

## Da *Corte Sancta* à corte santíssima em Portugal

Zulmira C. Santos \*

Não há notícia que a tradução portuguesa da obra do jesuíta francês Nicolas Caussin, *La Cour Sainte*, que António Pires Galante<sup>1</sup> faz publicar em 1652, tenha sido reeditada, ao contrário das suas congéneres espanholas, italianas, inglesas e alemãs que o foram múltiplas vezes, nomeadamente entre 1628 e 1698<sup>2</sup>. Aliás, a obra de Pires Galante não é verdadeiramente uma tradução — embora usualmente referida como tal<sup>3</sup> —

---

\* Universidade do Porto.

<sup>1</sup> São escassas as informações sobre António Pires Galante. Barbosa Machado dá-o como natural de Idanha a Nova, Beneficiado na igreja de S. Pedro de Évora, di-lo douto na «Rhetorica ecclesiastica, como na Sagrada Theologia... e bastantemente perito na Lingua Italiana». Considera ainda que foi justamente esta circunstância que levou P. Galante a traduzir do italiano a *Corte Santa*, afirmação provavelmente verdadeira que Inocêncio repete (Barbosa Machado — *Biblioteca Lusitana*, T. I, p. 359; Inocêncio — *Dicionário*, T. I, p. 123). No entanto, nem as *Licenças* nem a *Dedicatória* são completamente esclarecedoras. Na *Licença* de Novembro de 1650, diz-se, como era corrente, que se conferirá com o original, o que de maneira alguma impede que o original fosse uma versão italiana. Na *Dedicatória*, o tradutor refere especificamente a circulação da obra em Itália, «Foy com tanto applauso recebida da Nobreza de França a Corte Sancta do Padre Niculão Causino da esclarecida Religião da Companhia publicou naquelle Reyno, que julgando-se em Italia por conveniencia grande gozarem dos frutos della aquellas provincias a traduzirão não hum Author, mas muitos na sua lingua e ainda na latina para ficar mais universal a todos», facto que pode explicar a asserção de Barbosa Machado, embora não a autorize completamente, sobretudo se pensarmos que as informações sobre a naturalidade e categoria eclesiástica de Pires Galante ocorrem também no rosto da obra CORTE SANCTA//DO PADRE NICULAO CAUSINO//Da Companhia de JESUS//TRADUZIDA E RECOPIADA PELO//Licenciado Antonio Pires Galante, Beneficia//do na Collegiada de S. Pedro de Evora//natural de Idanha a Nova, Lisboa, Domingos Lopes Rosa, 1652.

<sup>2</sup> Cf. Inventário de traduções fornecido por Sommervogel — *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, T. II, col. 902-927.

<sup>3</sup> Assim acontece em Sommervogel, ob. cit., *ibidem*; Barbosa Machado, ob. cit., *ibidem*; Inocêncio, ob. cit., *ibidem*.

mas sim uma tradução-adaptação que o subtítulo, *traduzida e recopilada*, de algum modo deixa prever <sup>4</sup>.

Guardadas as reflexões sobre o âmbito e os modos da *recopilação* para um segundo momento deste pequeno trabalho, anotemos, globalmente, que a versão portuguesa pode ser vista, à luz das diferentes e múltiplas edições, traduções e adaptações deste tratado, excelente exemplo de texto *flutuante* <sup>5</sup>, como mais uma *Corte Santa*... Com efeito, os estudos que directamente ou indirectamente se têm vindo a debruçar sobre esta obra, cujo título é um verdadeiro programa de actuação e vivência cortesãs, acentuam uma fortuna editorial conhecida e reconhecida, mas, posto que frisando a existência de variantes até hoje não estudadas nem sequer inventariadas, seleccionam uma das edições como referência, fixando, assim — artificialmente — um texto que se altera, quase de edição para edição, através de mudanças e acrescentos <sup>6</sup>. A análise das diferentes edições-versões ajudaria, muito provavelmente, a precisar o sentido, ou os sentidos..., não apenas das alterações, mas também e sobretudo das insistências, ao longo dos quase vinte e cinco anos que separam a primeira da última edição, em vida do autor <sup>7</sup>.

As diversas *formas* das várias *Cortes Santas* acabam por sugerir — tendo em conta as particulares coordenadas históricas francesas contemporâneas do jesuíta, também elas de algum maneira indiciadas pela sua acidentada vida <sup>8</sup>, o esforço em adaptar, simultaneamente com elasticidade e rigor, uma pauta comportamental definidora das linhas mestras de uma

---

<sup>4</sup> Cf. nota 1.

