

Lei «política», lei «cristã»:  
as formas da conciliação em *Academia nos  
montes, e conversações de homens nobres*  
(1642) de Manuel Monteiro de Campos

Zulmira C. Santos

Universidade do Porto

Publicada em 1642, por António Alvarez, «Impressor Del Rey N. S.» e, tanto quanto se sabe, jamais reeditada, a *Academia nos Montes, e Conversações de Homens Nobres*<sup>1</sup> de um bastante enigmático Manuel Monteiro de Campos<sup>2</sup> poderia, pelas indicações do título, filiar-se nesse conjunto de obras que faz da «conversação» entre homens nobres um tema e uma forma de reflectir sobre matérias de vária índole, em circunstâncias também diversas. A vastíssima tratadística que geralmente se abriga sob a denominação literatura de comportamento social revela-se, como é sabido, um filão textual compósito, onde cabem escritos de vária natureza que podem estender-se das obras mais amplas sobre padrões de conduta mais exclusivos da corte, propondo modelos de príncipe, de validos ou de cortesãos, a escritos de cariz mais didáctico-moral, e até tratadinhos que privilegiam as artes da conversação, as formas de vestir ou as boas maneiras à mesa. O século XVI concedeu pela Europa toda, mas muito especialmente na órbita das cortes italianas, e com o enorme sucesso que se conhece, uma sublinhada atenção a esta produção que, no limite, e muito no quadro da filosofia moral humanista, acentuava as características humanas, afastando o homem de todas as formas de comportamentos que o aproximassem da «feritas»<sup>3</sup>. Sabemos também como

---

1. Manoel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos Montes, e conversações de Homens Nobres. Offerecida ao Illustrissimo Senhor D. Manoel D'Acunba Bispo Capellão mor Meritíssimo, & do Conselho DelRey nosso Senhor, Año de 1642, Em Lisboa, Por António Alvarez Impressor DelRey N. S.* Esta obra foi objecto de uma algo discutível dissertação de mestrado que procura acentuar as respectivas linhas gerais. Manuel José Gonçalves PEREIRA, *A Academia nos Montes e Conversações de Homens Nobres. A obra e o seu contexto histórico e literário*, Braga, Edições da APPACDM Distrital de Braga, 1995.

2. As informações sobre o autor são muito escassas. Barbosa Machado di-lo «Presbytero do habito de S. Pedro, e muito versado na erudição sagrada, e profana, Poética, e Oratória» (Diogo Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, reed. de Coimbra, Atlântida Editora, 1967, Tomo III, 317). Inocêncio repete as indicações do abade de Sever, ressaltando que «é raro de achar», (Inocêncio Francisco da SILVA, *Dicionário Bibliográfico Português*, Tomo VI, Lisboa, I.N.-C.M., 1987, 66), R. Pinto de Matos dá-o como «livro estimado e raro» (R. P. de MATOS, *Manual Bibliográfico Portugues* (rev. e freq. por Camilo Castelo Branco), Porto, Livraria Portuense, 1878, 447).

3. De *Il Libro del Cortigiano* (1528) de Baldassarre Castiglione a *Il Galateo ovvero dei costumi* (1558) de M. Giovanni Della Casa a *Civil Conversatione* (1574) de Stefano Guazzo à *Piazza Universale di tutte le professioni del mondo* (1585) di

