboa: Belchior Rodrigues, 1588.

Constituições extrauagantes segundas do arcebispado de Lisboa. Agora nouamente impressas... Lisboa: Belchior Rodrigues, 1588;

Constituições synodaes do Bispado do Funchal feitas & ordenadas por Dom Ieronymo Barreto, bispo do dito bispado. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1585.

Constituições Synodaes do Bispado do Porto ordenadas pelo muyto illustre... senhor Dom frey Marcos de Lisboa, bispo do dito bispado &c. Agora nouamente acrecentadas com o Estilo da Iustiça. Coimbra: Antonio de Mariz, 1585.

Constituições Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini... Lisboa: Antonius Riberius, 1582.

CONTARINI, Gasparo. “De officio viri boni et probi episcopi.” In *The office of a bishop*, editado por John Patrick Donnelly, 25-133. Milwaukee: Marquette University Press, 2002.

COOPER, Anthony Ashley. *Earl of Shaftesbury, Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times.* Editado por Douglas den Uyl Indianapolis: Liberty Fund, 2001. 3vols. Vol. 3. <https://oll.libertyfund.org/titles/813>

COTTON, Robert. *Cottoni posthuma: divers choice pieces of that renowned antiquary sir Robert Cotton, knight and baronet, preserved from the injury of time, and exposed to public light for the benefit of posterity.* Editado por James Howell. Londres: Printed by Francis Leach for Henry Seile over against St. Dunstons Church in Fleetstreet, 1651.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastian de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madri: Luis Sanchez, 1611.

D'EWES, Simonds. *The autobiography of sir Simonds d'Ewes*. 2 vols. Londres: Richard Bentley, 1845.

D'OULTREMANN, Pierre. *La Vie Miraculeuse Du P. Joseph Anchieta de la Compagnie de Jesus: écrite em portugais par le P. Pierre Roderiges puis en latin, augmentée de beaucoup, par le P. Sebastian Beretaire, finalement traduite du latin en françois par un Religieux de la mesme Compagnie*. Douay: De l'imprimerie de Marc Wyon, 1619.

D'OULTREMANN, Pierre. *Tableaux des personages signalés de la Compagnie de Jésus exposés en la solennité de la Canonization des SS. Ignace e Franc.Xavier celebree par le College de la Comp. de Jesus*. Douay: Chez Baltazar Bellere, 1623.

DIAS, Eurico Gomes, ed.. *Gazetas da Restauração: 1641-1648. Uma revisão das estratégias diplomático-militares portuguesas*. Portugal: Ministério dos Negócios Estrangeiros, 2006.

Do estyllo e officiaes da iustiça do bispado do Porto. Coimbra: Antonio de Mariz, 1585.

ESPINOSA, Baruch. *Tratado Político*. Traduzido por Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ESPINOSA, Baruch. *Tratado Teológico-político*. Traduzido Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Este livro he do começo da historia de nossa rede[n]çam que se fez para consolaçã dos que nam sabe[m] latim: pede ho autor della aos leitores q[ue] se nella ha acharem lhe digam por amor de Deos hu[m] pater nos-ter polla alma. Foy aprovada pella sancta Inquisiçam dete reyno de Portugal. Lisboa: Germã Galhard, 1552.

EXPECTAÇAM, Fr. António da. *Semana Santa, Exercícios Divinos da Presença de Deus, e Oração para cada dia da Semana*. Lisboa Ocidental: na Oficina da Música, 1715.

FERGUSON, Adam. *An Essay on the History of Civil Society*. Londres: T. Cadell, 1782. <https://oll.libertyfund.org/titles/ferguson-an-essay-on-the-history-of-civil-society>.

FLORI, Luigi. *Vita del p. Gioseppe Ancheta della Compagnia di Giesù. Scritta in lingua latina dal p. Sebastiano Berettari i cinque libri, e tradotta nella spagnola, e diuisa in capi dal p. Stefano Paternina della medesima Compagnia. Et vltimamente in questa nostra volgare italiana ridotta, dal p. Lodouico Flori dell'istessa religione*. Messina: Heredi di Pietro Brea, 1639.

FREYRE, Francisco de Brito. *Nova lusitania, Historia da Guerra Brasilica*. Lisboa: na Officina de João Galram, 1675.

FURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire universel contenant generalement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes de toutes les sciences et des arts*, tomo III. Haia: A. et R. Leers, 1690.

GANDAVO, Pero de Magalhães. *História da Província de Santa Cruz*. São Paulo: Hedra, 2008.

Gazeta em que se relatam as novas todas, que ouve nesta corte, e que vieram de várias partes no mês de Novembro de 1641. Diversos Impressores. 1641 a 1647. purl.pt/2080.

GRANADA, Luis de. “Vida de Don Fr. Bartolomé de los Mártires, Arzobispo de Braga.” In *Fray Luis de Granada. Obras Completas*, v. XVI, editado por Álvaro Huerga, 153-206. Madri: Fundación Universitaria Española, 1997.

GRANADA, Luis de. *Explicatio copiosior concionis in habitae in consecratione reuerendissimi D. Antonij Pinarij viri laudatissimi de officio*

et moribus Episcoporum aliorumque Praelatorum. Lisboa: Francisco Correa, 1565. <http://purl.pt/14299/3/#/1>.

GREGÓRIO [Papa]. *Regra Pastoral*. São Paulo: Paulus, 2010.

HELYN, Peter. *Aerius redivivus: or the history of the Presbyterians, containing the beginning, progress and successes of that active sect, their opposition to monarchical and episcopal government, their innovations in the church, and their imbroylments of the kingdoms and estates of Christendom in the pursuit of their designes, from the year 1536 to the year 1647*. Oxford: Printed for Jo. Crosley, and are to be sold in London by Tho. Basset, at the George near Cliffords-Inne in Fleetstreet, and Chr. Wilkinson, at the Black-Boy over, against S. Dunstans in Fleetstreet, 1670.

HUERGA, Álvaro. *Fray Luis de Granada. Obras Completas. Epistolario*, v. XIX. Madri: Fundación Universitaria Española, 1998.

Index librorum prohibitorum, cum regulis confectis per Patres à Tridentina Synodo delectos, auctoritate Sanctissimi Domini nostri Pij. IIII Pont. Max. compobratus [sic]... Addito etiam altero indice eorum librorum qui in his Portugaliae Regnis prohibentur... Lisboa: Antonius Riberius, 1581.

JESUS, Raphael de. *Castrioto Lusitano, Historia da guerra entre o Brazil e a Hollanda, durante os annos de 1624 e 1654, terminada pela gloriosa restauração de Pernambuco e das capitánias confinantes*. Paris: J. P. Aillaud ed., 1844.

JESUS, Raphael de. *Castrioto Lusitano. Parte I. Empresa, e restauração de Pernambuco; & das capitánias Confinantes. Varios, e bellicos succesos entre portuguezes, e belgas, acontecidos pello discurso de vinte e quatro anos, e tirados de notícias, relações, & memorias certas*. Compostos em forma de Historia pello muy Reverendo Padre Prégador Géral Fr. Raphael de Jesus [...]. Lisboa: Na impressão de Antônio Craesbeeck de Mello Impressor de sua Alteza, 1679.

LA MOTHE LE VAYER, François de. *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*. Traduzido por Bruno Roche. Libre pensée et littérature clandestine 60. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2015.

LA MOTHE LE VAYER, François de. *Oeuvres*. 2 vols. Genève: Slatkine, 2015.

LEÃO, Duarte Nunes. *Origem da Língua Portuguesa*. Lisboa: Imprensa por Pedro Crasbeeck, 1606.

LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre O Governo Civil e Outros Escritos*. Petrópolis: Vozes, 2019.

LUCIANO DE SAMOSATA. *Diálogo dos mortos*. Traduzido por Henrique Muracho. São Paulo: Palas Atena/Edusp, 2008.

MACAULAY, Thomas Babington. *The History of England: From the Accession of James I*. Vol. II, Londres: J. M. Dent & Sons Ltda., 1953.

MACEDO, António de Sousa de. *Armonia Política dos documentos divinos com as conveniências de Estado*. Haia: Samuel Broun, 1651.

MACEDO, António de Sousa de. *Eva, e Ave, ou Maria triunfante. Theatro da erudiçam, & Filosofia Christãa...* Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. Lisboa: Oficina de Ignacio Rodrigues, 1752.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Luzitana Escolhida*. Lisboa: Antonio Gomes, 1786.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Epistolario 1512-1527*. Traduzido por Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Machiavelli: The Chief Works and Others*, Vol. 2. Traduzido por Allan Gilbert. Durham; Londres: Duke University Press Books, 1989.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Traduzido por Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora 34, 2017.

MARTIM AFONSO DE MIRANDA. *Segunda parte do tempo de agora e doutrina para príncipes. Ao excellentissimo senhor Dom Joam segundo do nome, duque de Barcelos, Legitimo Sucessor da inclita Casa de Bragança. Pello Alferes Martim Affonso de Miranda, natural de Lisboa. Copiado fielmente da Ediçam de Lisboa de 1624. Por Bento Joze de Souza Farinha, Professor Régio de filozofia, e Socio da Real Academia das Sciencias de Lisboa*. Lisboa: Joze da Silva Nazareth, 1785.

MARTIM AFONSO DE MIRANDA. *Tempo de agora em dialogos*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622.

MÁRTIRES, Bartolomeu dos. “Annotata in Secundam Secundae” [1548-15--]. In *Theologica Scripta*, IV, editado por Raul Rolo, Braga: s.n., 1977.

MÁRTIRES, Bartolomeu dos. *Estímulo de Pastores* [Lisboa: Francisco Correa, 1565]. Introdução de Raul Rolo, O.P.. Traduzido por Manuel Pinto, S.J. e António Freire, S.J.. Porto: Movimento Bartolomeano, 1981.

MELO, D. Francisco Manuel de. *Epanaphoras de varia historia portugueza. A El Rey Nosso Senhor D. Afonso VI. Em cinco relaçoens de sucessos pertencentes a este Reyno, que contem negocios publicos, politicos, tragicos, amorosos, belicos, triunfantes*. Lisboa: Henrique Valente de Oliveira, 1660.

MELO, Francisco Manuel de. *Epanaphoras de varia historia Portugueza a El Rey Nosso Senhor D. Afonso VI. Em cinco relaçoens de sucessos*

pertencentes a este reino. Lisboa: na Officina de Henrique Valente de Oliveira, impressor delRey Nosso Senhor, 1660.

MELO, Francisco Manuel de. *Tácito Português*. Lisboa: Sá e Costa Editora, 1995.

MENEZES, Luis de (conde da Ericeira). *Historia de Portugal Restaurado. Tomo I*. Lisboa: Na Officina de João Galraõ, 1679.

Mercurio Extraordinario com a copia da carta de Pedro Jaques de Magalhaens Governador das Armas da Prouincia da Beira no Partido de Almeida. Lisboa. *Com todas as licenças necessárias*. Na Officina de Henrique Valente de Oliueira, 1664.

Mercvurio Portcgvvez, Extraordinario, de como fveron assoladas la Praça de Sarça, y la villa de Ferrera... En la Officina de Henrique Valente de Oliueira, Lisboa, 1665.

MILLAR, John. *An Historical view of the English Government, from the Settlement of the Saxons in Britain to the Revolution in 1688*, in four volumes, editado por Marck Salber Philips e Dale R. Smith. Indianapolis: Liberty Fund, 2006. <https://oll.libertyfund.org/titles/1886>

MONTEIRO, Manoel. *Compendio Panegyrico do P.J. Anchieta*. Lisboa: por Henrique Valente de Oliveira, 1660.

OCAMPO, Florian. *Los quatro libros primeros de la Crónica general de España que recompila el maestro Florian de Ocampo, criado y cronista del emperador*. Zamora: Juan Pedro Musseti, 1543.

OLIVEIRA, Fernando. *Arte da Guerra do Mar*. Coimbra: Casa de João Alvarez, 1555.

OLIVEIRA, Fernando. *História de Portugal*. [c.1580]. In Franco, José Eduardo. *O mito de Portugal. A primeira história de Portugal e sua função política*. Lisboa: Roma Editora, 2000.

OLIVEIRA, Fernando. *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal*. [c.1578]. In Franco, José Eduardo. *O mito de Portugal. A primeira história de Portugal e sua função política*. Lisboa: Roma Editora, 2000.

OSÓRIO, Jerónimo. *Tratado da glória. Tradução, introdução e anotações de A. Guimarães Pinto*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

OVÍDIO NASÃO, Públio. *Fastos*. Traduzido por Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PAINE, Thomas, *The Writings of Thomas Paine*, Editado por Moncure Daniel Conway. Nova York: G.P. Putnam's Sons, 1894. Vol. 1. <https://oll.libertyfund.org/titles/343>.

PAINE, Thomas. *Rights of Man: Being an Answer to Mr. Burke's Attack on the French Revolution*. Londres: J.S. Jordan, 1791. <https://oll.libertyfund.org/titles/798>

PAINE, Thomas. *Senso Comum*. In *Os Pensadores – Paine*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1985.

PAIVA, Sebastião da Fonseca e. *Applausos festivos, e solemnes triumphos com que os heroes portuguezes celebrarão o feliz casamento dos dous monarchas D. Affonso VI e D. Maria Francisca Isabel de Saboya Reys Felicíssimos de Portugal...* Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello, 1667.