<sup>5</sup> Publicada pela primeira vez em 1624 ou 1625, *La Cour Sainte ou l'institution chrétienne des grands* foi várias vezes alterada pelo autor, principalmente através de acrescentos. Basta olhar os rostos e percorrer as diferentes edições, para verificar que Caussin procurou, de edição para edição, precisar as obrigações e deveres dos nobres, senhores, damas, prelados... de molde a ilustrar — salesianamente — a tendência para educar cada um dentro do seu estado. Cf. o inventário presente em Sommervogel, ob. cit., *ibidem*.

<sup>6</sup> Apesar do sucesso editorial que tradicionalmente se atribui a este texto, não são muitos os trabalhos que directamente o tratam. Três bons exemplos: Julien-Eymard d'Angers Ofm Cap — «Sénèque et le Stoïcisme dans la Cour Sainte du jésuite Nicolas Caussin» in *Revue des Sciences Religieuses*, tome 28, pp. 258-285, Strasbourg, 1954, R. Darricau — «La spiritualité du Prince» in *XVII Siècle* (1964) n.º 62-63, pp. 78-111 e Alain Couprie — «Courtisanisme» et Christianisme au XVII siècle» in *XVII Siècle* (1981), n.º 133, pp. 171-391.

<sup>7</sup> Cf. Sommervogel, ob. cit., *ibidem*.

<sup>8</sup> As biografias do P.º Caussin, privilegiando as suas facetas de humanista, professor, pregador e confessor, narram, em pormenor, a adesão ao partido contrário a Richelieu, que o tinha designado confessor do rei em Março de 1637. Exilado no fim desse mesmo ano, Caussin foi chamado de novo para a corte, por Ana de Áustria, seis anos depois, na sequência da morte do Cardeal e de Luís XIII. Cf. Sommervogel, ob. cit., *ibidem*, *Diction. de Spirit.*, ob. cit., *ibidem*, *Dict. de Théol. Cathol.*, ob. cit., *ibidem* e as diversas biografias aí citadas, com especial destaque para Ch. Daniel — «Une vocation et une disgrâce à la cour de Louis XIII» in *Etudes de théologie de philosophie et d'histoire*, 1861, pp. 353-395.

espiritualidade *real e cortesã*, enquadrando cada circunstância, cada ocasião, cada momento, não apenas do ponto de vista da vida em sociedade, como também do individual e privado. Ao concretizar este vasto programa de cariz postridentino, que assume diferentes contornos em França, Espanha e nos estados italianos<sup>9</sup>, e que de muitos modos se prende com a extensa tratadística das *várias razões de estado*<sup>10</sup>, Caussin desenvolve o conjunto de obrigações que incumbem ao príncipe cristão e — na esteira do tão divulgado modelo salesiano — procura construir, investindo na força argumentativa do acumular de *exempla*<sup>11</sup>, um ideal de comportamento que abranja também «Senhores, Rainhas, Princesa e grandes matronas», isto é, que faça da corte, em conjunto, *uma escola de virtudes*<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Sobre o diverso caminho percorrido pelos estados italianos que impede — ou pelo menos dificulta — a consideração de um pensamento político italiano, cf. *Il pensiero politico italiano nell' età della Controriforma*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1982-1984, e, sobretudo pela excelente bibliografia, *Letteratura Italiana, Storia e Testi*, vol. III e VI; A. Prosperi «Intelletuali e chiesa all' inizio dell' età moderna» in *Storia d' Italia*, Annali, Torino, 1981, pp. 159-252, Mario Rosa — «La chiesa e gli Stati regionali nell' età dell' assolutismo» in *Letteratura italiana*, a cura di A. Asor Rosa, *Il letterato e le istituzioni*, Torino, 1982. De entre contributos mais actuais, destaquemos Claudio Donati — *L' Idea di nobiltà in Italia*, Bari, Laterza, 1988, principalmente os capítulos V «Tra la fine del Cinquecento e la crisi del Seicento: l' ideologia del gentiluomo di fronte all' assolutismo dei principi» e VI «Tra la fine del Cinquecento e la crisi del Seicento: patrizi e cavalieri nell' epoca della controriforma» pp. 151-246 e *Signori, patrizi, cavalieri nell' età moderna*, a cura di Maria A. Visceglia, Bari, Laterza, 1992.