o século XVII francês reproduziu, de outras maneiras, é certo, que se prendem às formas de exercício do poder político da monarquia francesa, esta constelação de temas desenvolvendo tipologias diversas de textos que sublinhavam a importância da dança, os jogos, o duelo, a caça, os cavalos, as «civiltés» em geral, definidas como «science du monde, savoir-vivre, manière honnête et polie d'agir et de converser»<sup>4</sup>, dependendo da corte como lugar específico que justificava e simultaneamente segregava o discurso em causa, reconhecendo como modelo inspirador, e muitas vezes apenas só isso, *Il Libro del Cortegiano* (1528) de Baldassare Castiglione<sup>5</sup>. Esta literatura tendente à elaboração de códigos de comportamento, que se vai progressivamente divulgando ao longo do século XVI, assumindo formas textuais diversas, encontra em Portugal, como primeiro texto integralmente dedicado ao debate destas questões<sup>6</sup>, a *Corte na Aldeia* (1619), de Francisco Rodrigues Lobo, que o lido e experimentado Gracián considerava um «libro pequeno»<sup>7</sup> mas «eterno», e que o autor definia como *uma conversação de amigos bem acostumados* explorando, entre outros aspectos, essa dimensão fundamental do comportamento cortesão no sentido que Stefano Guazzo lhe havia dado na *Civil Conversatione* (1574): «il sapere comincia del conversare e finisce nel conversare»<sup>8</sup>. Deste ponto de vista, e tendo em conta a data, 1642, e o título, ou neste caso particular a segunda parte do título, «Conversações de Homens Nobres», não surpreende que Inocêncio considere que o texto «oferece alguma semelhança na sua disposição e contexto com a *Corte na Aldeia* de Francisco Rodrigues Lobo»<sup>9</sup>. E, no entanto, apesar dessa ilusória e aparente ligação, que aliás Monteiro de Campos nunca assume nem explícita nem implicitamente ao longo da sua obra, a *Academia nos Montes* parece relevar de um paradigma diferente do da obra do autor da *Primavera*, embora em algumas passagens pontuais, em todo o caso, pareça evidente que Monteiro de Campos segue quase textualmente ou a lição da *Corte na Aldeia* ou, eventualmente, uma fonte comum, como adiante procurarei demonstrar. Num primeiro momento, a designação *Academia nos Montes* ecoa, até de um ponto de vista intertextual, o célebre título de Rodrigues Lobo: de um lado a «Academia», do outro a «corte»; e quase simetricamente, de um lado a «aldeia», do outro «os montes». Qualquer possibilidade de interpretação mais lata da palavra «academia» é imediatamente restringida pelo subtítulo «conversações de homens nobres» que lhe confere a dimensão de grupo homogêneo debatendo temas variados, circunstância que nem sequer é rigorosamente verdadeira, na medida em que os «homens nobres» variam de conversação para conversação e nem sequer se apresentam claramente definidos como personagens, salvo nas duas últimas «conversações» que põem em cena um «Hortencio médico» e um «Faustino religioso»<sup>10</sup>. De resto, qualquer eventual aproximação perderia consistência e relevo depois da leitura do brevíssimo prólogo ao «nobre lector» que clarifica o travejamento fundamental do texto.

Tommaso Garzoni. Para os séculos XII-XIV e pelo que se refere às «buone e cattive maniere» permanece uma boa e informativa síntese o conjunto de artigos *La città e la Corte. Buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età Moderna* (a cura di Daniela Romagnoli), Milano, Guerini e Associati, 1991.

4. Nicolas FARET, *L'honnête homme ou l'art de plaire à la cour* (Paris, T. du Bray, 1630) e o conjunto de tratados inventariados e estudadas na já clássica mas sempre útil obra de M. MAGENDIE, *La Politesse Mondaine et des théories de l'honnêteté, en France, au XVIIe siècle, de 1600 à 1660*, Paris, Librairie Félix Alcan (s/d).

5. Não pondo em causa, naturalmente, a imensa fortuna de *Il Libro del Cortigiano*, estudada por uma vastíssima bibliografia, de que me permito destacar P. BURKE, *La fortuna del Cortegiano. Baldassarre Castiglione e i percorsi del Rinascimento europeo*, Roma, Donzelli editore, 1998 (1ª ed. *The fortunes of the Courtier*, Cambridge, Polity Press, 1995).

6. Para usar a formulação de José Adriano de CARVALHO na sua edição de: Francisco Rodrigues LOBO, *Corte na Aldeia*, Lisboa, Editorial Presença, 1991.

7. Baltazar GRACIÁN, *El Criticón*, III, 12, in *Obras Completas*, Madrid, 1960, 1005.

8. Stefano GUAZZO, *La civil conversatione*, Veneza, António Giuliani, 1628, I, 32.

9. Inocêncio Francisco da SILVA, *Dicionário Bibliográfico Português*, Tomo VI, 66.

10. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 245.

I – «Menosprecio» de aldeia e «alabanza» de corte: o prólogo ao «nobre lector».

Se quisermos encontrar uma ideia-força ou uma isotopia de leitura que percorra o paratexto que constitui a espécie de «prólogo» dirigido ao «Nobre Lector», ela residirá na oposição aldeia/cidade que polariza a totalidade do texto e se prolonga pelo Conversação I que, em rigor, mais não é que uma extensão dos princípios explanados. Apostrofando directamente o «Nobre Lector» – «Nobre digo, ou o sejas por sangue, & calidade, ou pela condição generosa»<sup>11</sup> – o autor apresenta um conceito de nobreza que, reproduzindo temas e tópicos anteriores, se estriba tanto no sangue como na «boa inclinação, acompanhada de hũa vtil, & frutuosa disciplina»<sup>12</sup> e procura mostrar que esta não se adequa às «aldeias e lugares pequenos» onde em vez da conversação cortesã têm lugar as «murmurações, disprimores, ódios e inimizades»<sup>13</sup>. De resto, o autor frisa que a escrita da obra foi motivada por duas razões fundamentais: por um lado, e como motivo de maior peso, «ver a liberdade e dissolução com que se vive nas Aldeias & lugares pequenos», por outro, a ocupação honesta do tempo e a possibilidade de que daí resultasse «algũ fructo quando por doutrina Christam, & politica vejão confutados, e convencidos alguns erros, & falsas opinioens com que viuem»<sup>14</sup>.