PATERNINA, Estevão de. *Vida del Padre Joseph De Anchieta De La Compañia De Iesus, Y Provincial Del Brasil*. Em Barcelona: Per Estevam Liberos, 1622.

PATERNINA, Estevão de. *Vida del Padre Joseph De Anchieta De La Compañia De Iesus, Y Provincial Del Brasil*. Salamanca: En la Empronta de Antonia Ramirez Viuda, 1618.

PETRÔNIO. *Satíricon*. Traduzido por Cláudio Aquati. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

PLATÃO. “Menão”. In *Catão, Menão, Hípias Maior e outros*, por Platão, 235-83. Traduzido por Carlos Alberto Nunes, 2º ed. Belém: UFPA, 2007.

PRAZERES, Fr. Afonso dos. *Máximas espirituais e directivas para instrução mystica dos virtuosos e defesa apostólica da Virtude*. Lisboa ocidental: na Oficina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740.

Primera relacion diaria de los felizes sucessos que las armas de Su Magestad (que Dios guarde) tuvieron contra el Rebelde de Portugal entre Duero, y Miño, este año de 1662. s.l.: Francisco Nieto, 1662.

“A Proposition for His Majestie’s Service, to bridle the Impertinency of Parliaments”. In *Historical collections of private passages of state, weighty matters of law, remarkable proceedings in five parliaments, beginning the sixteenth year of king James, anno 1618, and ending the fifth year of king Charles, anno 1629*, editado por John Rushworth, Appendix 12-17. Londres: Printed by Thomas Newcomb for George Thomason at the sign of the rose and crown in St. Paul’s Churchyard, 1659.

“Pregação do P.e Luís Alvarez animando à defesa do Reino, quando os castelhanos o queriam entrar. Feita na Sé de Évora em dia da Ascensão de 1580.” In: Francisco Caeiro. *O arquiduque Alberto de Áustria*, 522-531. Lisboa: edição do autor, 1961.

Publico sentimento da injustiça de Alemanha ao Rey da Ungria, Principes, Ordens, & Senhores do Imperio. Lisboa: s.n., 1642.

Quarta Relacion diaria de todo lo sucedido desde el dia 21 de Agosto, hasta 14 de Septiembre deste año de 1662 al exercito de su Magstad em la Conquista del Reyno de Portugal por la parte de Galicia, assistido

y governado por el Ilustrissimo Señor Pedro Canello, Arçobispo de Santiago, Capitan General de dicha Conquista... s.l.: s.n., [1662].

Quinta Relacion diaria de lo sucedido a las católicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) em la frontera de Portugal, por la parte de Galicia, donde se dá cuenta, y declara los sucessos de mar, y tierra, que han pasado desde el dia treze deste mês de Septiembre, hasta el dia diez y nueve de dicho; assi las presas, municiones, y pertrechos, que les hemos tomado, como los Navios y Baxeles.... s.l.: Joseph Fernandez Buendía, 1662.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. *Instituição oratória: Tomo IV. 1º ed. Vol. IV. IV vols.* Campinas: Editora Unicamp, 2016.

REBELO, Diogo Lopes. *De republica gubernanda per regem.* Paris: Antoine Denidel, 1496.

Reformaçam da iustiça, s.l., s.d..

Regimento da Casa da Suplicaçam e da Relaçam do Porto. E o Perdão geeral, com outras Leys & Prouisões. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1583

Regimento que os Tabaliães das Notas, ou do Judicial ham de ter. Lisboa: s.n., 1583.

“os Regimentos da Inquisição”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, a. 157, n. 392 (jul/set 1996).

Regra do glorioso Patriarca Sam Bento tirada de latim em lingua[m] portuguesa por industria do muito R. P. F. Placido Villalobos, Geral nesta Congregação de Portugal. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1586.

Regras da Companhia de Iesu. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1582.

Relaçam dos gloriosos sucessos que as armas de Sua Majestade el rei D. João IV Nosso Senhor tiveram nas terras de Castela, neste ano de 1644. até à memorável vitória de Montijo. Lisboa: Antonio Alvarez, 1644.

Relação dos successos, que nas fronteiras deste reyno tiveraõ as armas DelRey Dom Joam o Quarto N. S. com as de Castella, depois da jornada de Montijo, ate fim do anno de 1644 com a victoriosa defensa de Elvas. Lisboa: Antonio Alvarez, 1645.

Relacion verdadera, y diário de lo svcedido en la entrada que ha hecho el Serenissimo Señor Don Juan de Austria, con las Catolicas Armas de su Magestad en la campaña, y tierras del Rebelde de Portugal, desde el dia primero de Mayo deste año de 1662. Madri: Impressor: Francisco Nieto, 1662.

Relacion verdadera, y tercer Diario de la fez vitória que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal, gobernadas, y assistidas por su Alteza el Serenissimo señor Don Iuan de Austria en los rendimientos, y tomas de las plaças de Beyros, y Monforte. Madri. Impressor: Francisco Nieto, s.a.

Relacion Verdadera y pontval, de la gloriosíssima victoria que en la famosa batalla de Montes Claros alcançó el Exercito delRey de Portugal... s.l.: En la Oficcina de Henrique Valente de Oliueira, 1665.

Relacion Verdadera, y quarto Diario de la feliz vitória que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal, gobernadas, y assistidas por su Alteza el Serenissimo señor Don Iuan de Austria, en el sitio, y toma de la villa de Ocrato, con otros doze lugares de su Priorato, que sus nombres van al fin desta relación. Madri: Impressor: Francisco Nieto, 1662.

Relacion verdadera, y segvndo Diario de la feliz vitória que han tenido las Catolicas Armas de su Magestad (que Dios guarde) contra el Rebelde de Portugal, gobernadas, y assistidas por su Alteza el Serenissimo señor Don Juan de Austria, en el sitio y toma de de Iurumeña. Madri: Impressor: Francisco Nieto, 1662.

Retórica a Herênio. Traduzido por Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

RIPA, Cesare, *Iconología 1*, traduzido por Juan Barja, Yago Barja, Rosa María Mariño Sánchez-Elvira, e Fernando García Romero, 4. ed.. Madri: Ediciones Akal, 2007.

S. MARIA, Pr. Francisco de. *Anno Histórico, Diário Portuguez, Notícia Abreviada das Pessoas Grandes e Notáveis de Portugal*. Lisboa: Oficina de Domingos Gonsalves, 1744.

SANMARTIN, Baltasar de Anchieta Cabrera y. *Compendio de la vida de el Apostol de el Brasil, Nuevo Taumaturgo, y grande Obrador de maravillas, V.P. Joseph de Anchieta*. Jerez de la Frontera: Juan Antonio Taraçona, 1677.

SANTA TERESA, Giovanni Gioseppe di. *Istoria delle guerre del Regno del Brasile accadute tra la corona di Portogallo e la republica di Olanda, composta, ed offerta alla sagra reale maesda di Pietro Secondo re di Portogallo*. 2 vols. Roma: Estamparia dos herdeiros de Corbelletti, 1698.

SANTIAGO, Diogo Lopes. *História da Guerra de Pernambuco*. Recife: CEPE, 2004.

SANTÍSSIMA, Fr. Manuel de Maria Santíssima. *História da Fundação do Real Convento e Seminário do Varatojo*, Vol. 2. Porto: Oficina de Antonio Alvarez Ribeiro, 1799.

SÃO JOSÉ, D. Leonardo de. *Applausos Lusitanos da Vitoria de Montes Claros...* Lisboa: Domingos Carneiro, 1665.

SCUTARINO, Marino Barlecio. *Chronica do valeroso principe & invencível Capitão Iorge Castrioto Senhor dos Epirenses ou Albaneses, que por suas maravilhosas obras foy chamado Scanderbergo, que entre os Turcos quer dizer Alexandre Senhor*. Lisboa: Marcos Borges impressor, 1567.

Segunda Relacion diaria de la feliz vitoria que han tenido las Catolicas Armas de Su Magestad (que Dios guarde) por la parte de Galicia, contra el Exercito Rebelde de Portugal, gobernadas por los señores D. Baltasar Pantoja, y el Marques de Penalva... s.l.: Francisco Nieto, 1662;

SELDEN, John. "A Letter to the Marquess of Burckingham". In *The Works of John Selden*, editado por David Wilkins, 1393-1396. Vol. 3 de *Joannis Seldeni Opera Omnia*. Londres: Printed by Thomas Wood for J. Walthoe et al., 1726.

SELDEN, John. "Of my purpose and end in writing the History of Tithes". In *The Works of John Selden*, editado por David Wilkins, 1451-1458. Vol. 3 de *Joannis Seldeni Opera Omnia*. Londres: Printed by Thomas Wood for J. Walthoe et al., 1726.

SELDEN, John. *Table-talk: being the discourses of John Selden esq., or his sence of various matters of weight and high consequence relating especially to religion and state*. Londres: Printed for E. Smith, 1689.

SELDEN, John. "The Correspondence of John Selden (1584-1654)", transcrição de G. J. Toomer, in Early Modern Letters Online, *Cultures of Knowledge*, <http://emlo.bodleian.ox.ac.uk/blog/wp-content/uploads/2015/01/selden-correspondence.pdf>

SELDEN, John. *The Historie of Tithes that is, the practice of payment of them, the positieve laws made for them, the opinions touching the right of them : a review of it is also annexed, which both confirms it and directs in the vse of it*. [Londres: s.n.], M.DC.XVIII [1618].

SÊNECA, Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*. Traduzido por J. A. Segurado e Campos. 5ª. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

Sensus Sacrae Facultatis Theologicae Conimbrenses Circa Constitutionem Apostolicam quae incipit: Unigenitus Dei Filius, à Sanctissimo Domino Nostro D. Clemente Papa XI. Roma: Typ e Bibliop Haeredem, 1717.

Sentimento da fe publica quebrantada em Alemanha por industria de Castella na injusta retençam da pessoa do serenissimo D. Duarte infante de Portugal. Offensa universal aos Principes de Europa. s. l., s. d.

SERAFIM, João Carlos Gonçalves, ed. *Um Diálogo Epistolar: D. Vicente Nogueira e o Marquês de Niza (1615-1654)*. Porto: CITCEL/Edições Afrontamento, 2011.

Sexta Relacion de los felices sucessos, y vitorias que han tenido las Armas de la Magestad Catolica Assistidas por el ilustrissimo señor D. Pedro Carrillo de Acuña, Arçobispo de Santiago; y el Excelentissimo señor Don Baltasar Pantoja, Maestre de Campo General de aquel Exercito... s.l.: Domingo Garcia Morrás, 1662.

SGAMBATA, Scipione. *Breve Elogio della vita del P.Gioseffo Anceta della Compagnia di Giesu*. Nápoles: Per Lazzaro Scoriggio, 1624.

SGAMBATA, Scipione. *Eloge du P. Joseph Anquieta de la Compagnie de Jesus*. Bordeaux: Pierre de la Court, 1625.

SGAMBATA, Scipione. *Eloge du P. Joseph Anquieta de la Compagnie de Jesus*. Paris: Chez Sebastien Cramoisy, 1624.

SGAMBATA, Scipione. *Elogio del P. Gioseffo Anceta della Compagnia di Giesu*. In Napoli & in Firenze: per Pietro Ceconcelli, 1624.

SGAMBATA, Scipione. *Elogio del Padre Gioseffo Anceta della Compagnia di Giesu*. In Napoli, Como, Reggio, & in Bologna: presso Theodoro Marcheroni, e Clemente Ferroni, 1624.

SGAMBATA, Scipione. *Elogio della vita del P.Gioseffo Anceta della Compagnia di Giesu*. Nápoles: Per Lazzaro Scoriggio, 1624.

SGAMBATA, Scipione. *Elogio della vita del P.Gioseffo Anceta della Compagnia di Giesu*. Nápoles: Per Lazzaro Scoriggio, 1631.

SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações: Investigações sobre sua natureza e suas causas*. Vol.2. In: *Os Economistas*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996

SMITH, Thomas. *Catalogus librorum manuscriptorum Bibliothecae Cottonianae: cui praemittuntur illustris viri, D. Roberti Cottoni, equitis aurati & baronetti, vita et Bibliothecae Cottonianae historia & synopsis*. Oxonii: E Theatro Sheldoniano, 1696.

SOARES, Pero Roiz. *Memorial de Pero Roiz Soares. Leitura e revisão de M. Lopes de Almeida*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1953.

SPELMAN, Henry. *De non temerandis ecclesiis: a tracte of the right and respect due unto churches*. Londres: Printed by John Beale, 1613.

TÁCITO. "Perseus project". Acessado 19 set. 2020. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=tacitus>

TÁCITO. *Oeuvres complètes*. Préface et nouvelles traductions de Catherine Salles. Paris: Éditions Robert Laffont, 2014.

TAMAIÓ DE VARGAS, Thomas. *Restauracion de la ciudad de Salvador, i Baia de Todos-Sanctos, en la provincia del Brasil por las armas de don Phelippe IV el grande Rei Catholico de las Españas i Indias*. Madri: Pela viúva de Alonso Martin, 1628.

Tercera Relacion diaria de todo lo sucedido desde el dia diez de Agosto hasta 21 del dicho, al Exercito de Su Magestad em la Conquista del Reyno de Portugal por parte de Galicia, assistido, y governado por el Ilustrissimo señor Pedro Carrillo, Arçobispo de Santiago... s.l.: Joseph Fernandez Buendía, 1662.