<sup>10</sup> A abundantíssima literatura em torno do príncipe cristão participa de uma ampla temática que frequentemente se cruza com a tratadística e os teóricos da razão de estado, sobretudo ao desenvolver a verdadeira e falsa, a boa e má razão de estado, a legitimidade da dissimulação, as ténues diferenças que separam a simulação da dissimulação... É justamente inscrita nesta complexa rede temática — de oposição aos comentadores de Tácito e aos tacitismos vários — que D. Francisco Manuel de Melo deve ter lido o tratado de Caussin a avaliar pelo juízo que emite em *Hospital das Letras*: «Lípsio — Dai-me em seu lugar a *Corte Santa* de Nicolau Caussino, que, por mais tomos que traga, os tomarei nas mãos e beijarei como relíquia.» (Cf. a edição preparada por Jean Colomé — *Le dialogue «Hospital das Letras» de D. Francisco Manuel de Melo*, Paris, FCG, 1970).

<sup>11</sup> Conhecedor da função retórica dos «exempla», que teorizou em *Eloquentia sacrae et humanae*, em 1619 (Cf. M. Fumaroli — *L' Age de l' éloquence*, Genève, Droz, 1980), Caussin tinha manifestado a intenção, cumprida em algumas edições de «...escrever os elogios dos Reys, Príncipes, Senhores, e de Ministros superiores, e semelhantemente das Rainhas, Princesas e grandes matronas que floreceram entre os embarços do mundo em grande santidade». Cf. *Corte Sancta*, ob. cit., Prefaçam, ii.

<sup>12</sup> Curiosamente, Caussin sintetiza, em momentos textuais diferentes, as duas maneiras de encarar a corte que informaram grande parte da tratadística cortesã, sobretudo ao longo dos séculos XV e XVI. No início da obra, e a pauta é ainda e sempre S. Francisco de Sales, a Corte é apresentada como o lugar de todas as virtudes, injustamente infamada pelo tempo e pelos escritos que a têm apelidado de «casa escura, prisão estreita, justas de furiosos, casa dos ventos, naufrágio sem água», quando ela é contrariamente o lugar «onde florescem as virtudes mais heróicas» (Cf. *Corte Sancta* ob. cit. fl-2). Todavia, ao desenvolver o Nono Motivo, Caussin enfileira nas já tópicas considerações da corte como local da inveja e da miséria dos cortesãos — e muito especialmente dos privados — a quem um dia o «olhar carrancudo do Príncipe pode fazer esquecer favores de dez anos e que face às contínuas injúrias tornam graças por elas» (f103).

Tomando justamente como postulado a identificação corte-virtude, sintetizada pelo título, A. Pires Galante justifica, na dedicatória a Manuel Severim de Faria, as opções tomadas ao decidir empreender a tradução: «...E supposto que o Author a dividio em tres livros tratando no primeiro dos motivos, que os Nobres tem pera a perfeição; no segundo dos obstaculos; e no terceiro da practica das virtudes; contudo, per o segundo ser coisa mais pertencente a França, onde a liberdade da consciencia tem levantada a ambição sobre os Altares, julguei por escusado o traduzillo, pois na forma em que esta obra vai, he assas bastante perã dar conhecimento dos motivos, e particulares obrigaçoens que os Nobres tem pera tratar das virtudes, e as regras, com que mais facilmente as podem expressar, que he o principal intento do Author»<sup>13</sup>. Assumindo-se como intérprete válido das intenções de Caussin, Pires Galante reduz, pragmaticamente, o âmbito do original<sup>14</sup>, limitando-se a traduzir o que «he assas bastante». Ao omitir os obstáculos, que considera «coisa mais pertencente a França onde a liberdade de consciencia tem levantada a ambição sobre os Altares», e ao considerar simultaneamente que os nobres portugueses «levão ventagem a todos os outros na fervorosa inclinação que tem ao bem e na generosidade com que o empreendem», o tradutor português julga, por um lado, acontecimentos históricos contemporâneos e deixa entrever, por outro, em contra-luz, a ideia que a corte portuguesa era, por assim dizer, em relação à francesa, e pelo menos aos seus olhos, uma corte «santíssima»<sup>15</sup>.

Não esquecendo que, como é sabido, a argumentação dos prefácios, prólogos e dedicatórias se tece, frequentemente, de tópicos que não se compadecem com leituras ingénuas, gostaríamos de lembrar — e apenas isso... — que o herdeiro do trono português, D. Teodósio, que viria a morrer em 1653, e em cuja educação curiosamente tinha participado um

---

<sup>13</sup> *Corte Sancta*, ob. cit., Dedicatória, ii.