Esta espécie de «Prologo» ou «Advertência» ao «Nobre Lector» identifica com clareza os destinatários da obra, procurando preservar – do ponto de vista das intenções, naturalmente –, os círculos de leitura e de divulgação. De acordo com as motivações expostas, Monteiro de Campos selecciona um grupo de leitores que pretende «nobres» ou pelo «sangue e calidade» ou pela «condição generosa», prendendo-se, em seguida, à tentativa de definição desta última característica que, contudo, apesar da disjunção anterior não ocorre objectivamente clarificada, acabando por permanecer o princípio comum a tantas obras anteriores e contemporâneas, que faz consistir a verdadeira nobreza não apenas no sangue, mas na observância de um código de valores éticos e morais que lhe devem ser intrínsecos. Neste paratexto inicial, Monteiro de Campos alude a este paradigma que deverá nortear o comportamento da nobreza, criando uma oposição forjada por termos de desigual natureza que moldará o desenvolvimento da obra em termos temáticos: de um lado a nobreza, como grupo social para o qual se apontarão e discutirão modelos de comportamento e padrões éticos, do outro a aldeia, como «lugar» que lhe não é adequado. Isto é, a uma primeira leitura, de um lado pessoas, do outro cenários envolventes. Haverá que ter em conta, todavia, que o quadro «natural» referido mais do que um lugar, no sentido físico do termo, coincide com a resultante de um conjunto constituído pelos seus habitantes, os «aldeãos», aqueles que Monteiro de Campos acusa de veículos de «murmuraçoens, disprimores, ódios & inimizades» e cuja convivência afirma ser nociva para «homens bem entendidos, & que tem zelo de sua salvação»<sup>15</sup>. O título encontra, assim, na leitura do paratexto, constituído por esta espécie de aviso ao «Nobre Lector», uma explicação plausível: a «Academia», na acepção de um conjunto de homens nobres que conversam, situa-se nos «montes», respeitando a tradição clássica no contexto da «imitatio», ao mesmo tempo que, do ponto de vista da verosimilhança, permite que as considerações tecidas pelas diferentes personagens, quase todas vocacionadas para fundamentar e explorar a antinomia «nobre» *versus* «aldeia», pareçam brotar do conhecimento directo da ambiência aldeã, provando que o «verdadeiro» lugar da «verdadeira» nobreza, na justa medida da adequação, deverá ser a «vrbs» e, sobretudo, a «civitas». No limite, a corte.

11. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, «Nobre Lector», (2).

12. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, «Nobre Lector», (2).

13. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, «Nobre Lector», (2).

14. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, «Nobre Lector», (3).

15. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, «Nobre Lector», (3).

## II – As «formas» da conversação

Formada por quinze «conversações», a *Academia nos Montes* adopta o diálogo como forma literária, na sequência de uma tradição que, como é sabido, os humanistas revalorizaram, expondo as vantagens do registo dialógico, ao mesmo tempo que sublinhavam a importância dos modelos clássicos de Platão a Cícero. Para além de lugar por excelência do exercício da «arte» da conversação, que os séculos XVI e XVII, sobretudo, de várias maneiras exploraram, o diálogo facultava, entre outras potencialidades, a «varietas», evitando a fragmentação e permitia a exposição de pontos de vista diferentes, ou até adversos, preservando a verosimilhança. Mas, enquanto textos como *Il Libro del Cortigiano* (1528), a *Civil Conversatione* (1574) ou a *Corte na Aldeia* (1619), para citar apenas alguns exemplos, mantêm, com leves alterações legitimadas pela «varietas», o mesmo núcleo homogêneo de personagens intervenientes nos diferentes diálogos, circunstância que contribui para uma consistência textual notável, a *Academia nos Montes* apresenta grupos de personagens sempre diferentes, normalmente três ou quatro<sup>16</sup>, para cada uma das «conversações» em que se divide, com excepção das duas últimas, a XIV e a XV, em que o par constituído por «Hortencio médico» e «Faus-tino religioso» se mantém. Umás vezes os intervenientes são designados por «interlocutores», outras por «figuras», sem que pareça haver razões que sustentem a distinção. Em todo o caso, a caracterização de cada um é pouco mais que incipiente – Montesino, por exemplo, como aliás o nome deixa prever, gosta de viver na aldeia<sup>17</sup>, Tritemio tem «[...] boa [conversação] em todo o tempo»<sup>18</sup> –, situação alterada apenas nos dois últimos diálogos que, como já foi dito, integram ambas as personagens em grupos mais precisos, por razões de verosimilhança, na medida em que debatem a morte, no «*Dialogo & conversação XIII*»<sup>19</sup>, e «as vizoens do Inimigo» e o «barbaro costume [...] de prantear os defunctos [...]» no «*Dialogo & Conversação ultima*»<sup>20</sup>. De resto, paira sobre todos os intervenientes uma curiosa ambiguidade. Se, por um lado, algumas das personagens podem ser tidas como nobres, fazendo jus ao título *Academia nos Montes E Conversações de Homens Nobres*, por outro, momentos há em que os vários interlocutores como que cultivam a distância entre eles e alguns nobres, de quem dizem, por exemplo, «que sua condição he de vidro: & são muytos os inconvenientes para em sua comonicação, & correspondência passar a vida com gosto»<sup>21</sup>. Neste contexto, não parece abusivo sugerir que as personagens não são, efectivamente, apresentadas como nobres, e se reduzem, na sua aparente variedade, a outros nomes para o autor, não no sentido mais evidente presente em todos os textos, mas sim como instância primeira da enunciação. De facto, as conversações não são de homens nobres mas, e sobretudo, *para* homens nobres,