The Husbandmans plea against tithes: or, two petitions presented unto the House of Commons assembled in Parliament by divers freeholders, and other freemen of the county of Hertfordshire, with the parts adjacent

of Bedford and Buckinghamshires for the taking away of tithes. Londres: Printed in the yeer 1647.

TILLESLEY, Richard. *Animadversions upon M. Seldens History of Tithes and his review thereof: before which (in lieu of the two first chapters purposely pretermitted) is premised a catalogue of seventy two authors, before the yeere 1215, maintaining the ius divinum of tythes or more, to be payd to the priesthood under the gossell.* Londres: Printed by John Bill, 1619.

VAN CAMPEN, Jacob. "Afbeelding van't Stadt Huys Van Amsterdam In dartigh Coopere Platen geordineert," 1661. in: *Vorlageform des Erscheinungsvermerks*, Tot Amsterdam: Bij Dancker Danckerts, in de Calverstraet in de Danckbaerheit. Anno 1661. <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/campen1661/0001/thumbs>

VAN VEEN, Otto. *Batavorvm cum Romanis bellvm: à Corn. Tacito lib. iv. & V. Hist. olim descriptum, figuris nunc æneis expressum. De batavische oft ovde Hollandtsche oorloghe teghen de Romeynen auctore Othone Vænio Lugdunobatauo*, Antuerpiae: Apud Philipum Lisaert, M.DC.XVII. [1612]. <https://archive.org/details/JSH.31962001410186Images/mode/2up>

VASCONCELOS, Simão de. *Vida do Venerável Padre José de Anchieta da Companhia de Jesus*. Lisboa: João da Costa, 1672.

VINCENT, Augustine. *A discoverie of errours in the first edition of the Catalogue of Nobility, published by Ralphe Brooke, Yorke Herald, 1619, and printed herewith word for word according to that edition, with a continuance of the successions, from 1619 utill this present yeare, 1622, at the end whereof, is annexed a review of a later edition by him stolne into the world, 1621.* Londres: Printed by William Jaggard dwelling in Barbican and are to bee sold, 1622.

VITÓRIA, Francisco de. “Commentarium in Secundam secundae.” In *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomas*, v. 6, editado por Vicente Beltrán de Heredia. Salamanca: San Esteban, 1952.

VITÓRIA, Francisco de. *Relecciones Teológicas* [Lyon, 1557]. Madri: La Editorial Católica, 1960.

VOLTAIRE. *Letters on England*. The Pennsylvania State University, Electronic Classics Series, 2002. <http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Voltaire,Francois/Voltaire%20-%20Letters%20on%20England.pdf>.

ZAMALLOA, Esteban de Garibay e. *Compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los Reynos d' España, donde se escriben las vidas de los Reyes de Castilla, y Leon*. Anvers: Christophoro Plantino, 1571.

Recursos Digitais

Early English Books Online, ProQuest. <http://www.proquest.com/eebo>.

“Early English Letters Online”, *Cultures of Knowledge*. <http://emlo.bodleian.ox.ac.uk/>

Gary Schwartz Art Historian. “Core list of Rembrandt drawings: related to compositions of history paintings”. Acessado 19 set. 2020. <http://www.garyschwartzarthistorian.nl/core-list-of-rembrandt-drawings-section-4-br-related-to-compositions-of-history-paintings/>

Lexicon of Early Modern English, editado por Ian Lancashire. Toronto: University of Toronto Press, 2018. <https://leme.library.utoronto.ca/>

Bibliografia

- ACHINSTEIN, Sharon. “Did Milton read Selden?”. In *A Concise Companion to the Study of Manuscripts, Printed Books, and the Production of Early Modern Texts*, organizado por Edward Jones, 266-293. Oxford: Wiley Blackwell, 2015.
- ADAM, Norma. “The judicial conflict over tithes”. *The English Historical Review* 52, no. 205 (1937): 1-22.
- ADINOLFI, Giulio. “Extremismos en tema de ‘accusatio’ e ‘inquisitio’ en el proceso penal romano,” *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos [Sección Derecho Romano]*, nº XXXI (2009): 37-60.
- AL KALAK, Matteo. *Il riformatore dimenticato. Egidio Foscarari tra Inquisizione, concilio e governo pastorale (1512-1564)*. Bolonha: Il Mulino, 2016.
- ALBANESE, Gabriella. “A redescoberta dos historiadores antigos no Humanismo e o nascimento da historiografia moderna. Valla, Facio e Pontano na corte napolitana dos reis de Aragão.” In *Antigos e modernos. Diálogos sobre a (escrita da) história*, organizado por Francisco Murari Pires, 277-329. São Paulo: Alameda, 2009.
- ALCALÁ-ZAMORA, José, Belenguer, Ernest, org. *Calderón de la Barca y la España del Barroco*. Vol II. Madri: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2001.
- ALPERS, Svetlana. *Art of describing. Dutch art in the seventeenth century*. Londres, Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- AMZALAK, Moses Bensabat. *As relações diplomáticas entre Portugal e a França no reinado de D. João IV (1640-1656): documentos e notas*. Lisboa: s.l., 1934.
- ANASTÁCIO, Vanda. “Fragmenting Iberia. Images of Castile in Seventeenth-Century Portuguese Pamphlets”, *Portuguese Studies* 25 (2009): 199-214.

ARBLASTER, Paul, André Belo, *et al.* “The Lexicons of Early Modern News.” in *News Networks in Early Modern Europe*, organizado por Joad Raymond e Noah Moxham. Boston: Brill: Leiden, 2016.

ARENDE, Hannah. *Sobre a Revolução*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ASTON, Margaret. “English ruins and English history: the dissolution and the sense of the past”. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 36 (1973): 231-255.

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. Traduzido por Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial Paulus, 2008.

AUBERT-BAILLOT, Sophie. “De la φρόνησις à la prudentia”. *Mnemosyne* 68 (2015): 68-90. <https://doi.org/10.1163/1568525X-12301407>.

AZEROUAL, Sigrid-Arielle. “La traduction de la Bible en anglais par William Tyndale, ou la réorganisation du pouvoir,” *Hypothèses* 20, n° 1 (2017), 325-334.

AZNAR Y MARTÍNEZ, Daniel. “Gloria y desgracia de un virrey francés de Cataluña: El mariscal De La Mothe-Houdancourt (1641-1644)”. *Pedralbes* 26 (2006): 189-261.

BACKER, Alois de, e Augustin de Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*. Liège: L. Grandmont-Donders. 1853-1861, 7v.

BAILYN, Bernard. *As origens Ideológicas da Revolução Americana*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

BAL, Mieke. “Svetlana Alpers, Rembrandt’s enterprise: The studio and the market”. *Art Bulletin* 72, n. 1, (1990): 138-43.

BARBIER, Frédéric. *História do livro*. São Paulo: Paulistana, 2008.

BARBOUR, Reid. *John Selden: measures of the holy commonwealth in seventeenth-century England*. Toronto: University of Toronto Press, 2003.

BATAILLON, Marcel. *Erasmus y España*. Madrid: FCE, 1996.

BAXANDALL, Michael. *Giotto and the orators: Humanist observers of painting in Italy and the discovery of pictorial composition 1350-1450*. Nova York: Oxford University Press, 1988.

BEBIANO, Rui. *A Pena de Marte. Escrita da Guerra em Portugal e na Europa (sécs. XVI-XVIII)*. Coimbra: Edições Minerva, 2000.

BELDA Plans, Juan. *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid: Bac, 2000.

BÉLY, Lucien, org.. *L'opinion publique en Europe (1600-1800)*. Paris: PUPS, 2011.

BÉLY, Lucien. *L'art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne, XVI^e-XVIII^e siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007.

BÉLY, Lucien. *Les relations internationales en Europe, XVII^e-XVIII^e siècles*. 2^a ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

BERCÉ, Yves-Marie. *Révoltes et révolutions dans l'Europe Moderne*. Paris: CNRS Éditions, 2013.

BÉRENGER, Jean. "Ferdinand III et la France de Mazarin". In *L'Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, organizado por Lucien Bély e Isabelle Rochefort, 163-80. Paris: Presses Universitaires de France, 2000, 163-180.

BERGER, Samuel. *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*. Paris: Librairie Hachette, 1893.

BERKOWITZ, David. *John Selden's formative years: politics and society in early seventeenth-century England*. Washington: The Folger Shakespeare Library, 1988.

BERMEJO, Saúl Martínez. *Translating Tacitus. The reception of Tacitus's works in the vernacular languages of Europe, 16th-17th centuries*. Pisa: Pisa University Press, 2010.

BERMEJO, Saúl Martínez. "Tácito leído. Prácticas lectoras y fundamentos intelectuales de la recepción de Tácito en la edad moderna". Tese de Doutorado, Universidade Autônoma de Madri, 2009.

BERSHADSKY, Edith Anne. "Politics, erudition and ecclesiology: John Selden's *Historie of Tithes* and its contexts and ramifications". Tese de Doutorado, Universidade John Hopkins, 1993.

BINOCHÉ, Bertrand. "Les historiens, les philosophes et l'opinion publique." In *L'opinion publique dans l'Europe des Lumières. Stratégies et concepts*, organizado por Bertrand Binoche e Alain J. Lemaître. Paris: Armand Colin, 2013.

BLAIR, Ann M. *Too much to know: managing scholarly information before the modern age*. New Haven: Yale University Press, 2010.

BLAND, Mark. "'Invisible Dangers': censorship and the subversion of authority in early modern England". *Bibliographical Society of America* 90, no. 2 (1996): 151-193.

BLIN, Arnould. 1648, *La Paix de Westphalie ou la naissance de l'Europe politique moderne*. Bruxelas: Éditions Complexe, 2006.

BLOCH, March. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BLOEMENDAL, Jan, e Korsten, Frans-Willem. *Joost van den Vondel (1587-1679). Dutch playwright in the Golden Age*. Leiden, Boston: Brill, 2012.

BLUM, Anna. *La diplomatie de la France en Italie du nord au temps de Richelieu et de Mazarin*. Paris: Classiques Garnier, 2014.

BOADAS, Sònia, e López Jorge, org. *Las relaciones de sucesos en los câmbios políticos y sociales de la Europa Moderna*. 1ª ed., Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2015.

BOCAGE, Carlos Roma du, e Edgar Prestage, org.. *Primeiras embaixadas da Restauração. Relação da Embaixada a França em 1641, por João Franco Barreto*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918.

BOGAERT, Pierre-Maurice. “La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions (Première partie),” *Revue Théologique de Louvain*, 19, n° 2 (1988): 137-159.

BOGAERT, Pierre-Maurice. “La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions (suite),” *Revue Théologique de Louvain*, 19, n° 3 (1988): 276-314.

BOGLIONI, Pierre, Delfort, Robert e Gauvard, Claude, org. *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2002.

BOLUMBURU, Beatriz Arízaga, Haemers, Jelle, e Solorzano Telechea, Jesús Ángel, org. *Los grupos populares en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2014.

BOSMAN, Arjen, and Lendering, Jona. *Edge of Empire: Rome's Frontier on the Lower Rhine*, Zutphen: Karwansaray Publishers, 2012.

BOURDÉ, Guy e Martin, Hervé. *As escolas históricas*. Traduzido por Ana Rabaça. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, s/d.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado. Curso no Collège de France (1989-1992)*. Lisboa: Edições 70, 2014.

BOURDON, Léon. “Épisodes inconnues de la vie de Fernando Oliveira.” *Revista Portuguesa de História* V, (1951): 440-453.

BOUZA, Fernando. *Portugal no tempo dos Filipes: política, cultura, representações (1580-1668)*. Traduzido por Ângela B. Xavier e Pedro Cardim. Lisboa: Edições Cosmos, 2000.

BOUZA, Fernando. “Escribir a corazón abierto. Emoción, intención y expresión del ánimo en la escritura de los siglos XVI y XVII.” *Varia Historia* 35, n 68 (2019): 507-34.

BOUZA, Fernando. “Primero de diciembre de 1640: ¿una revolución desprevénida?” *Manuscripts*, 9, (Janeiro 1991): 217-218.

BOUZA, Fernando. *Corre manuscrito: una historia cultural del siglo de oro*. Madri: Marcial Pons, 2001.

BOUZA, Fernando. *Felipe II y el Portugal dos povos: imágenes de esperanza y revuelta*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2010.

BOUZA, Fernando. *Filipe I*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

BOUZA, Fernando. *Papeles y opinión. Políticas de publicación en el siglo de oro*. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

BOUZA, Fernando. “Portugal en la Monarquía Hispánica (1580-1640): Felipe II, las Cortes de Tomar y la Genesis del Portugal Católico. Tomo I”. Tese de Doutorado, Universidade Complutense de Madri, 1987.

BRAGA, Teóphilo. *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a Instrução Publica Portuguesa*. Tomo II. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1892.

BRASÃO, Eduardo. *D. João v: Subsídios para a história do seu reinado*. Porto: Portucalense editora, 1945.

BRAUDEL, Fernand. “As responsabilidades da história”. *Revista da História* 4, n. 10 (1952): 257-73.

BRAZÃO, Eduardo. *A diplomacia portuguesa nos séculos XVII e XVIII, Vol. I (1640-1700)*. Lisboa: Editorial Resistência, 1979.

BRAZÃO, Eduardo. *A Restauração. Relações diplomáticas de Portugal de 1640 a 1668*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1938.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. “O surgimento do Estado republicano”. *Lua Nova* 62 (2004): 131-150.