<sup>14</sup> Tendo em conta a informação fornecida por B. Machado de que P. Galante terá traduzido do italiano, a questão do original deveria colocar-se com alguma cautela, se não existisse o testemunho do próprio tradutor, ao afirmar que utilizou um original que tinha três partes (Cf. *Dedicatória*), das quais omitiu uma e reduziu outra. Existe, pelo menos uma versão italiana, de Veneza, 1642, que corresponde a esta descrição: «Libro Primo. De' Motivi c'hanno le persone di qualità alla christiana perfettione; Libro Secondo. Degli impedimenti, c'hanno i mondani nel camino di salute, e di perfettione. Libro Terzo Della pratica delle virtù».

<sup>15</sup> Tendo em conta a natureza da ideologia política e da teoria do Estado ao longo do século XVII português, a opinião emitida por Pires Galante dificilmente não remeterá para a ideia de que — face a França, ou mais precisamente a «alguma França» — Portugal, Espanha e Itália, se bem que de maneiras diferentes, representavam exemplos de «ortodoxia». Cf., entre outros, L. R. Torgal — *Ideologia Política e Teoria do Estado na Restauração*, Coimbra, BGV, 1981-82, sobretudo vol. II, parte III, cap. IV.

leitor de Caussin, o P.<sup>e</sup> António Vieira <sup>16</sup>, poderia ter funcionado, pela vida exemplar que Jorge Cardoso e o P.<sup>e</sup> Manuel Luís SJ narrariam, em momentos diferentes, em registo quase hagiográfico <sup>17</sup>, como um paradigma vivo do perfeito príncipe cristão. Por outro lado, o facto de legitimar a omissão dos obstáculos, argumentando com a especificidade do contexto francês, considerando simultaneamente que «os Nobres portugueses levão ventagem a todos os outros na ferverosa inclinação que tem ao bem», para além da muito evidente função retórica da *captatio benevolentia*, pode também entender-se, de maneira bem mais simples, se o enquadrarmos na argumentação presente ao nível de autores e leituras proibidas ou não aconselháveis, e que consiste em não falar do que se pretende que continue ignorado, no sentido em que, neste caso, falar dos obstáculos seria nomeá-los e logo dá-los a conhecer. De um modo ou de outro, omitindo todo o segundo livro e abreviando o terceiro, isto é, traduzindo completamente apenas o primeiro, Pires Galante obteve, certamente, uma versão bem mais simples e manejável que os múltiplos tomos a que fazia referência o elogio subtilmente irónico de D. Francisco Manuel de Melo <sup>18</sup>...

## II

Ao reter totalmente apenas o Livro I, o tradutor selecciona objectivamente o texto em que o jesuíta francês mais claramente equaciona — privilegiando um registo discursivo de características exortativas, preservado pela tradução — um modelo de príncipe e nobre cristãos que não esquece as rainhas, princesas e grandes senhoras <sup>19</sup>. Repetindo e sintetizando temas, tópicos, atitudes já divulgadas por tratados moralistas e pedagógicos anteriores, Nicolas Caussin percorre, muito ao sabor de

---

<sup>16</sup> António Vieira — *Cartas* (coord. e anot. por J. Lúcio de Azevedo), Lisboa, Imprensa Nacional, 1971, T. I p. 520 e T. III pp. 363-364.

<sup>17</sup> Jorge Cardoso — *Agiológico Lusitano...*, T. III, Lisboa, António Craesbeeck de Mello, 1666; P.<sup>e</sup> Manuel Luís SJ — *Theodosius Lusitanus, sive Principis perfecti vera effigies*. Evora, 1680 e *Cuiday-o Bem: ensina o meyo breve facil e seguopara se salvar; acrescentiado com a Filosofia do verdadeiro christão e com hum exercicio quotidiano para o mesmo fim que practicava o Principe de Portugal D. Theodosio*, Evora, 1674. Apenas como marcas de uma atmosfera, também as indicações dispersas do Conde da Ericeira — *Historia de Portugal Restaurado*, vol. II, pp. 307-308, as *Dedicatorias da Summa Politica* de Sebastião César de Meneses (Lisboa, 1649) e da *Armonia Política* de António de Sousa Macedo (1651).

<sup>18</sup> D. Francisco Manuel de Melo, ob. cit. *ibidem*.