16. Quatro interlocutores surgem apenas, por preocupações de evidente verosimilhança, no «Dialogo & Conversação VI. Em que se introduzem quatro homens jugando: & se reprehende o vicio dissoluto de jurar com hum exemplo notável», Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos montes*, 104.

17. «*Mont.* [...] & jã por vos não ouuir outras em abono do que não há em mim; respondendo ao que perguntais digo: que passo a vida retirado, porque há muitos annos estou de assento nesta Aldea avorrecendo os negócios, & inquietações da Cidade: & ainda aqui he melhor estar sò, que buscar companhia para aver de sustentar com dissabores.» (Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos montes*, 2).

18. Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos montes*, 120.

19. «*Dialogo, & Conversação XIII. Em que se mostra, que nome tem a morte nas divinas letras: & como, & porque razões se não deve temer*» (Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos montes*, 245).

20. «*Dialogo, & Conversação ultima. Em que se continua a mesma matéria propondo as vizoens do Inimigo em nosso transito se se devem temer, ou não sem faltar nas duas virtudes prudência & fortaleza? Condenasse por bárbaro o costume, que ainda bá em algũas terras de prantear os defunctos. E concluesse a matéria pela forma d' hũ acto de contrição em verso com mais algũa poesia.*» (Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos montes*, 265).

21. Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos Montes*, 120-121.

seguinte, aliás, as indicações veiculadas nas considerações paratextuais ao «Nobre Lector». E os diferentes sujeitos da enunciação formam, na multiplicidade, a «Academia» que debate e articula paradigmas de conduta cortês, no sentido das «cortesias», e de padrões de perfeição do ponto de vista da ética e de uma moral cortesã, inserindo-os na enorme atenção que as décadas finais do século XVI e quase todo o XVII concederam ao tema da discussão do conceito de nobreza<sup>22</sup>. A ausência de uma instância enunciativa que detenha as «rédeas» discursivas dificulta ainda a atenção às definições de coordenadas de tempo e lugar. Monteiro de Campos, muito provavelmente porque a mudança completa de personagens de diálogo para diálogo arrastaria consigo o peso de descrições que, ao longo de quinze conversações, dificilmente observariam o princípio da «varietas», não se prende a esta panóplia de dispositivos textuais que contribuíam simultaneamente para a verosimilhança e para a variedade<sup>23</sup>. Não observa, assim, e a coesão e coerência textuais da *Academia nos Montes* ressentem-se dessa ausência, os princípios e normas que Rodrigues Lobo lapidarmente fixou nas páginas do Diálogo I de *Corte na Aldeia* (1619), no contexto do debate sobre «livros de recreação»: «E deixando em dúvida o vosso parecer para se conferir com atenção, o meu é que o melhor modo de escrever são os diálogos escritos em prosa, com figuras introduzidas que disputem e tratem matérias proveitosas, políticas, engraçadas e cheias de galantaria, sendo a primeira figura da obra o autor dela; e esse que vá guiando e introduzindo as mais, que sejam apropriadas àquelas matérias de que hão-de tratar entre si.»<sup>24</sup>.