BUCETA, Erasmo. “Dictamen del Conde de Salinas, en que se examinan las prerrogativas de la Corona y de las Cortes de Portugal,” *Anuario de historia del derecho español* 9 (1932): 375-385.

BUESCU, Ana Isabel. *Dom João III. (1502-1557)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

BUESCU, Ana Isabel. *Memória e Poder. Ensaios de história cultural (séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália. Um ensaio*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

BUXÓ, José Pascual. *El resplandor intelectual de las imágenes: estudios de emblemática y literatura novohispana*. 1. ed. Estudios de cultura iberoamericana colonial. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Programa Editorial, 2002.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller, Daniel Magalhães Porto Saraiva, e Pedro Paulo de Figueiredo Silva. “O papel da batalha: a disputa pela vitória de Montijo na publicística do século XVII”. *Topoi* 24 (2012): 10-28.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *O paraíso proibido: a censura ao paraíso brasileiro, a Igreja portuguesa e a Restauração de Portugal entre Salvador, Lisboa e Roma*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2014.

CANTÚ, Francesca. “Il generalato di Claudio Acquaviva e l’identità missionaria della Compagnia di Gesù. Note e prospettive

sulle missioni americane”. In *Actas do Colóquio Internacional A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura*, 151-170, v.1, 2004.

CAPE JR., Robert W. “Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome”. In *Prudence: classical virtue, postmodern practice*, organizado por Robert Hariman, 35–66. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

CARAYON, Auguste. *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus*. Genebra: Slatkine Reprints, 1970.

CARDIM, Pedro. “‘Nem tudo se pode escrever’. Correspondencia diplomática e información ‘política’ en Portugal durante el siglo XVII”. *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos IV* (2005): 95-128.

CARDIM, Pedro. “‘Portuguese Rebels’ at Munster. The Diplomatie Self Fashioning in mid-17th Century European Politics”. In *Der Westfälische Friede. Diplomatie, politische Zäsur, kulturelles Umfeld, Rezeptionsgeschichte*, organizado por Heinz Duchhardt, 293-333. Munique: Oldenbourg, 1998.

CARDIM, Pedro. “Felipe III, la Jornada de Portugal y las Cortes de 1619.” In: *La corte de Felipe II y el gobierno de la Monarquía Católica (1598-1621)*, vol. IV, organizado por José Martínez Millán e María Antonietta Visceglia, 900-946. Madri: Fundación Mapfre, 2008.

CARDIM, Pedro. “Política e identidades corporativas no Portugal de D. Filipe I.” In *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, organizado por Amélia Polónia, Jorge Martins Ribeiro, Luís Oliveira Ramos, 277-306. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.

CARDIM, Pedro. *Portugal unido y separado. Felipe II, la unión de territorios y el debate sobre la condición política del Reino de Portugal*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2014.

CAROLINO, Luís Miguel. *A escrita celeste: almanaques astrológicos em Portugal nos séculos XVII e XVIII*. Rio de Janeiro: Access, 2002.

CAROLINO, Luís Miguel. *Ciência, astrologia e sociedade. A teoria da influência celeste em Portugal (1593-1755)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CARROLL, Margareth Deutsch. "Civic ideology and its subversion: Rembrandt oath of Claudius Civilis". *Art History* 9, n. 1 (Mar. 1986): 10-35.

CARVALHO, Daniel Gomes de, e Florenzano, Modesto. "A (des)fortuna de Thomas Paine: um problema histórico e historiográfico". *Tempo*, 25, n. 2 (2019): 320-341, <http://dx.doi.org/10.1590/tem-1980-542x2019v25o2o2>.

CARVALHO, Daniel Pimenta Oliveira de. "La diplomatie d'une révolte entre information et publication: le cas des ambassades portugaises en France (1642-1649)". *Histoire et civilisation du livre. Revue internationale* XIV (2018): 193-212.

CARVALHO, Daniel Pimenta Oliveira de. "Mais na opinião que nas forças. Antonio de Sousa de Macedo e a impressão do Mercurio Portuguez (1663-1666)". Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Preambulares do livro seiscentista em Portugal e no Brasil*. Teresina: EDUFPI/FAPEPI, 2009.

CASTILLO Gómez, António *et al.*, org.. *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*. S.l: Trea, 2010.

CAVALLI-BJÖRKMAN, G. *Rembrandt and his pupils*. Estocolmo: Nationalmuseum, 1993.

CAVALLO, Guglielmo, e Roger Chartier, org. *História da leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Editora Ática, 1999.

CEIA, Carlos. “Amplificação”. *E-Dicionário de termos literários*, 2009. Acesso em: 15 de set. de 2020. <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/amplificacao/>.

CERQUEIRA, André Sekkel, e Megiani, Ana Paula Torres, “Como se escrevia a História no século XVII: o uso dos tratados espanhóis, italianos e franceses pelos historiadores portugueses.” *Revista de História* 179 (2020): 1-32.

CHARTIER, Roger, e Carmen Espejo, org. *La aparición del periodismo en Europa. Comunicación y propaganda en el Barroco*. Madri: Marcial Pons, 2012.

CHARTIER, Roger, org. *The Culture of print. Power and the uses of print in Early Modern Europe*. Cambridge: Polity Press, 1989.

CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVII*. Brasília: Editora da UNB, 1998.

CHARTIER, Roger. *O que é um autor? Revisão de uma genealogia*. São Carlos (SP): EDUFscar, 2012.

CHATELAIN, Jean-Marc. *Livres d'emblèmes et de devises: une anthologie, 1531-1735*. Corpus iconographique de l'histoire du livre 1. Paris: Klincksieck, 1993.

CHAUI, Marilena. “Quem tem medo do povo? A plebe e o vulgo no Tratado Político” in *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHRISTIANSON, Paul. “Selden, John (1584-1654)”. In *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

CHRISTIANSON, Paul. “Young John Selden and the Ancient Constitution, ca. 1610-18”. *Proceedings of the American Philosophical Society* 128, no. 4 (1984): 271-315.

CLEGG, Cyndia Susan. *Press censorship in Jacobean England*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

CLEMENTINO, Kleber. “A Guerra Holandesa nas relações de sucessos seiscentistas”, *Topoi* 41, v. 20 (2019): 490-514, <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X02004109>.

CLEMENTINO, Kleber. “Mina secreta, aríete forçoso: o livro na historicização da Guerra Holandesa (1625-1660)”, *Anais do Museu Paulista* v. 28, n. 2 (2020): 1-46, <https://doi.org/10.1590/1982-02672020v28d3e32>.

CLEMENTINO, Kleber. “Política e historiografia nas narrativas lusocastelhanas seiscentistas da Guerra Holandesa (1625-1698).” Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2016.

COELHO, Possidônio M. Laranjo, ed. *Cartas de El-Rei D. João IV ao conde da Vidigueira (marquês de Niza) embaixador em França*. 2 vols. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1940.

COHEN, Déborah. *La nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIIIe-XXIe siècles)*. Seyssel: Champ Vallon, 2010.

COLLINSON, Patrick. “The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I”. *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 69 (1987): 394-424.

COX, Virginia. “Rhetoric and ethics in Machiavelli”. In *The Cambridge Companion to Machiavelli*, organizado por John M. Najemy, 173-89. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

CROSSLEY, Nick, e Roberts, John M. *After Habermas: New Perspectives on the Public Sphere*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

CUNICH, Peter. “The dissolutions and their aftermath”. In *A Companion to Tudor Britain*, organizado por Robert Tittler e Norman Jones, 221-237. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

CURTIUS, Ernst R. *European literature and the latin Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1952.

DALY, Daniel J. "From nature to second nature: the relationship of natural law, acquired virtue, and moral precepts in Thomas Aquina's *Summa Theologiae*". Tese de doutorado, Boston College, 2008.

DEDIEU, Jean-Pierre. "La inquisición en el reinado de Felipe II." *Chronica Nova* 26 (1999): 79-110.

DELFOSE, Annick. "From Rome to the Southern Netherlands: spectacular sceneries to celebrate the canonization of Ignatius of Loyola and Francis Xavier". In *The Sacralization of Space and Behavior in the Early Modern World. Studies and Sources*, organizado por Jennifer Mara DeSilva, 141-159. Londres: Ashgate Publishing Company, 2015.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*. Tomo I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

DOOLEY, Brendan. Brendan Maurice Dooley. *The Dissemination of News and the Emergence of Contemporaneity in Early Modern Europe*. Farnham: Ashgate Publishing, 2010.

DORES, Costa Fernando. *A Guerra da Restauração 1641-1668*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

DOSSE, François. *A história*. Traduzido por Maria Elena Ortiz Assumpção. Bauru: Edusc, 2003.

DUBY, Georges. *O domingo de Bouvines: 27 de julho de 1214*. Traduzido por Maria Cristina Frias. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

DUCCINI, Hélène. *Guerre et paix dans la France du Grand Siècle. Abel Servien: diplomate et serviteur de l'État (1593-1659)*. Seyssel: Champ Vallon, 2012.

DUKE, Alastair. "The elusive Netherlands. The question of national identity in the early modern Low Countries on the eve of the Revolt". *BMGN* 119, afl. 1 (2004), 10-38.

DUNN, Walter K. "To the Gentle Reader. Prefatory Rhetoric in the Renaissance." Tese de Doutorado, Yale University, 1988.

DUNTHORNE, Hug. *Britain and the Dutch Revolt, 1560-1700*. Nova York: Cambridge University Press, 2013.

EBERHART, Marlene et Yachin, Paul Edward, org. *Forms of association: making publics in early modern Europe*. Amherst, Boston: University of Massachusetts Press, 2015.

ELLIOT, John H. "A Europe of Composite Monarchies". *Past and Present* 137 (1992): 48-71.

ELLIOTT, John H.. *El Conde-Duque de Olivares: El político en una época de decadencia*. Traduzido por Teófilo de Loroya. Barcelona: Austral, 1990.

ESTEVE, Cesc. "Orígenes, causas e inventores en la historiografía del Renacimiento." *Talia Dixit* 3 (2008): 77-103.

EURICO Dias Gomes. *Olhares sobre o Mercúrio Portvguez [1663-1667]*, vol.1. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010.

FALCON, Francisco. "A escrita da história no período moderno: arte ou ciência, verbo ou fonte." In *Como se faz a história. Historiografia, Método e Pesquisa*, organizado por François Cadieu, Clarisse Coulomb, Anne Lemonde e Yves Santamaria, 47-67. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

FARIA, Ana Mouta. "Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime." *Ler História* 11 (1987): 29-46.

FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. São Paulo: Alameda-Phoebus, 2007.

FERNANDES, Maria de Lourdes Correia. “Entre a família e a religião: a ‘Vida’ de João Cardim”. *Lusitania Sacra* 5 (1993): 93-120.

FERREIRA, G. L. Santos. *A Bíblia em Portugal. Apontamentos para uma monographia. 1495-1850*. Lisboa: Typ. de Ferreira de Medeiros, 1906.

FERREIRO, Godofredo. *Dos Correios-Mores do reino aos Administradores Gerais dos Correios e Telégrafos: ligeiros subsídios biográficos*, 3ª ed. Lisboa: Serviços culturais dos CTT, 1963.

FERRETTI, Giuliano. “Littérature clandestine et lutte politique. L’héritage de Richelieu au temps de Mazarin (1642-1661)”. In *L’Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l’esprit*, organizado por Lucien Bély e Isabelle Rochefort, 469-485. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

FERRETTI, Giuliano. “Richelieu et les historiographes”. *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, organizado por Chantal Grell, 325-343. Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2006.

FLORENZANO, Modesto. “Thomas Paine revisitado”. Conferência proferida no IEA/USP em 22 de março de 1996. IEA, acessado 24 Mar 2021. <http://www.iea.usp.br/publicacoes/textos/florenzanothomas-paine.pdf>.

FOIS, Mario. “Vescovo e chiesa locale nel pensiero ecclesiologico.” In *Vescovi e diocesi in Italia dal xiv alla meta del xvi secolo*, v. 1, editado por Antonio Rigon e Giuseppina Gasparini, 27-81. Roma: Herder, 1990.

FORRESTAL, Alison. *Fathers, pastors and kings. Visions of episcopacy in seventeenth-century France*. Manchester: Manchester University Press, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUILLOUX, Étienne; Bernard Hours. *Les jésuites à Lyon. xvi-xx siècle*. Lyon: ENS Editions, 2005.

FRAGNITO, Gigliola. “Aspetti della censura ecclesiastica nell’Europa della Controriforma. L’edizione parigina delle opere di Gasparo Contarini.” *Rivista di Storia e Letteratura religiosa* XXI, n.º. 1 (1995): 3-48.

FRAGNITO, Gigliola. “Cultura umanistica e Riforma religiosa. Il ‘*De officio viri boni et probi episcopi*’ di Gasparo Contarini.” *Studi Veneziani* IX (1969): 75-189.

FRANÇA, Eduardo d’Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FRANCO, José Eduardo. *O mito de Portugal. A primeira história de Portugal e sua função política*. Lisboa: Roma Editora, 2000.

FRANKE, Pedro. “O ofício dos sábios. Filosofia e ação na obra de Frei António de Beja.” Dissertação de mestrado, UFRJ, 2010.

FREIST, Dagmar. *Governed by Opinion. Politics, Religion and the Dynamics of Communication in Stuart London (1637-1645)*. Londres-Nova York: Tauris Academic Studies, 1997.