<sup>19</sup> Cf., entre outros aspectos, pelo que diz respeito aos modos e tempos dos espelhos, guias e manuais teorizadores de condutas de rainhas, princesa e grandes senhoras o excelente e informado estudo de M. de Lurdes C. Fernandes — *Espelhos, cartas e guias. Casamento e espiritualidade na Peninsula Ibérica*, Dissertação de doutoramento policopiada, Porto, 1992.

S. Francisco de Sales<sup>20</sup>, os diferentes momentos de uma argumentação conhecida: «Que a Corte e a virtude não são incompatíveis», «Da obrigação, que os Nobres tem à perfeição por Christãos», «Da nobreza», «Da grandeza e Dignidade», «Riquezas», «Bens do Corpo», «Engenho», «Esforço», «Creaçam», «Corte vida de penitencia», «Agradecimento», «Exemplo», «Castigo», «Premio», insistindo sobre a actividade voluntária do homem, que pode e deve torná-lo virtuoso em todas as situações<sup>21</sup>.

Particularmente significativos do tom e das tónicas que estruturam todos estes motivos, mantidos na versão portuguesa, são os desenvolvimentos concedidos à questão da formosura e das riquezas. A primeira aparece incluída no motivo intitulado «Dos Bens do corpo»: «Nam so tem os escritos dos Santos grandes invectivas contra a fermosura, mas aquelles mesmos authores profanos, dos quais durante sua paixão havia sido primeiro louvada, a blasphemão tanto que se fazem sábios, não obstante estas invectivas, he necessario confessar ser a fermosura hum grande dom de Deus apto a fazer muitos bens quando está de acordo com a sincera virtude... não sendo racional desprezar hum dom de Deos... por o abuso dos homens... Deos a approva, e sendo elle o author della a faz emanar do seu seo, como a luz do Oriente... Porem mayor estimaçam faz della o mesmo Filho de Deos, pois a tem consagrada em sua Augustissima pessoa, e naquella de sua santíssima Mãe; porque a antiga tradiçam conforme à interpretação dos Padres sobre as testemunhas da Escripura, mostra haver sido dotada de graça e fermosura singular, pera servir tambem de pedra de cevar, e trazer naturalmente com doçura os corações debaixo do jugo do Evangelho... E vós, ò senhoras, a quem Deos distribuiu esta graça, e fermosura corporal, attentai, que se isto não he pera grande motivo de o servirdes, e pera maior glória sua, ficais obrigadas a dar conta da vossa fermosura, até o último cabelo de vossa cabeça»<sup>22</sup>. O segundo, «Rique-

---

<sup>20</sup> O P.<sup>e</sup> Caussin foi um dos grandes divulgadores da espiritualidade salesiana, nomeadamente em matéria de direcção espiritual. A ele se deve o *Traité de la conduite spirituelle selon l'esprit du B. François de Sales* (1637), traduzido em espanhol e italiano e considerado por alguns (Cf. por exemplo *Dict. de Spirit.*, ob. cit., *ibidem*) como uma espécie de esboço de *Esprit de Saint François de Sales* que J. P. Camus fará editar em 1639. O P.<sup>e</sup> Manuel Bernardes traduziu em *Luz e Calor* um pequeno excerto desta obra (M. Bernardes — *Luz e Calor*, primeira parte, Porto, Lello e Irmão, s/d, pp. 241-244). Outras referências a obras de Caussin — concretamente à *Corte Santa* e *De regnum dei*, obra publicada em 1650 que retoma a temática da «governança cristã» — encontram-se em *Nova Floresta*, I, p. 371, III, p. 96 e 357 e IV p. 9 (Cf. ob cit.).

<sup>21</sup> *Corte Sancta*, ob. cit., *Taboa*. «Dos motivos da Corte Sancta Fundamento deste Livro».

<sup>22</sup> Cf., apenas como exemplo da recorrência de um tema, as considerações de António de Sousa Macedo — *Eva, e Ave*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1676, Cap. XX «Da fermosura corporal da Virgem», pp. 313-315 (citamos da edição de Lisboa, António Pedrosa Galvão, 1720).

zas», explana idêntico tipo de considerações: «Tudo aquillo que dizem as sagradas letras, e as eloquentes bocas dos Padres de ameaças, de horrores, de maldições contra as riquezas, se entende somente daquellas, com as quais o vício dos homens, e nam a natureza das cousas têm feito uso digno de condenação»<sup>23</sup>. Presença e permanência de um debate que insiste não sobre a natureza das coisas, mas fundamentalmente sobre o bom ou mau uso que delas se faz, acentuando o aumentar, porque proporcional ao que se possui, da responsabilidade dos príncipes pelos súbditos, dos pais pelos filhos<sup>24</sup>.