### III – «Lei política» e «Lei Cristã»: as formas da conciliação.

Do ponto de vista temático, a *Academia nos Montes* expõe um amplo leque de questões, propiciada pela forma dialógica, como era aliás tradição das obras do género. A designação «Academia» insere o texto no filão desses debates, de que muitos permanecem manuscritos, que preencheram a actividade das instituições com o mesmo nome, se bem que neste caso particular, como de resto o autor não deixa de frisar, o texto se prenda prioritariamente à tradição clássica do «monte» ou do «campo» como sede de debates vários: «O título desta obra, pelo sentido em que hoje se toma a paoavra [palavra], *Academia*, se a algũas pessoas parecer impróprio, lembrolhes para que o não estranhem, que he muy semelhante na minha aplicação pelo primeiro nome que teve»<sup>25</sup>. Filiada nesse amplo veio textual do «debate» e servido pelo «diálogo», como registo discursivo, não surpreende que os temas desenvolvidos pela obra possam afigurar-se algo dispersos, numa primeira leitura, parecendo que o autor examina e desenvolve questões diferentes em cada «conversação», através, também, de grupos de diferentes intervenientes, com excepção dos diálogos XIV e XV que, como se disse, mantêm as personagens. Apesar disso, existe entre todas as «conversações» um quase óbvio fio condutor de certo modo já enunciado no paratexto inicial. Todos os diálogos se polarizam, embora com desenvolvimentos diferenciados, sobre duas questões

22. No conjunto de uma ampla bibliografia, continua a valer a pena conhecer o panorama da questão para a realidade italiana apresentado por Cláudio DONATI, *L'Idea di Nobiltà in Itàlia. Secoli XIV-XVIII*, Roma-Bari, Laterza, 1988, esp. «I-II tema della nobiltà nei giuristi e negli umanisti dei secoli XIV e XV», 3-28, «IV – La svolta di meta cinquecento: verso la costruzione di una omogenea ideologia nobiliare», 93-150; «V- Tra la fine del Cinquecento e la crisi del seicento: l'ideologia del gentiluomo di fronte all'assolutismo dei principi», 151-197.

23. Existem, todavia, algo esporadicamente, pequenas anotações que permitiriam ao leitor a reconstituição de um presumível cenário.

24. Francisco Rodrigues LOBO, *Corte na Aldeia*, 65.

25. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, «Nobre Lector», (2).

essenciais: o conceito de nobreza, a que já aludi, e as potencialidades de conciliação entre a «lei civil», lei «política» ou «urbana», no sentido da obediência aos códigos forjados pelas «cortesias», e a lei «cristã», «catholica», assente na conformidade de comportamento com os textos sagrados. Como articular, sem «repugnância», a lei «catholica», que encontrava os seus fundamentos na «mansidão», com a lei «política» que obrigava «[...] os homens nobres, & políticos [...] a tomar satisfação & vingança de todo o agravo que lhes for feito: em tanto que a ley de Talião (que he pagar igual por igual) se guardou por muitos annos no mundo [...]»? Como observar, então, as duas, em simultâneo, se a lei «política» «permite algũas liberdades; e entre ellas se estende a que se possam ter galanteos com Damas»<sup>26</sup> e a «catholica» aconselha que «nos não conformemos com este mundo»<sup>27</sup>? Será que quem «quizer gozar do aplauso de cortezão, & politico contêste com as leys de cortezia: e quem deseja merecer a graça do Ceo cõteste com as leys de de Christandade»<sup>28</sup>? Em todo o caso, argumenta Monteiro de Campos, o ser manso e humilde não implica «cõtadição de valête, porque David era manso, & humilde por condição, & não obstante, lutava com ussos, & leões, & à força de braço os espedaçava»<sup>29</sup>. E se os textos sagrados contemplavam esta hipótese de tranquila harmonização, então, deste ponto de vista, deveria ser possível uma conciliação entre as duas leis, facultando ao «cortezão cristão» a possibilidade de observância dos dois códigos.

E essa é justamente a tese sustentada pela globalidade do texto: estas duas linhas de organização que lhe presidem e se articulam de forma diferenciada nos vários diálogos revelam-se apenas uma. Não há qualquer discrepância entre a observância simultânea da lei «católica e cristã» e da «política», na medida em que as «cortesias» são manifestações de respeito pelos outros, que se prendem à noção mais global de «virtude», codificando reacções comportamentais legitimadas pela «caritas», de molde a evitar a violência gratuita e as condutas que aproximam os homens dos animais, e os «nobres», se o são já pelo sangue, não podem ignorar tais padrões, devendo apresentar-se como «cristãos perfeitos». O traço fundamental desse paradigma de perfeição que brota da intercessão entre a lei «política & urbana» e a lei «catholica, & Christã»<sup>30</sup>, que definem o «Christão perfeito»<sup>31</sup>, é a «Prudência», acompanhada pela «Constância», que faculta a passagem entre uma e outra lei, unindo-as e integrando-as num campo comum, lugar do comportamento perfeito. Pela «Prudência» se encontra o caminho que resulta desse cruzamento. Pela «Prudência» se mesclam harmoniosamente a lei «urbana» e a lei «divina»: «[...] toda a pratica, ou ley cujo fundamêto não assenta em inteireza, & justiça cõ quẽ a prudência anda unida de concrêto, não he ley, nem se deve admitir: antes si condenar per barbara, & alheia de toda a boa razão».<sup>32</sup>