FREITAS, Judite A. *O Estado em Portugal (séculos XII – XVI). Modernidades medievais*. Lisboa: Alethéia, 2012.

GARIN, Eugenio. *Idade Média e Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

GARIN, Eugenio. *O zodíaco da vida. A polémica sobre a astrologia do séc. XIV ao séc. xv*. Lisboa: Estampa, 1997.

GARVER, Eugene. "After Virtù: Rhetoric, Prudence, and Moral Pluralism in Machiavelli". In *Prudence: classical virtue, postmodern practice*, organizado por Robert Hariman, 67–98. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

GEARY, Patrick. *O mito das nações. A invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad, 2005.

GIL PUYOL, Francisco Xavier. "Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa," *Estudis: Revista de historia moderna* 34 (2008): III-148.

GIL PUYOL, Francisco Xavier. "Constitucionalismo aragonés y gobierno Habsburgo: los cambiantes significativos de libertad." In: Richard Kagan L. et Geoffrey Parker (eds.). *España, Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliott*, 217-250. Madri: Marcial Pons, 2001.

GINZBURG, Carlo. "O alto e o baixo: o tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII." In *Mitos, Emblemas, Sinais. Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GINZBURG, Carlo. "Pontano, Machiavelli and Prudence: Some Further Reflections". In *From Florence to the Mediterranean and Beyond: Essays in Honour of Anthony Molho*, 117-25. Florença: Storia di Firenze. Il portale per la storia della città, 2009. https://www.storiadifirenze.org/pdf_ex_eprints/75-Ginzburg.pdf.

GLEASON, Elisabeth. *Gasparo Contarini. Venice, Rome, and Reform*. Berkeley: University of California Press, 1993.

GOLAHNY, Amy. *Rembrandt's Reading: The Artist's Bookshelf of Ancient Poetry and History*. Amsterdã: Amsterdam University Press, 2003.

GOMBRICH, Ernst H. *Norma e forma*. Traduzido por Jefferson Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

GOTOR, Miguel. *Chiesa e santità nell'Italia moderna*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2004.

GOTOR, Miguel. *Santi Stravaganti. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica nella prima età moderna*. Roma: Aracne Editrice, 2012.

GRABES, Herbert. *The mutable glass: Mirror-imagery in titles and texts of the Middle Ages and the English Renaissance*. Cambridge/Nova York: Cambridge University Press, 2009.

GRAFTON, Anthony. "Chronologies as collections". In *Collector's knowledge: what is kept, what is discarded*, organizado por Anja-Silvia Goering, Anthony Grafton e Paul Michel, 145-162. Leiden: Brill, 2013.

GRAFTON, Anthony. "Matthew Parker: the book as archive". *History of Humanities* 2, no. 1 (2017): 15-50.

GRAFTON, Anthony. *Inky Fingers: the making of books in early modern Europe*. Cambridge, Massachusetts: The Bellknap Press of Harvard University Press, 2020.

GRAFTON, Anthony. *What was History? The Art of History in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

GRAFTON, Antony. "A Sketch Map of a Lost Continent: The Republic of Letters." *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 1, no.1 (2009): 1-18.

GRATTI, Beatris Ribeiro. "Sobre a adivinhação, de Marco Túlio Cícero". Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, 2009.

GREENE, Jack P. "Tradições de governança consensual na construção da jurisdição do Estado nos impérios europeus na Época Moderna na América". In Fragoso, João; Gouveia, Maria de Fátima. *Na trama*

das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

GUENÉE, Bernard. *Histoire e culture historique dans l'Occident médiéval*. Paris: Ed. Aubier-Montaigne, 1980.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. “As intenções da escrita da História no outono da Idade Média.” In *A Escrita da História na Idade Média*, organizado por Igor S.Teixeira e Rafael Bassi, 76-89. São Leopoldo: Oikos, 2015.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. “Estudo das representações de monarca nas Crônicas de Fernão Lopes (séculos XIV e XV). O espelho do rei: – Decifra-me e te devoro.” Tese de doutorado, Universidade Federal do Paraná, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HAIURY, Ofir. *John Selden and the Western political tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

HAMY, Alfred. *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier de 1540 a 1773*. Paris: Alphonse Picard Libraire, 1892.

HANSEN, João Adolfo. “Ratio Studiorum e política católica ibérica no século XVII”. In *Brasil 500 anos: Tópicos em história da educação*, organizado por Diana Gonçalves Vidal e Maria Lúcia Spedo Hilsdorf, São Paulo: Edusp, 2001.

HANSEN, João Adolfo. “Alguns Preceitos da Invenção e Elocução Metafóricas de Emblemas e Empresas”. In *Agudezas Seiscentistas e outros ensaios*, 287-312. São Paulo: Edusp, 2019.

HANSEN, João Adolfo. *Agudezas Seiscentistas e outros ensaios*. São Paulo: Edusp, 2019.

HARDY, Nicholas. "Impatillity and the early modern ars critica: the case of John Selden's *Historie of Tithes*". In *The emergence of impartiality*, organizado por Kathryn Murph e Anita Traningen, 289-303. Leiden: Brill, 2014.

HARDY, Nicholas. *Criticism and confession: the Bible in the seventeenth century republic of letters*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

HARLINE, Craig E. *Pamphlets, printing and political culture in the early Dutch Republic*. Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.

HARRIS, Tim, org. *The Politics of the Excluded, c. 1500-1800*. Londres-Basingstoke: Palgrave Macmillian, 2001.

HARTOG, François. *A história de Homero a Santo Agostinho*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

HERMANN, Jacqueline. "Um Rei indesejado: notas sobre a trajetória política de D. Antônio, Prior do Crato." *Revista Brasileira de História* 30, no. 59 (2010): 141-66.

HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal. Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

HERMANT, Heloise. *Guerres de plumes: Publicité et cultures politiques dans l'Espagne du XVIIe siècle*. Madri: Casa de Velásquez, 2012.

HERNÁN, Enrique García; Maffi, Davide, org.. *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: Política, Estrategia y Cultura en la Europa Moderna (1500-1700)* vol. I. Política, Estrategia, Organización y guerra en el mar. Madri: Ediciones del Laberinto, 2006.

HESPANHA, António Manuel. “Ascensão e queda do imaginário imperial”. *Penélope* 15 (1995): 31-38.

HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta-Cabeça: Ideias Radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HILL, Christopher. *O século das revoluções: 1603-1714*. Traduzido por Alzira Vieira Allegro. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

HOBSBAWM, Eric. *A Era das Revoluções, 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

HOFMANN, Siegfried. “Die Jesuiten in Ingolstadt”. *Museu da cidade Ingolstadt*, 2013. Acessado em 16 de setembro de 2020. <https://www.ingolstadt.de/stadtmuseum/scheuerer/museum/sj-001.htm>

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HOMMES, Margriet van Eikema et al. “The gallery of the former town hall of Amsterdam. An interrelation between painting, architecture and light?”. *Sculpture, Polychromy, and Architectural Decoration Working Group, Multidisciplinary Conservation: A Holistic View for Historic Interiors*. ICOM-CC Intern Meeting (Roma: 2010). <http://www.icom-cc.org/54/document/the-gallery-of-the-former-town-hall-of-amsterdam-an-interrelation-between-painting-architecture-and-light/?id=801>.

HÖRNQVIST, Mikael. *Machiavelli and empire*. Ideas in context 71. Cambridge, Nova York: Cambridge University Press, 2004.

HOULLEMARE, Marie. “Factums et jugement du public dans la seconde moitié du xvii^e siècle,” *Histoire de la justice*, n^o 10 (2010/1): 35-42.

HSIA, R. Po-Chia. “I santi della Controriforma”. Em *The World of Catholic Renewal (1540-1770)*, editado por R. Po-Chia Hsia, 161-180. Traduzido por Elena Bonora. Bolonha: Il Mulino, 2001.

HUGO, Gustave. *Histoire du Droit Romain. Tome premier, contenant les deux premières périodes*. Paris: Librairie de jurisprudence et d'administration de D'Antoine Bavoux, 1825.

HUMBERT, Michel. “Le tribunal de la plèbe et le tribunal du peuple. Remarques sur l'histoire de la *provocatio ad populum*,” *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* 100, n° 1 (1988): 431-503.

HUME, David. *Ensaio Morais, Políticos e Literários*. In *Os Pensadores – Hume*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

IRIBARNE, Manuel Fraga. *Don Diego de Saavedra y Fajardo y la diplomacia de su época*, 2ª ed. Madri: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998.

ISRAEL, Jonathan I. “An Amsterdam Jewish Merchant of the Golden Age: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of Portugal in the Dutch Republic”. *Studia Rosenthaliana* 18, n° 1 (1984): 21-40.

ISRAEL, Jonathan I. “The Diplomatic Career of Jeronimo Nunes da Costa. An Episode in Dutch-Portuguese relations of the Seventeenth Century”. *BMGN – Low Countries Historical Review* 99, n° 2 (1983): 167-190.

ISRAEL, Jonathan. *Empires and Entrepots. The Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, 1585-1713*. Londres, Ronceverte: The Hambledon Press, 1990.

ISRAEL, Jonathan. *The Dutch Republic and the Hispanic World, 1606-1661*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

ISRAEL, Jonathan.. “The uses of myth and history in the ideological politics of the Dutch Golden Age” in *Narratives of Low Countries History and Culture*, organizado por Jane Fenoulhet e Lesley Gilbert, 9-17. Londres: UCL Press, 2016.

JACOB, Margaret, e Secretan, Catherine, org.. *In Praise of Ordinary People. Early Modern Britain and the Dutch Republic*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2013.

JAMES, Margaret. “The political importance of tithes controversy in the English Revolution”. *History* 26, no. 101 (1941): 1-18.

JANSSENS, Gustaaf. “L’abolition du Conseil des Troubles du duc d’Albe, un conseil ‘communément haï’ aux Pays-Bas (1573-1576).” In: *Légiférer, gouverner et juger: Mélanges d’histoire du droit et des institutions (ixe-xxie siècles) offerts à Jean-Marie Cauchies à l’occasion de ses 65 ans*, 251-279. Bruxelas: Presses de l’Université Saint-Louis, 2016.

JEDIN, Hubert. *L’évêque dans la tradition pastorale du xvie siècle*. Traduzido por Paul Broutin. Bruges: Desclée De Brouwer, 1953.

JOUHAUD, Christian; Alain Viala, org.. *De la publication. Entre Renaissance et Lumières*. Paris: Fayard, 2002.

KAGAN, Richard. *Los cronistas y la Corona: la política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*. Traduzido por Pablo Sánchez León. Madri: Centro de Estudios Europa Hispánica e Marcial Pons Historia, 2010.

KAHN, Victoria Ann. *Machiavellian rhetoric: from the Counter-Reformation to Milton*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994.

KAHN, Victoria Ann. *Rhetoric, prudence, and skepticism in the Renaissance*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.

KAISER, Thomas. "The Public Sphere." In *The Oxford Handbook of the Ancien Régime*, organizado por William Doyle, 409-428. Oxford: Oxford University Press, 2012.

KANTOROWICZ, Ernst H. "Pro patria mori in medieval political thought", *The American Historical Review*, 56, n° 3 (1951-abril): 472-492.

KAPP, Amanda Cieslak. "A 'heresia luterana' em Portugal de Quinhentos: ecos do humanismo e das Reformas Religiosas." *Temporalidades* 8, no. 3 (2016): 23-46.

KAPP, Amanda Cieslak. "Reformas religiosas em Portugal do século XVI: protestantismo e humanismo erasmista nos autos da Inquisição", *Escritas* 7, no.1 (2015): 211-229.

KAPP, Amanda Cieslak. "Tradição e experiência em Fernando Oliveira: reformas religiosas, cosmografia e história em Portugal do século XVI". Tese de doutorado, Universidade Federal do Paraná, 2018.

KAUFMAN, Lucy M. "Ecclesiastical improvements, lay impropriations, and the building of a post-reformation church in England 1560-1600". *The Historical Journal* 38, no. 1 (2015): 1-23.

KEARNEY, Daniel. "St Peter Canisius SJ, the second apostle of Germany". *Jesuits in Britain*, 2015. Acessado em 15 de setembro de 2020. <https://www.jesuit.org.uk/articles/peter-canisius-countering-reformation-germany>

KNIGHTON, Tess, e Mazuela-Anguita, Ascensión. *Hearing the city in early modern Europe*. Turnhout: Brepols Publishers, 2018.

KOLFIN, Elmer, "Onvoltooid verleden tijd. Politieke visies in de onvoltooid Batavenreeks voor het stadhuis van Amsterdam", in *Opstand als opdracht. Flinck, Ovens, Lievens, Jordaens, De Groot*,

Bol en Rembrandt in het Paleis, organizado por Koninklijk Palais Amsterdam, 10-19. Amsterdã: Koninklijk Palais Amsterdam, 2011.

KONINKLIJK PALEIS AMSTERDAM. *Opstand als opdracht. Flinck, Ovens, Lievens, Jordaens, De Groot, Bol en Rembrandt in het Paleis*. Amsterdã: Koninklijk Palais Amsterdam, 2011.

KORSTEN, Franz-Willem. *Sovereignty as Inviolability: Vondel's Theatrical Explorations in the Dutch Republic*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2009.

KOSELLECK, Reinhart, Meier, Christian *et al.* *O conceito de história*. Traduzido por René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Traduzido por Luciana Villas Bôas. Rio de Janeiro: Eduerj e Contraponto, 1999

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Traduzido por Wilma P. Maas e Carlos A. Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.