Os nobres, e por maioria de razão, os príncipes, porque gozam de um estatuto de privilégio em relação ao comum dos mortais, «...há mais diferença de homem a homem que de homem a bruto»<sup>25</sup>, devem ser ainda mais virtuosos, mais perfeitos, sobretudo porque nada fizeram para usufruir dessa diferença<sup>26</sup>. Como é óbvio, um raciocínio desta natureza conduz inevitavelmente à atitude, divulgada por toda uma literatura que círculos ligados à Companhia de Jesus vinham desenvolvendo desde as décadas finais do século XVI<sup>27</sup>, que encara o príncipe como ainda mais responsável que os outros, e por isso mesmo merecedor de maiores castigos: «Nam são as altas torres tam de ordinario ofendidas da violência dos raios, como são castigados do ceu as coroas, os diademas, e as cabeças dos príncipes malvados»<sup>28</sup>.

Esta proposta de espiritualidade «real» e «nobre» permitiria que príncipe, nobres e senhores, princesas e grandes senhoras, assumidos paradigmas de comportamentos virtuosos, possuissem não só as qualidades que suscitariam o «agradar» nos círculos cortesãos — em consonância com modelos de «cortesania» que o século XVI havia divulgado<sup>29</sup> — mas facultaria uma espécie de íntima tranquilidade pública e privada. Muito ao sabor de S. Francisco de Sales e das linhas desenvolvidas pelo humanismo devoto, os prazeres ditos legítimos da convivência mundana não seriam nocivos, desde que encarados na justa medida, guardando a maior parte do

---

<sup>23</sup> *Corte Sancta*, ob. cit. p. 37.

<sup>24</sup> *Ibid.* pp. 82-100.

<sup>25</sup> *Ibid.* f23.

<sup>26</sup> *Ibid.* f24.

<sup>27</sup> A «escola» romana contrareformística fez circular, através de múltiplos textos, a ideia de que só o príncipe temente a Deus e obediente à Igreja pode assumir-se como modelo do bom político. Aqui entroncam, por um lado, a complexa e debatida questão do tiranfcídio e por outro, a atenção que a literatura jesuíta concedeu à educação dos príncipes, em particular, e dos nobres, em geral.

<sup>28</sup> *Corte Sancta*, ob. cit., f142.

<sup>29</sup> Cf. as excelentes e completíssimas introdução, notas e bibliografia de José Adriano de Freitas Carvalho in Francisco Rodrigues Lobo — *Corte na Aldeia*, Lisboa, Ed. Presença, 1991.

tempo disponível para assuntos «sérios» e orientando as diferentes aptidões no sentido do bem. A tónica é posta por Caussin — e também neste aspecto mais não faz que repetir e insistir sobre um tema comum a outros, ainda que a acentuação concedida possa, no quadro de outras propostas, fazê-la «soar» de maneira diversa — no esforço, na capacidade de vencer obstáculos, na tenacidade que leva a que a maior dificuldade mereça maior recompensa<sup>30</sup>.

Esforço, tenacidade, necessidade de perfeição... informam este *Livro Primeiro da Corte Santa* que Pires Galante privilegiou, ao empenhar-se na tradução da obra de Caussin. Assim, o tradutor português retém, completamente, apenas o texto que podemos apelidar de *positivo*, isto é, aquele que, contrariamente aos «obstáculos», não enuncia as dificuldades, mas sim as obrigações geradas pela ideia-força «Dos motivos que tem as pessoas de qualidade pera a perfeição christã», subordinada ao princípio que santificando as cortes, pelo exemplo, se santificará o mundo.

A particular dimensão pragmática que Pires Galante parece ter conferido à sua versão prolonga-se pelo *Livro III* «Da practica das virtudes», na medida em que se limita ao apontar sumário de um breve conjunto — sobretudo face ao original — orientado para melhoramento de «...estado, só com preceitos e sem discursos». Desde a «Devaçam», entendida não como «huma ternura de coração ou consolaçam espiritual», mas sim como «vontade grande determinada, pera com valor e alento cumprir os mandamentos de Deus, e as cousas de seu serviço»<sup>31</sup>, que acaba por arrastar um enunciado de tipo normativo «Limitar os desejos de enriquecer»... «Não tomar o alheio»... «Não se lançar sobre os campos dos vizinhos»<sup>32</sup>, passando pelo «Exame quotidiano», «Confissão», «Comunhão», «Humildade»<sup>33</sup>, até à «Temperança»<sup>34</sup>, sobretudo no comer e no beber<sup>35</sup>, à «Castidade», à «Modéstia», revelada principalmente pelas manifestações

---

<sup>30</sup> A tendência para valorizar a vontade humana, sublinhando o peso da responsabilidade, prende-se com os caminhos seguidos pelo molinismo, nomeadamente no sentido em que a salvação depende inteiramente de cada um. Daí a necessidade de dirigir, educar e formar a vontade de molde a alcançar os objectivos propostos.