Sabe-se como as décadas finais do século XVI e as primeiras do XVII se tornaram palco de anti-maquívelismos, senequismos, tacitismos e anti-tacitismos vários, enformadores do pensamento político, da concepção do estado, das formas de exercício do poder real. E como se equacionaram, na consideração da «justiça» e da «prudência» como virtudes «políticas», as heranças ciceroniana e estoica em contexto pós-tridentino. Como proliferaram e circularam as obras consteladas de príncipes prudentes, na medida em que esta conciliava o *bonum utile* com o *bonum honestum*, legitimando a acção do cristão em contexto político. E também como esta vastíssima tratadística que

26. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 42.

27. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 42.

28. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 42.

29. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 42.

30. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 45.

31. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 44.

32. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 39.



mais directa ou indirectamente examinava o problema da «Prudência»<sup>33</sup>, sobretudo no seio do debate sobre a legitimidade da simulação e da dissimulação, «honesta» ou não, se rendeu ao magistério de Justo Lúpsio, essencialmente através dos vários livros do *Politicorum sive Civilis Doctrinae Libri Sex* (1589)<sup>34</sup>, mas também do *De Constantia* (1584)<sup>35</sup>. Ainda que Monteiro de Campos, que aliás patenteia uma enorme erudição sagrada e profana, jamais cite explicitamente o humanista flamengo como fonte, a definição de «prudência» por ele avançada parece textualmente muito próxima da que Lúpsio formulou na obra citada. É apenas uma brevíssima passagem, no conjunto das muitas que as «Políticas» integram, mas pode revelar-se elucidativa: «Artem vivendi esse Prudentiam [...] Haec enim est, quae praesentia ordinat, futura providet, praeterita recordatur»<sup>36</sup>. Na versão da *Academia nos montes*: «Ella [a prudência] [...] ordena as coisas descompostas, prevê os males, & por alto modo os remedeia»<sup>37</sup>.

Embora a aproximação mereça ser considerada demasiado ténue e, com muita probabilidade, produto da leitura de outros leitores do censurado Lúpsio – que não escasseavam no Portugal contemporâneo de Monteiro de Campos<sup>38</sup> –, afigura-se sintomática a referência posterior, apenas duas páginas a seguir, a D. Diogo da Silva, conde de Portalegre, filho do conhecido protector do humanista<sup>39</sup> que com ele se correspondeu e que, no «exemplum» registado, surge como modelo de «prudência», no sentido da actuação política.<sup>40</sup> Marca ou não da lição do ilustre flamengo, verdade é que a *Academia nos Montes* exhibe uma larga panóplia argumentativa, visando provar que a Prudência e a Constância se definem como «virtudes políticas e morais» essenciais à actuação do «cortesão» e que por elas e nelas se constrói a ponte que cimenta a conduta do «cristão perfeito», pela ligação entre a lei «política» e a lei «cristã», conciliando as letras humanas com as divinas: «Riz[elo]: Não há violla, ou cytara, nem outro algum instrumento aonde a prima também afine com as demais cordas, como a ley Catholica, & Christã, com a ley política, & urbana, entre quem sò a ignorância pertenderá fazer a diferença»<sup>41</sup>.

Ao longo dos vários «Dialogos & Conversaçoes», Monteiro de Campos vai acentuando o valor intrínseco destas duas «qualidades», «Prudência» e «Constância», que, sem afectação, devem presidir ao comportamento perfeito de nobres e cortesãos. Para além de uma larga definição da primeira, nos quadros textuais da «amplificatio»<sup>42</sup>, e no cenário temático da amizade – o principal requisito

33. Apenas dois exemplos de natureza e datas diferentes, mas muitos outros poderiam ser avançados: o «Libro Secondo» de Giovanni BOTERO, *La Ragion di Stato* (1589): «Della Prudenza» e «Delle Scienze atte ad affinar la Prudenza» (na edição preparada por Clara Continisio, que segue a *princeps*), Roma, Donzelli Editore, 1997, 43-46; e o célebre título de B. GRACIÁN, *Oráculo Manual Y Arte de Prudentia* (para o elenco de edições v. M<sup>a</sup> Pilar QUARTERO, «Oráculo Manual y Arte de Prudencia», in *Baltasar Gracián; Estado de la cuestión y nuevas perspectivas* (coord. de Aurora Egido y Maria Cármen Marín Pina), Zaragoza, «Institución Fernando El Católico», 2002, 89-102.