KRISTELLER, Paul Oskar. *El pensamiento renascentista y sus fuentes*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.

KUZNER, James. "Habermas Goes to Hell: Pleasure, Public Reason, and the Republicanism of *Paradise Lost*," *Criticism* 51, nº 1 (2009): 105-145.

LABOURDETTE, Jean-François. "La diplomatie portugaise au temps de Westphalie". In *L'Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, organizado por Lucien Bély e Isabelle Rochefort, 567-578. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

LALLEMANT, Richard. *Le petit apparat royal, ou nouveau dictionnaire françois et latin, enrichi des meilleures façons de parler en l'une & l'autre langue*. Poitiers: Jean Faulcon, 1737.

LANDI, Sandro. *Naissance de l'opinion publique dans l'Italie moderne: sagesse du peuple et savoir de gouvernement de Machiavel aux Lumières*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2006.

LANDI, Sandro. *Stampa, censura e opinione pubblica in età moderna*. Bolonha: Il Mulino, 2011.

LAWRANCE, Cynthia. "The cult of the seventeenth-century Dutch naval heroes: critical appropriation of a popular patriotic tradition" in *Narratives of Low Countries History and Culture*, edited by Jane Fenoulhet and Lesley Gilbert, 35-43. Londres: UCL Press, 2016.

LAZZERI, Christian. "Prudence, éthique et politique de Thomas d'Aquin à Machiavel". In *De la prudence des anciens comparée à celle des modernes: sémantique d'un concept, déplacement des problématiques*, organizado por André Tosel, 79-128. Annales littéraires de l'Université de Besançon 572. Paris: Diffusion Les Belles Lettres, 1995.

LEEB, I. L. *The ideological origins of the Batavian revolution*. Haia: Martinus Nijhoff, 1973.

LETT, Didier e Offenstadt, Nicolas, org. *Haro! Noël! Oyé! Pratiques du cri au Moyen Âge*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2003.

LIMA, Luís Filipe Silvério. "O percurso das Trovas de Bandarra: circulação letrada de um profeta iletrado." In *O império por escrito. Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX)*, organizado por Leila Mezan Algranti, Ana Paula Torres Megiani, 441-52. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2019.

LONCAR, Kathleen. "John Selden's 'History of Tithes': a charter for the landlord?". *The Journal of Legal History* 11 (1990): 218-38.

LOPES, Marco Antônio. “Ars Historica no Antigo Regime: a História antes da Historiografia.” *Varia Historia*, 23, no.40 (Jul-Dez 2008): 633-656.

LOPEZ, Jorge García, Boadas, Sònia. *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*. Bellaterra: Universidad Autònoma de Barcelona, 2015.

LOURENÇO, Maria P. Marçal. *D. Pedro II: o Pacífico (1648-1706)*. Lisboa: Temas e Debates, 2010.

LÜSEBRINK, Hans-Jürgen et al., org. *Les lectures du peuple en Europe et dans les Amériques du XVIIe au XXIe siècle*. Bruxelles: Éditions Complexe, 2003.

MACHADO, Luiz Guilherme G. “História geral dos Correios portugueses nos séculos XVI ao XVIII”, <http://historiapostal.blogspot.com.br>

MAGALHÃES, Joaquim Romero. *História de Portugal, vol. 3: No alvorecer da Modernidade*. Dir. José Mattoso. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

MALDAVSKY, Aliocha. “Entre mito, equívoco y saber. Los jesuítas italianos y las misiones extraeuropeas em el siglo XVII”. In *Missions d'évangélization et circulation des savoirs. Siècles XVI-XVIII*, editado por Inés Zupanov et al, 41-58. Madri: Casa de Velázquez, 2011.

MANENT, Pierre. *La raison des nations. Réflexions sur la démocratie en Europe*. Paris: Gallimard, 2006.

MARAVALL, José Antonio. *Antiguos y Modernos*. Madri: Alianza, 1986.

MARCOCCI, Giuseppe, e Paiva, Jose Pedro. *História da Inquisição Portuguesa*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013.

MARCOCCI, Giuseppe. “O arcebispo de Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1552-1582). Um caso de inquisição pastoral?” *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 9 (2009): 119-146.

MARCOCCI, Giuseppe. *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008.

MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*. Porto: Centro de História da Universidade, 1986.

MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração (1640-1668)*, 2 vols. Porto: Inic, 1989.

MARQUILHAS, Rita. *A faculdade das letras. Leitura e escrita em Portugal no séc. XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000.

MARTIN, Henri-Jean. "La circolazione del libro in Europa ed il ruolo di Parigi nella prima metà del Seicento". Em *Libri, Editori e Pubblico nell'Europa Moderna. Guida storica e critica*, organizado por Armando Petrucci, 105-160. Roma-Bari: Laterza, 1977.

MARTINEZ, Vinício C. "O poder popular como afirmação do Estado democrático". *Jus Navigandi* 7, n. 60, (nov. 2004), <https://jus.com.br/artigos/3399>.

MARTINS, Estevão Resende de. *A história pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010.

MARTINS, Maria Teresa Esteves Payan. *Livros Clandestinos e Contrafações em Portugal no Século XVIII*. Lisboa: Colibri, 2012.

MATTOS, Yllan de. *A Inquisição contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

MCDIARMID, John F., org. *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*. Aldershot-Burlington: Ashgate, 2007.

MCKENZIE, Donald. *Bibliography and the Sociology of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MEGIANI, Ana Paula Torres. *O rei ausente: festas e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619)*. São Paulo: Alameda, 2004.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Olinda restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654*. São Paulo: Ed. 34, 2007.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio: o imaginário da restauração pernambucana*. São Paulo: Alameda, 2008.

MELLO, J. A. Gonsalves de. *Estudos Pernambucanos: crítica e problemas de algumas fontes da história de Pernambuco*. Recife: FUNDARPE, 2ª edição, 1986.

MELLO, J. A. Gonsalves de. *João Fernandes Vieira: mestre-de-campo do terço de infantaria de Pernambuco*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

MELO, Bruno Kawai Souto Maior de Melo. “A Jacobeia entre significados e representações: reformas religiosas e embates faccionais na monarquia portuguesa (c. 1720 – c. 1769).” Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2020.

MENDES, Caroline Garcia. “‘Por ser nova de grande alegria para este reino, se pôs nessa Gazeta’: a circulação de notícias e da *Gazeta ‘da Restauração’* em Portugal (1641-1647)”. *LaborHistórico* 2, nº 1 (jan/jun 2016): 124-136.

MENDES, Caroline Garcia. “As relações de sucesso e os periódicos da Península Ibérica na segunda metade do século XVII: imprimir, vender e aparecer nos materiais de notícias sobre a guerra”. *Cantareira* 30 (jan/jun 2019): 44-57.

MENDES, Caroline Garcia. “Escrever e publicar sobre a guerra da Restauração: a ‘Campanha de Portugal’ em Lisboa e Madrid no ano de 1663.” in *Anais do I Seminário Internacional Cultura Escrita no Mundo Moderno*, orgs. Guiomar de Grammont, José Newton

Coelho Meneses e Márcia Almada. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2019.

MENDONÇA, Henrique Lopes de. *O padre Fernando Oliveira e a sua obra nautica. Memoria comprehendendo um estudo biográfico sobre o afamado grammatico e nautografo e a primeira reprodução typographica do seu tratado inedito Livro da Fabrica das Naos*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898.

MENDONÇA, Manuela. “Portugal na *Christiana Respublica*.” In *Génese e consolidação da ideia de Europa. Idade Média e Renascimento*. Volume IV, organizado por Nair de Nazaré Castro, Santiago López Moreda, 61-82. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

MESERVE, Margaret. “News from Negroponte: Politics, Popular Opinion, and Information Exchange in the First Decade of The Italian Press”. *Renaissance Quarterly* 59, nº 2, (2006): 440-480.

MILLSTONE, Noah. “Evil counsel: The Propositions to Bridle the Impertinency of Parliament and the critique of Caroline government in late 1620s”. *Journal of British Studies* 50, no. 4 (2011): 813-839.

MOMIGLIANO, Arnaldo. “História antiga e o antiquário”. Traduzido por Pedro Telles da Silveira, Sérgio da Mata, Gabriela Jaquet, Fernando Nicolazzi, Alexandre Agnolon. *Anos 90* 21, no 39 (2014 [1950]): 19-76.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Traduzido por Maria B. Florenzano. Bauru [SP]: EDUSC, 2004.

MONCADA, Luiz Cabral de. *Mística e Racionalismo em Portugal no Século XVIII: uma página de História Religiosa*. Coimbra: Casa do Castelo, 1952.

MORRISON, Stuart. “Print, debate and the public sphere in the London Tithes Cause, c. 1600-1650”. Tese de Doutorado, Universidade de Kent, 2018.

MOTTA, Franco. “La compagnia sacra: Elementi di un mito delle origini nella storiografia sulla Compagnia di Gesù”. *Rivista Storica Italiana*, v.117, fascículo 1 (2005): 5-25.

MUSEUM HET REMBRANDTHUIS. “De samenzwering van de Batavieren onder Julius Civilis”. Acessado 19 set. 2020. <https://www.rembrandthuis.nl/ontmoet-rembrandt/rembrandt-de-kunstenaar/belangrijks-te-werken/de-samenzwering-van-de-batavieren-onder-julius-civilis/>

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro. “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”. *Síntese* 20, n° 62 (1993): 365–85. <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1316>.

NEWITT, Marcus. “John Selden among the Quakers: antifeminism and the seventeenth century tithes controversy”. In *Literature, politics and law in Renaissance England*, organizado por Erica Sheen e Lorna Hutson, 189-208. Nova York: Palgrave Macmillan, 2005.

NICCOLI, Ottavia. *Prophecy and People in Renaissance Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

O’ MALLEY, John. *Os primeiros jesuítas*. São Paulo: Edusc, 2004.

O’NEILL, Charles, e Joaquín Domínguez. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús Biográfico-Temático*. Roma/Madri: Universidad Pontificia Comilla, 2001. 4v.

OLIVARI, Michele. *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*. Madri: Cátedra, 2014.

OLIVEIRA, António de. *Movimentos sociais e poder em Portugal no século XVII*. Coimbra: IHES, 2002.

OLIVEIRA, António de. *Poder e oposição política em Portugal no período filipino: 1580-1640*. Lisboa: Difel, 1991.

OTTENHEYM, Konrad A. "Living as Befits a Knight: New Castles in Seventeenth-Century Holland" in *The quest for an appropriate past in literature, art and architecture*, organizado por Enenkel, Karl A. E., e Ottenheim, Konrad A., 330-60. Leiden, Boston: Brill, 2019.

OVENDEN, Richard. "The libraries of the antiquaries (c. 1580-1640) and the idea of a national collection". In *The Cambridge History of Libraries in Britain and Ireland: to 1640*, organizado por Elisabeth Leedham-Green e Teresa Webber, 527-561. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

PAGDEN, Anthony. "The Empire's New Clothes From Empire to Federation, Yesterday and Today". *Common Knowledge* 12, n. 1 (2006): 36-46.

PAIVA, José Pedro. *Baluartes da Fé: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

PALOMO, Federico. "Cultura Religiosa, Comunicación y Escritura en el Mundo Ibérico de la Edad Moderna". In *De la tierra al cielo: Líneas recientes de investigación en história moderna*, organizado por Eliseo Serrano Martín, 53-88. Saragoça: Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012.

PALOMO, Federico. "Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo XVII", in *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs XVII-XVIII siècle*. organizado por Charlotte de Castelnau-l'Estoile; Marie-Lucie Copete; Aliocha Maldavsky; Ines G. Zupanov. Madri: Casa de Velázquez, 2011.

PARKER, Geoffrey, org. *La guerre de Trente ans*. Traduzido por André Charpentier. Paris: Aubier, 1987.

PARKER, Geoffrey. *The army of Flanders and the spanish road 1567-1659. The logistics of spanish victory and defeat in the Low Countries' wars*. Londres, Nova York: Cambridge University Press, 1972.

PARROTT, David. "Richelieu, Charles de Gonzague-Nevers et le 'jeu forcé'. La France et la guerre de la Succession de Mantoue, 1628-1630". In *L'Europe des Traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, organizado por Lucien Bély e Isabelle Rochefort, 337-46. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

PARRY, Graham. *The trophies of time: English antiquarians of the seventeenth century*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

PASTORE, Stefania. *Il vangelo e la spada: L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.

PAVONE, Sabina. *I gesuiti. Dalle origini alla soppressione*. Roma-Bari: Editora Laterza, 2004.

PEACEY, Jason. *Print and Public Politics in the English Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

PEREIRA, Juliana Torres Rodrigues. *Batalha fraterna: D. Frei Bartolmeu dos Mártires e a defesa da autoridade episcopal na Reforma Católica (1559-1582)*. Jundiaí: Paco, 2019.

PINCUS, Steve. *1688: the first modern revolution*. Londres: Yale University Press, 2009.

PINEDA, Victoria. "La preceptiva historiográfica renacentista y la retórica de los discursos: antología de textos." *Talia Dixit: revista interdisciplinar de retórica e historiografia*, no.2 (2007): 95-219.

PINTARD, René. *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*. Genève: Slatkine, 2000.

POCOCK, J.G.A. “Burke and the Ancient Constitution – a Problem in the History of Ideas”. *The Historical Journal*, vol. 3, n. 2 (1960): 125-143.