<sup>31</sup> Cf. o elenco de obras de Bellarmino a Yves de Paris estudado por R. Darrigau, ob. cit.

<sup>32</sup> *Corte sancta*, ob. cit. f164-165

<sup>33</sup> *Ibid.* f166-180.

<sup>34</sup> *Ibid.* f180-182.

<sup>35</sup> As regras formuladas (f180-182) abandonam as teorizações em sentido socialmente distintivo e privilegiam, em detrimento das marcas de um código nobiliário, os aspectos moralizantes: «Ter por regra comer para satisfazer as necessidades do corpo» (f180). «O comer e o beber hade ser cõ toda a honestidade e decência (*ibid.*)... «No beber é necessário haver muita temperança 2 (f181)... «Nam ser muito curioso na eleiçam dos manjares» (*ibid.*).



exteriores, do falar ao vestir<sup>36</sup>, à «Justiça», que acentua o repetido tema da obrigação de pagamento aos criados, ao «Agradecimento», «Caridade»<sup>37</sup>, Pires Galante inventaria uma espécie de «vadumecum» liberto de complicações textuais, e por isso mesmo, muito provavelmente, bem mais funcional que o texto original, sobretudo se lembrarmos as intenções do tradutor expressas na *Dedicatoria*...<sup>38</sup>.

Mais do que apontar um grupo de virtudes necessárias ao príncipe cristão — ainda que estas, sobretudo no modelo formulado por La Puente, se encontrem disseminadas pelo texto — Pires Galante selecciona um conjunto menos específico, que designa «practico», e que poderia ser visto, em termos de destinatários, como bem mais abrangente. De facto, as diferentes virtudes que atrás anotámos, se bem que devam ser lidas no contexto da corte, definem um padrão de comportamento rigoroso, por um lado, do ponto de vista do conteúdo, — da gestão do dia, tendo em conta as obrigações espirituais, à conduta social e privada propriamente dita, da conversação, aos vestidos, às relações com os criados, ao pagamento das dívidas, à necessidade e conveniência dos agradecimentos<sup>39</sup>, e por outro, flexível, no sentido em que tal paradigma se pode aplicar, dentro de alguns limites, evidentemente definidos pelo facto de possuir vestidos ou criados, a outras camadas sociais. A imagem que emerge da versão de Pires Galante, isto é, do conjunto formado pelos «Motivos que os nobres tem a perfeição»... e pela «Practica das virtudes da corte sancta», e que, no fundo, é *verdadeiramente* a *Corte Santa* do tradutor português, é, sobretudo, a de um príncipe e de um nobre que se querem justos, prudentes, clementes e misericordiosos... que, enfim, sejam efectivamente aquilo que pretendem parecer, subvertendo, de algum modo, a lógica de prestígio que funda as fronteiras do viver «cortesão», definidas pela tensão Ser/Parecer<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Integrando o Falar/Vestir, como principais manifestações exteriores, na «Modéstia», a *Corte Santa* (de Caussin e Pires Galante) abandona os caminhos apontados por uma vasta tratadística que de modos vários desenvolvia a importância da conversação e, continuando a acentuar o pendor moralizante, limita-se a destacar três aspectos fundamentais: «Primeira. Fallar sem encarecimentos. Segunda. Nam andar carrancudo, nem taciturno, nem com gravidade magistral, mas com semblante benevolo, e modesto. Terceira. Nam fallar sempre graças, nem com muito riso mas moderadamente e sem extraordinários gestos.» A quarta regra diz respeito aos vestidos que se querem conformes ao «tempo e ao costume dos outros do seu estado» (f184-185).

<sup>37</sup> Cf. f187-190.

<sup>38</sup> Cf. ob. cit. *Dedicatoria* ii.

<sup>39</sup> Cf. f187-189.