POCOCK, J.G.A. *The machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic Republican tradition*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

POCOCK, J.G.A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

POLLMANN, Judith. “‘Brabanters Do Fairly Resemble Spaniards After All’. Memory, Propaganda and Identity in the Twelve Years’ Truce” in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, organizado por Pollmann, Judith, and Spicer, Andres, 211-28. Leiden, Boston: Brill, 2007.

POLÔNIA, Amélia. *D. Henrique*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

POMIAN, Krzysztof. “The collection: between the visible and the invisible”. In *Collectors and curiosities: Paris and Venice 1500-1800*. Traduzido por Elizabeth Wiles-Portier, 7-64. Oxford: Polity Press, 1990.

POPKIN, Richard H. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Traduzido por Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

PRESTAGE, Edgar. “As duas embaixadas do 1º Marquês de Nisa à França (1642 a 1646 e 1647 a 1649)”. *O Instituto. Revista Científica e literária* 66 (1919): 225-458.

PRESTAGE, Edgar. *As relações diplomáticas de Portugal com a França, Inglaterra e Holanda, de 1640 a 1668*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928.

PROSPERI, Adriano, org.. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. 3 v. Pisa: Edizioni della Normale, 2010.

PROSPERI, Adriano. "Il grano e la zizzania. L'eresia nella cittadella cristiana." In *America e apocalisse e altri saggi*, 211-32. Pisa: IEPI, 1999.

PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. São Paulo: Edusp, 2013.

PROUST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Traduzido por Guilherme J. de F. Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

RAMINELLI, Ronald. "Impedimentos de cor: mulatos no Brasil e em Portugal, c. 1640-1750." *Varia Historia* 48, vol. 28 (2012): 699-723.

RAMOS, Graciliano. *São Bernardo*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

RANUM, Oreste. *Artisans of glory: writers and historical thought in seventeenth-century France*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.

RAU, Virgínia e Nunes, Eduardo B., org. *Inventário post mortem d'El Rei D. Pedro II*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1969.

RAVEN, James. "Du Qui Au Comment: à la recherche d'une histoire de la lecture en Angleterre." In: *Histoires de la lecture: un bilan des recherches*, organizado por Roger Chartier, 141-163. Paris: IMEC, 1995.

RAYMOND, Joad; Moxham, Noah, org. *News Networks in Early Modern Europe*. Boston: Brill: Leiden, 2016.

REAGAN, Paul. "Cartography, Chorography and Patriotic Sentiment in the Sixteenth-Century Low Countries" in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*. Organizado por Pollmann, Judith, e Spicer, Andres, 49-68. Leiden, Boston: Brill, 2007.

REBELO, Luís de Sousa. “Língua e literatura no Império Português”. In: *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Organizado por Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, 371-402. Lisboa: Edições 70, 2010.

“Revolution of 1688-1689 (Tercentenary)”, HANSARD 1803-2005. Acessado em 27 jun. 2017. <http://hansard.millbanksystems.com/commons/1988/jul/07/revolutions-of-1688-89-tercentenary>.

RIBEIRO, Antônio Vitor Ribeiro. *O império da vontade e a raiz cristã da descristianização*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017.

RIJKSMUSEUM. “Rembrandts Claudius Civilis tijdelijk in het Rijksmuseum”. Acessado 19 set. 2020. <https://www.rijksmuseum.nl/nl/claudius-civilis>.

ROBBINS, Caroline. *The Eighteenth-century Commonwealthman: studies in the transmission, development and circumstance of English Liberal thought from the restoration of Charles II until the war with the thirteen colonies*. Nova York: Atheneum, 1968.

ROBERTSON, William. *A dictionary of Latin phrases; comprehending a methodical digest of the various phrases from the best authors, which have been collected in all phraseological works hitherto published, for the more speedy progress of students in Latin composition*. Londres: A. J. Valpy, 1824.

ROCHE, Bruno. “Introduction”. In *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, por François de La Mothe Le Vayer, 11-37. Traduzido por Bruno Roche. *Libre pensée et littérature clandestine* 60. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2015.

RODRIGUES Lapa, Manuel. *Historiadores quinhentistas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.

RODRIGUES, Luis Fernando Medeiros. “Ad ommium solatium et aedificationem. Os Menológicos na Companhia de Jesus: gênese, desenvolvimento e reforma”. In *Anais do xxvi Simpósio Nacional Associação Nacional de História*, v.I. São Paulo: Anpuh, 2011.

RODRIGUES, Manuel Augusto. *Memoria Professorvm Vniuersitatis Conimbrigensis (1290-1772)*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003.

RODRIGUES, Maria Idalina. *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad em Portugal (1554-1632)*. Madri: Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, 1988.

RODRÍGUEZ, Ignacio Ruiz. *Don Juan José de Austria en la Monarquía Hispánica: Entre la política, el poder y la intriga*. Madri: Dykinson, 2007.

ROLLINSON, David. *A Commonwealth of the People: Popular Politics and England's Long Social Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ROSA, Mario. *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza, 2006.

ROSPACHER, Massimo, org. *Beyond the Public Sphere. Opinion, Publics, Spaces in Early Modern Europe*. Bolonha-Berlim: il Mulino-Duncker & Humblot, 2012.

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*. Traduzido por Nilson Moulin. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

ROWEN, Herbert H. *Johan de Witt. Statesman of the “True Freedom”*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

ROYMANS, Nico. *Ethnic identity and imperial power. The Batavians in the early Roman empire*. Amsterdã: Amsterdam University Press, 2004.

ROZZO, Ugo. *Il libro religioso*. Milão: Edizioni Sylvestre Bonnard, 2002.

SANTOS JUNIOR, Jaime Fernando dos. “A emergência do ‘moderno’ conceito de revolução”. *História da historiografia* 26 (2018): 122-147.

SANTOS JUNIOR, Jaime Fernando dos. “Do Tempo das Revoluções às revoluções do tempo”. *Revista de Teoria da História* 21, n. 1 (2019).

SANTOS JUNIOR, Jaime Fernando dos. “Revolução e História: tempo, mudança e continuidade na Inglaterra Moderna”. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019.

SANTOS, Cândido dos. *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*. Porto: Edições Afrontamento, 2011.

SARAIVA, Daniel Magalhães Porto. “As janelas da realidade: a função política das relações de sucessos na Guerra da Restauração de Portugal (1640-1668)”. In *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*, organizado por Sònia Boadas e Jorge García López, 323-333. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

SARAIVA, Daniel. “L’âme des royaumes: l’opinion à l’époque moderne et la polémique autour de la bataille de Montijo (1644-1645)”. *Histoire et civilisation du livre. Revue internationale* IX (2013): 173-193.

SARAIVA, Daniel. “L’arche de l’opinion: Politique et jugement public au Portugal aux Temps Modernes (1580-1668)”. Tese de doutorado, Université Paris-Sorbonne, 2017.

SARAIVA, Daniel. “A luz comum do universo: tipografia, publicidade e opinião no Portugal Moderno. O caso da aclamação de D. João IV em Barcelos (1640-1642),” *Revista Clio*, 36 (2018): 42-65.

SARAIVA, Daniel. “Os amigos do bem comum: o engajamento político dos ‘repúblicos’ no Portugal do século xvii.” *Topoi* 21, n° 45 (2020): 620-638.

SARAIVA, José A., e Lopes, Oscar. *História da literatura portuguesa*. Santos, SP: Livraria Martins Fontes, 1955.

SARTORELLI, Elaine C. “Introdução”. In *Elogio da loucura*, por Desiderius Erasmus, 9–30. Traduzido por Elaine C Sartorelli. São Paulo: Hedra, 2013.

SAWYER, Andrew. “Medium and Message. Political Prints in the Dutch Republic, 1568–1632” in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, organizado por Pollmann, Judith, e Spicer, Andres, 163–88. Leiden, Boston: Brill, 2007.

SCHMIDT, Benjamin. “The past in a foreign country: Patriotic history and New World geography in the Dutch Republic, c. 1600–1648” in *Narratives of Low Countries History and Culture*, organizado por Fenoulhet, Jane e Gilbert, Lesley, 18–25. Londres: UCL Press, 2016.

SCHÖFFER, Ivo. “The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries” in *Britain and the Netherlands*, edited by Bromley, J. S., and Kossmann, E. H., 78–101. Haia: Martinus Nijhoff, 1975.

SENELLART, Michel. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. São Paulo: 34, 2006.

SERRÃO, J. Veríssimo. *A historiografia portuguesa: doutrina e crítica*. Vol II. Lisboa: Ed. Verbo, 1973.

SHARPE, Kevin. “Rewriting sir Robert Cotton”. In *Sir Robert Cotton as collector: essays on an early Stuart courtier and his legacy*, organizado por C. J. Wright, 1–39. Londres: British Library, 1997.

SHARPE, Kevin. *Reading Revolutions: The Politics of Reading in Early Modern England*. New Haven: Yale University Press, 2000.

SHARPE, Kevin. *Sir Robert Cotton 1586–1631: history and politics in Early Modern England*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

SILVA, António Pereira da. “A Jacobeia, Movimento de Renovação da Igreja em Portugal no Século XVIII.” Separata de *Estudos Teológicos, Actas da III Semana Portuguesa de Teologia, realizada em Lisboa, no Colégio Universitário Pio XII, de 24 a 28 de setembro de 1963*. S.l: s.n., 1964.

SILVA, António Pereira da. *A Questão do Sigilismo em Portugal no Século XVIII: história, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I*. Braga: Editorial Franciscana, 1964.

SINKEVISQUE, Eduardo. “Com furores de Marte e astúcias de Mercúrio: O *Dell’Arte Historica* (1636) de Agostino Mascardi”. *Topoi* 13, vol. 7 (2006): 331-378.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do Liberalismo*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. Traduzido por Denise Bottman. Porto Alegre: L&PM, 2012.

SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought, Vol. 1 the Renaissance*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2010.

SMITH, David R. “Inversion, revolution, and the carnivalesque in Rembrandt’s ‘Civilis’”. *Anthropology and Aesthetics* 27 (1995): 89-110.

SMITH, William. *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Boston: Little, 1870. <http://archive.org/details/dictionaryofgreeo2smituoft>.

SODANO, Giulio. “Il nuovo modello di santità nell’epoca post-tridentina”. In *I tempi del concilio. Religione, cultura e società nell’Europa tridentina*, editado por C. Mozzarelli; D. Zardin, 189-205. Roma: Bulzoni, 1997.

SOMMERVILLE, Johann P. “Hobbes, Selden, Erastianism, and the history of the Jews”. In *Hobbes and History*, organizado por G. A. J. Rogers e Tom Sorell, 159-187. Oxford: Routledge, 2000.

SOMMERVOGEL, Carlos. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelas: Oscar Schepens; Paris: Alphonse Picard, 1890-1932, 9v.

SOUZA, Evergton Sales. *Jansenismo et Réforme de L' Eglise dans L' Empire Portugais - 1640 à 1790*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SPICER, Andrew. “‘So Many Painted Jezebels’: Stained Glass Windows and the Formation of an Urban Identity in the Dutch Republic” in *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, organizado por Pollmann, Judith, e Spicer, Andres, 249-78. Leiden, Boston: Brill, 2007.

TALLON, Alain. *Il Concilio di Trento*. Milão: San Paolo, 2004.

TAVARES, Pedro Vilas Boas Tavares. “Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos.” Tese de Doutorado, Universidade do Porto, 2002.

TAVARES, Pedro Vilas Boas Tavares. “Ética e dialética dos sentimentos nas máximas do varatojano fr. Afonso dos Prazeres.” In *I Congresso Internacional do Barroco: Actas. II Volume*, 483-502. Porto: Universidade do Porto, 1991.

TE BRAKE, Wayne. *Shaping History: Ordinary People in European Politics, 1500-1700*. Berkeley: University of California Press, 1998.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. *Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2010.

TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio. *El obispo ideal en el siglo de la reforma*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1963.

TEYSSIER, Paul “L’ Historia de Portugal de Fernando Oliveira d’ après le manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris.” *Actas do III Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, (1959): 359-79.

THOMPSON, E.P.. *A formação da classe operária Inglesa I. A árvore da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

THORNTON, Tim. *Prophecy, Politics and the People in Early Modern England*. Woodbridge: Boydell, 2006.

TILMANS, Karin. “Dutch national consciousness in early humanist historiography: the italian influence on Cornelius Aurelius (c.1460–1531) and his contemporaries” in *From Revolt to Riches. Culture and History of the Low Countries, 1500-1700*, organizado por Hermans, Theo, e Salverda, Reinier, 19-26. Londres: UCL Press, 2016.

TITE, Colin G. C. *The early records of Robert Cotton’s Library: formation, cataloguing, use*. Londres: British Library, 2003.

TITE, Colin G. C. *The manuscript library of sir Robert Cotton*. Londres: British Library, 1994.

TOOMER, G. J. “Selden’s ‘Historie of Tithes’: genesis, publication, aftermath”. *Huntington Library Quarterly* 65, no. 3-4 (2002): 345-378.

TOOMER, G. J. *John Selden: a life in scholarship*. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 2009.

TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*, 2 vols. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981-1982.

TORRE, A. “Un ‘tournant spatial’ en histoire? Paysages, regards, ressources pour une historiographie de l’espace,” *Annales* 63, n° 5 (2008): 1127-1144.

TRÉNARD, Louis. *De Douai à Lille, une université et son histoire*. Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 1978.