<sup>40</sup> Cf. a sempre útil obra de M. Magendie — *La Politesse Mondaine et les théories de l'honnêteté en France, au XVII<sup>e</sup> siècle, de 1600 à 1660*, Paris, s/d.

Intervindo, como tradutor, nos circuitos de divulgação da obra, no sentido em que, independentemente do sucesso editorial, traduzir — por iniciativa própria ou sugestão alheia — implica «dar a conhecer», António Pires Galante formula, com a concordância expressa de Severim de Faria <sup>41</sup>, uma versão abreviada, num sugestivo formato «in-octavo», tornando-a, pelo menos intencionalmente, mais acessível — mesmo em sentido material — a um público que, a avaliar pelos exemplares espanhóis existentes nas nossas bibliotecas, a lia muito provavelmente nessa língua <sup>42</sup>.

A versão portuguesa não deixava, todavia, — apesar do seu carácter «aligeirado» — de respeitar e acentuar as coordenadas e os fundamentos de uma «política sagrada», vasto programa que, de muitas maneiras, se vinha opondo, desde há várias décadas, à maquiavélica e a alguns tacitismos, passando pela importância da direcção espiritual e dos deveres do confessor do rei <sup>43</sup>. Globalmente, a *Cour Sainte* de N. Coussin e, naturalmente, a *Corte Sancta* de Pires Galante sintetizam, já bastante

---

<sup>41</sup> Cf. *Corte Sancta*, ob. cit., *Dedicatoria* «Porem nam podera esta obra ter effeito se V. M. nam somente me approvara o pensamento, mas ainda me constringera a prosseguillo»... Pelo que diz respeito às posições de Manuel Severim de Faria sobre o problema da *Razão de Estado*, sobretudo como leitor de G. Botero, vejam-se as indicações de José Calvet de Magalhães — *História do Pensamento Económico*, Coimbra, in *Boletim de Ciências Económicas*, vols. VIII a XII, 1967, pp. 223-237. Cf. ainda, para além das referências aduzidas por este estudo, a passagem inserida em *Discursos Varios Politicos* (1624), Discurso I, p. 4: «Para a confirmação desta verdade, deixando outros Autores, trarei somente dous, por serem os mais celebres do nosso tempo, hum na sciencia, e outro na experiencia. O da sciencia he João Botero, que na sua razão de estado...». Citamos da edição de 1791, de Lisboa, na Oficina de António Gomes.

<sup>42</sup> A tradução portuguesa, apesar de mais «maneável», acaba por retirar à *Cour Sainte* algo do seu carácter de *Suma*, onde era possível procurar «exempla», e que fazia dela uma verdadeira enciclopédia apologética, faceta que as traduções espanholas (e também italianas), se bem que variavelmente, acabaram por respeitar. Sobre este cariz de «recueil de lieux» vejam-se as considerações de M. Fumaroli, ob. cit., pp. 362-370.

<sup>43</sup> Do conjunto de uma muito ampla bibliografia que equaciona todas estas questões, destaquemos, para a área portuguesa, os trabalhos de Martim de Albuquerque — *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*, Lisboa, FLUL, 1974; *Jean Bodin na Península Ibérica*, FCG, 1978 e «Política, moral e direito na construção do conceito de Estado em Portugal» in *Estudos de Cultura Portuguesa*, vol. I, Lisboa, INCM, 1983. Cf. ainda a introdução e actualizada bibliografia que acompanham a tradução portuguesa de *Della Ragion di Stato*, de Giovanni Botero preparada por Luís Reis Torgal; João Botero — *Da Razão de Estado*, coordenação e introdução de L. R. Torgal e tradução de Raffaella Longobardi Ralha, INIC, 1992.

epigonalmente, autores e obras várias, recuperando, organizando e investindo de força argumentativa temos por demais conhecidos.

A orientação concedida é, porém, unívoca: fazer das cortes, ainda e sempre, sobretudo pela sua função modelar, lugares de gente virtuosa<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> No sentido apontado, a data da tradução portuguesa, 1652, merece particular atenção, sobretudo como marca de uma ambiência que, em Portugal, tinha assistido, para referir apenas as obras quase contemporâneas, à publicação em 1643 da *Arte de Reynar*, de A. C. Parada, em 1649 (1650) da *Summa Política*, de S. C. de Meneses, e em 1651 do tratado, cujo título é um verdadeiro programa, de A. de Sousa Macedo — *Armonia Política dos Documentos Divinos com as conveniências d'Estado. Exemplar de Príncipes. No governo dos gloriosísimos Reis de Portugal*.