TUCK, Richard. "The Ancient Law of Freedom: John Selden and the Civil War". In *Reactions to the English Civil War (1642-1649)*, organizado por John Morrill, 137-161. Oxford: Palgrave Macmillan, 1982.

TURIENZO, Saturnino. "Ambigua recepção de Cayetano en la Universidad de Salamanca (1520-1590)." In *Rationalisme Analogique et Humanisme Théologique. La Culture de Thomas de Vio "Il Gaetano*, editado por Bruno Ricci, 325-40. Nápoles: La Scuola di Pitagora, 1993.

UNDERDOWN, David. *A freeborn people: politics and the nation in seventeenth-century England*. Oxford-Nova York: Clarendon Press, 2008.

VALLADARES, Rafael. "Sobre reyes de invierno: El diciembre portugués y los cuarenta fidalgos (o algunos menos, con otros más)." *Pedralbes: Revista d'història moderna*, nº 15 (1995): 103-136.

VALLADARES, Rafael. *A conquista de Lisboa (1578-1583). Violência militar e comunidade política em Portugal*. Lisboa: Texto, 2010.

VALLADARES, Rafael. *A independência de Portugal. Guerra e Restauração (1640-1680)*. Traduzido por Pedro Cardim. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2006.

VAN DAMME, Stéphane. "Education, Sociability and Written Culture: the case of the Society of Jesus in France". *Les Dossiers du Grihl*, 27 de junho de 2007.

VAN DAMME, Stéphane. "Farewell Habermas? Deux décennies d'études sur l'espace public." in *L'espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas*, organizado por Boucheron, Patrick e Offenstadt, Nicolas, 43-62. Paris: Presses Universitaires de France, 2011.

VAN DAMME, Stéphane. *Le temple de la sagesse. Savoirs, écriture et sociabilité urbaine (Lyon, XVIIe-XVIIIe siècle)*. Paris: Éditions de l'EHESS, 2005.

VAN DE WETERING, Ernest. “Rembrandts ‘Nachtelijke samenzwering van Claudius Civilis in het Schakerbos’” in *Opstand als opdracht. Flinck, Ovens, Lievens, Jordaens, De Groot, Bol en Rembrandt in het Paleis*, organizado pelo Koninklijk Palais Amsterdam, 20-25. Amsterdã: Koninklijk Palais Amsterdam, 2011.

VAN DER HAVEN, Cornelis. “Germanic myths and gender. Constructions in german and dutch theatre texts, 1660–1780”. *Neophilologus*, n. 95 (2011): 249-65.

VAN GELDEREN, Martin. *The Dutch Revolt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

VAN GELDEREN, Martin. *The Political Thought of the Dutch Revolt, 1555-1590*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

VARELA-HERVIAS, Eulogio. *Gazeta Nueva 1661-1663: notas sobre la historia del Periodismo Español em la segunda mitad del siglo XVII*. Madri, Murcia: Oficina Tipográfica de los sucesores de Nogués, 1960.

VELOSO, José Maria Queirós. *O interregno dos governadores e o breve reinado de D. António*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1953.

VIEIRA, Fr. Domingos. “Diccionario dos Varões Illustres em letras e virtudes, que florecerão nesta Provincia de Portugal dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho, 1837.” In *Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*, organizado por Azevedo, Carlos A. Moreira de. Lisboa: Edição da Colecção de Memórias de Fr. Domingos Vieira, OESA, 2011.

VILLALTA, Luiz Carlos. “El-Rei, os vassalos e os impostos: concepção corporativa de poder e método tópico num parecer do Códice Costa Matoso.” *Varia História* 15, no.21 (Julho 1999): 222-36.

VIROLI, Maurizio. *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*. Roma-Bari: Laterza, 1995.

VIROLI, Maurizio. *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*. Ideas in Context 22. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

VIROLI, Maurizio. *La libertà dei servi*. Roma-Bari: Laterza, 2012.

VIVO, Filippo de. *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics*. Oxford-Nova York: Oxford University Press, 2007.

VLAARDINGERBROEK, Pieter. “An Appropriated History: The Case of the Amsterdam Town Hall (1648–1667)” in *The quest for an appropriate past in literature, art and architecture*, organizado por Enenkel, Karl A. E., e Ottenheym, Konrad A., 455-81. Leiden, Boston: Brill, 2019.

VOISIN, Patrick. “La Germanie de Tacite une table d’attente pour Julius Civilis et Arminius, une table de jeu pour le lecteur.” *Vita Latina* 182 (2010): 96-107.

WASZINCK, Jan. “Le Praelium Nuportanum de Dorislaus. Tacitisme et politique royale à une époque de controverse” in *Tacite et le tacitisme en Europe à l’époque moderne*. Organizado por Merle, A., e Oïffer-Bonsel, A., 415-50. Paris: Honoré Champignon, 2017.

WASZINK, Jan. “Your tacitism or mine? Modern and early-modern conceptions of Tacitus and Tacitism”. *History of European Ideas* 36 (2010): 375-85.

WELLS, Colin. *De Bizâncio para o mundo: a saga de um império milenar*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

WESTSTEIJN, Arthur. “Empire of Riches: Visions of Dutch Commercial Imperialism, c. 1600-1750” in *The dutch empire between ideas and practice, 1600-2000*, organizado por Koekkoek, René, Richard, Anne-Isabelle, e Weststeijn, Arthur, 37-64. Utrecht: Palgrave Macmillan, 2019.

WICKELGREN, Florence L. *La Mothe Le Vayer: sa vie e son oeuvre*. Paris: Librairie E. Droz, 1934.

WIGGINS, D. “Deliberação e Razão Prática”. In *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*, organizado por Marco Zingano, traduzido por Alberto Moniz da Rocha Barros Neto, 126-54. São Paulo: Odysseus, 2010.

WILLIAMS, Kelsey Jackson. “Antiquarianism: a reinterpretation”. *Erudition and the Republic of Letters* 2 (2017): 56-96.

WILLIAMSON, Fiona, org. *Locating Agency. Space, Power and Popular Politics*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2010.

WILSON, Bronwen et Yachin, Paul Edward. *Making Publics in Early Modern Europe: People, Things, Forms of Knowledge*. Nova York: Routledge, 2011.

WOOLF, Daniel. “Erudition and the idea of history in Renaissance England”. *Renaissance Quarterly* 40, no. 1 (1987): 11-48.

WOOLF, Daniel. “John Selden, John Borough and Francis Bacon’s History of Henry VII”. *Huntington Library Quarterly* 47, no. 1 (1984): 47-53.

XAVIER, Angela Barreto, e Hespanha, Antonio Manuel. “A Representação da Sociedade e do Poder.” In *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*, organizado por António Manuel Hespanha, 121-56. Lisboa: Estampa, 1992.

ZALLI, Casimiro. *Dizionario piemontese italiano, latino e francese*, vol. 2. Carmagnola: Pietro Barbiè, 1830.

ZAMBELLI, Paola. *Astrologi hallucinati: Stars and the end of the world in Luther’s time*. Berlim-Nova York: de Gruyter, 1986.

ZISKIND, Martha A. “John Selden: criticism and affirmation of the common law tradition”. *The American Journal of Legal History* 19, no. 1 (1975): 22-39.

Créditos das figuras

CAPÍTULO VI

FIGURA 1,2 E 3 Com a permissão de: University of Glasgow Archives & Special Collections, SM1226, SM32 & SM29

FIGURA 4 Münchener Digitalisierungszentrum: digitale Bibliothek

CAPÍTULO X

FIGURA 1 Foto: Nationalmuseum, Sweden

FIGURA 2 © Staatliche Graphische Sammlung München

FIGURA 3 © Royal Palace Amsterdam. Foto: Erik & Petra Hesmerg

FIGURA 6 © Museo Nacional Thyssen-Bornemisza, Madrid

FIGURA 7 Foto: Musées de Strasbourg, M. Bertola

FIGURA 9 Amsterdam Museum

Sobre os autores

AMANDA CIESLAK KAPP é graduada em História pela UEPG, mestra e doutora em História pela UFPR. Em sua tese de doutorado, dedicou-se ao estudo do humanismo ibérico, notadamente à produção cosmográfica e historiográfica no Portugal Quinhentista. Atualmente, é professora no Unibrasil Centro Universitário.

ANDRÉ SEKKEL CERQUEIRA é formado em História (bacharelado e licenciatura) pela USP. Entre 2014 e 2017 desenvolveu pesquisa de mestrado no Programa de Pós-Graduação em História Social da USP e no CIDEHUS-Évora. Desde 2018, desenvolve pesquisa de doutorado no mesmo programa de História Social, da USP.

ANTÔNIO DAVID é doutor em Filosofia pela USP e bacharel em Filosofia e História pela mesma universidade. Realizou estágios de pesquisa na École des Hautes Études en Sciences Sociales, na Université de Paris I Panthéon-Sorbonne e na Universidad de Buenos Aires. Realiza pesquisas sobre a ideia de História, com ênfase na primeira modernidade, e em problemas de Teoria da História.

BRUNO GALEANO DE OLIVEIRA GONÇALVES é bacharel em História e Filosofia, mestre e doutorando em História Social pela USP. Autor de *Uma ilha assombrada por demônios*. Atualmente, investiga a produção de conhecimento histórico à luz da trajetória e das obras do erudito e antiquário inglês John Selden (1584-1654).

BRUNO KAWAI SOUTO MAIOR DE MELO é graduado em História pela UFRPE, mestre e doutor em História pela UFPE (com estágio doutoral junto à Universidade de Coimbra). Sua tese de doutorado versa sobre a Jacobeia e grupos faccionais da corte portuguesa durante a primeira metade do século XVIII. Atualmente, é professor do Departamento de História da UFPE.

CAMILA CORRÊA E SILVA DE FREITAS é bacharel e licenciada em História pela UFRJ, mestra em História Social pela mesma instituição e doutora em História Social pela USP. Autora da tese *Divulgar a biografia de um santo: os usos e as apropriações da figura de José de Anchieta no Brasil e na Europa (século XVII)*, dedica-se a pesquisas relacionadas à produção literária jesuítica na época moderna, sua circulação e usos políticos. Atualmente, é professora do Departamento de História da UFCG.

CAROLINE GARCIA MENDES é graduada em História pela UFRJ, mestra em História pela Unicamp e doutora em História Social pela USP. Sua tese de doutorado discute a produção e circulação de notícias na Península Ibérica durante o século XVII. Atualmente, é professora de História Moderna na Universidade Federal do Mato Grosso.

DANIEL MAGALHÃES PORTO SARAIVA é graduado em História pela UFRJ, mestre em História Social pela UFRJ e doutor em História pela Université Paris IV-Sorbonne. Suas pesquisas versam sobre o papel político das opiniões coletivas e a emergência do republicanismo

monárquico nas sociedades ibéricas do Antigo Regime. Atualmente, faz pós-doutorado junto ao Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ.

DANIEL PIMENTA OLIVEIRA DE CARVALHO é graduado em História e mestre em História Social pela UFRJ e doutor em *Histoire et Civilisations* pela EHESS de Paris. Atualmente, faz pós-doutorado junto ao Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, com o projeto de pesquisa “A diplomacia e o público: as estratégias de publicação das embaixadas da Restauração portuguesa na França (1642-1659)”, financiado pelo CNPq.

JAIME FERNANDO DOS SANTOS JUNIOR é graduado e mestre em História pela Unifesp e doutor pela UFRGS, com tese a respeito da utilização e difusão do conceito de revolução no século XVII.

JULIANA TORRES RODRIGUES PEREIRA é graduada e mestre em História pela UFRJ e doutora em História Social pela USP. Autora de *Batalha fraterna: D. Frei Bartolomeu dos Mártires e a defesa da auto-ridade episcopal na Reforma Católica (1559-1582)*, é professora de História Moderna na UFBA.

KLEBER CLEMENTINO é graduado em História pela UFPE e mestre em Educação e doutor em História pela mesma instituição (com estágio doutoral junto à Universidade de Évora, Portugal). Sua tese de doutorado examinou as narrativas produzidas nos espaços imperiais ibéricos acerca da Guerra Holandesa (1624-1654). Atualmente, é professor do Departamento de História da UFRPE.

LUÍS FILIPE SILVÉRIO LIMA é professor associado de História Moderna na Unifesp, e foi professor visitante na UFPR e na USP, e *fellow* da John Carter Brown Library, Brown University. Autor de *Império dos*

Sonhos e co-organizador de *Visions, prophecies, and divinations*, pesquisa as conexões milenaristas no Atlântico anglo-ibérico. Integra o grupo de fundadores da rede h_moderna.

MARÍLIA DE AZAMBUJA RIBEIRO MACHEL é professora associada de História Moderna na UFPE. Dedicou-se à história da imprensa, em particular à comunicação política e à circulação de notícias na Europa moderna. Integra o grupo de fundadores da rede h_moderna.

Título Cultura Letrada no Espaço Euro-Atlântico
(Sécs. XVI-XVIII)

Organização Luís Filipe Silvério Lima
Marília de Azambuja Ribeiro Machel

Formato E-book (PDF)

Tipografia Scala Pro (texto) e Scala Sans Pro (títulos)

Desenvolvimento Editora UFPE



Rua Académico Hélio Ramos, 20, Várzea, Recife-PE
CEP: 50740-530 | Fone: (81) 2126.8397
editora@ufpe.br | www.editora.ufpe.br