34. Cito pela edição de 1610: *Politicorum sive Civilis Doctrinae Libri Sex*, Antuérpia, Ex Officina Plantiniana, Apud Joannem Moretum, 1610.

35. Na impossibilidade de citar uma vasta bibliografia: Christian LAZZERI, «Le gouvernement de la raison d'État», in *Le pouvoir de la raison d'État*, Paris, PUF, 1992; Rodolfo de MATTEI, «Ragion di stato' e Prudenza», in *Il Problema della «Ragion di Stato» nell' Età della Controriforma*, Milano-Napoli, Ricardo-Ricciradi ed., 1982, 42 e ss.; Clara CONTINISIO e Cesare MUZARELLI (a cura di), *Repubblica e virtù. Pensiero Politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*, Roma, Bulzoni, 1995. Mario d'ADDIO, *La ragione di stato e il problema dei rapporti fra politica e morale* [s.n.], 2000.

36. *Politicorum sive Civilis Doctrinae Libri Sex*, 31-32.

37. Manuel Monteiro de CAMPOS, *Academia nos Montes*, 95.

38. Martim de ALBUQUERQUE, *Um Percorso da Construção Ideológica do Estado*, Lisboa, Quetzal, 2002.

39. Martim de ALBUQUERQUE, *Um Percorso da Construção Ideológica do Estado*, 60-62.

40. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 99.

41. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 45.

42. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 96-99.

de um amigo deve ser também a «prudência» –, esta dupla valorização, mais acentuada todavia para o caso desta última, dissemina-se por toda a obra: «deve ser o cortezão prudente»<sup>43</sup>, os contornos e limites da dissimulação dependem da «Prudência»<sup>44</sup>, «he cousa impossível que não seja bom o varão que he prudente»<sup>45</sup>, algumas das regras da conversação devem ser geridas pela «prudência» – «a conversação honesta he abono da prudencia»<sup>46</sup>, «[...] deve ser honrado, & estimado em muito todo o homem, que mostra roim rostro a palavras ignorantes citas com liberdade: & aquelle que emmenda com prudencia: [...]»<sup>47</sup>–, enfim, a «Prudência» subjaz a todo o comportamento perfeito e a «Constancia», que «conclue & remata» toda a perfeição, faculta a «conservação» de bens, lugares e prestígio. D. João IV, rei havia dois anos, é qualificado de «sábio, prudente & zeloso de se fazer justiça»<sup>48</sup>, num enquadramento textual que acentua a legitimidade da respectiva subida ao trono, face a um rei espanhol tido por estrangeiro e tirano, num registo comum a muitos restauracionistas e que, de algum modo, ecoa as palavras de Frei Miguel Soares, no *Portugal Libertado*<sup>49</sup>. O elogio do monarca, de evidentes ressonâncias proféticas e milenaristas – não faltam os versos «do nosso Propheta Portuguez» nem a ideia de que «não há nação outra algũa, que tenha tanto a Deos junto de si»<sup>50</sup> ou de que «esta [...] he a idade em que esperamos ver a justiça reformada & posta em seu lugar [...]»<sup>51</sup> –, sublinha a actuação «prudente» de D. João IV no conselho de estado, desde a primeira vez, na administração da justiça, na «disposição de suas ordës»<sup>52</sup>.

E se um príncipe perfeito se define pela «Sabedoria»<sup>53</sup> e sobretudo pela «Prudência», na exacta medida em que esta virtude se entendia como possibilidade de conhecimento da vontade divina e das «coisas humanas», como entidade geradora da magnanimidade, da «eleição» e da dissimulação, a exemplaridade dos nobres deveria também declinar-se no contexto dessa harmonização entre as «letras humanas» e os «textos divinos»<sup>54</sup>, isto é, numa moldura ou elenco de qualidades, disposições e preceitos que assentassem na conjugação de ambos os saberes – o sagrado e o profano<sup>55</sup> –, no sentido em que os lugares dessa convergência se revelariam as amarras mais consistentes para nelas ancorar um leque de «conselhos» capazes de servir ao homem nobre como paradigma de referência a imitar: todo o homem nobre deve possuir «prudencia», «afabilidade», «generosidade de ânimo» e «liberalidade»<sup>56</sup>. Deve observar as «cortusias», apanágio da sua condição, preceito que, como antes se frisou, acaba, embora com desenvolvimentos muito diferenciados e apenas em aspectos pontuais, por aproximar a *Academia nos Montes* da *Corte na Aldeia*.

43. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 54.

44. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 25.

45. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 44.

46. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 38.

47. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 30.

48. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 242.

49. Frei Miguel SOARES, *Portugal Libertado* (Edição e Estudo introdutório de Cândido dos Santos), Porto, Faculdade de Letras, 1974, 190 e passim.

50. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 244

51. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 244

52. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 244.

53. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 224.

54. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 99.

55. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 55.

56. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 30.



## III – As leis da conversação

Ao definir as coordenadas principais do que entende por «cortesias», Monteiro de Campos parece inspirar-se directamente na lição de Rodrigues Lobo: para a *Academia nos Montes* «as cortesias se dão a exercitar em hũ de quatro lugares, nas visitas, nos encontros, nas conversações, & nos banquetes.»<sup>57</sup>; para a *Corte na Aldeia*: «tem esta virtude de *Cortesias* [...] quatro escolas principais em que se exercita, que são o encontro, a visita, a mesa e a conversação.»<sup>58</sup>. A proximidade é evidente. No entanto, Monteiro de Campos passa pelos aspectos referentes ao «encontro» e às «visitas» de forma bem mais breve que Rodrigues Lobo prendendo-se, sobretudo, e mesmo assim de forma muito mais fragmentada e dispersa que a *Corte na Aldeia*, às boas maneiras à mesa<sup>59</sup> e a algumas leis da conversação. Apesar desse carácter esparso, que não permite a formulação de modelos cortesãos, podem rastrear-se algumas indicações susceptíveis de incorporar um breve *corpus*: deve falar-se com cautela e prudência, preferindo as palavras «singelas» e «sem artifício»<sup>60</sup>, pois o estilo «artificial he impróprio» nas aldeias e nas cidades, na tradição da célebre «questione della lingua», fundamental em todos a tratadística que, ao longo do século XVI, desenvolve o tema da conversação; devem evitar-se as palavras de escárnio e todas as coisas «suas, feias e torpes»<sup>61</sup>, para que não receba asco ou fastio qualquer dos cinco sentidos; deve falar-se a todos os homens «benignamente»<sup>62</sup>; é falta e imperfeição esconder as mãos na conversação, tocar alguma coisa imunda, bocejar... Como se vê, reproduzem-se princípios conhecidos, aludindo a um património comum desde *Il Libro del Cortigiano*, a *Il Galateo*, ao *Galateo Español*, na tradução-adaptação de Gracián Dantisco<sup>63</sup>, à *Civil Conversatione* ou à *Corte na Aldeia*<sup>64</sup>. No entanto, não deixa de ser curioso observar que Monteiro de Campos não cita explicitamente qualquer destas eventuais fontes, nem sequer a lição de Rodrigues Lobo que parece inspirá-lo, prendendo-se sempre a textos sagrados, como se quisesse uma vez mais demonstrar a tese que estrutura a *Academia nos Montes*, provando que a conciliação entre a lei «urbana» e a lei «catholica», mesmo no caso das cortesias que qualificam e preservam o comportamento cortesão, se revela verdadeiramente inerente ao último destes saberes.

Enquanto a *Corte na Aldeia* facultava simultaneamente a técnica e o exemplo, isto é, ensinava, praticando, no sentido em que o texto se enuncia cumprindo as regras enunciadas – a maneira de contar histórias na conversação, a *varietas*, a verosimilhança, o *decorum* –, a *Academia nos Montes* retém desse conjunto de regras apenas os aspectos externos, mais programáticos, sem nunca extravasar de um património de normas repetido que cruza praticamente todos os tratados que no século XVII debatem questões de comportamento moral e espiritual ou até, mais especificamente, textos mais tributários do espaço cortesão, em sentido restrito, das diferentes «artes de reinar» aos «avisos para o paço». Isto é, de um conjunto organizado de regras da conversação que a tratadís-

57. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 55.

58. Francisco Rodrigues LOBO, *Corte na Aldeia*, 232.

59. Sobretudo no «Dialogo e Conversação XI. Como nos banquetes se desacreditão os homens bebendo, e fallando muito & que alli a prudencia e bondade em consistorio são condenadas pela ignorancia. Que os banquetes são occasião de muitos danos, & estes em que modo se poderão remedear».

60. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 170.

61. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 56.

62. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 45.

63. José Adriano de CARVALHO, «A leitura de *Il Galateo* de G. Della Casa na Península Ibérica: Damásio de Frias, L. Gracián Dantisco e Rodrigues Lobo», *Ocidente*, LXXIX, (1970), 137-171.

64. José Adriano de F. CARVALHO, «A retórica da cortesia: *Corte na Aldeia* (1619), fonte de *Epítome de la Eloquencia Española* (1692) de Francisco José Artiga», *Península. Revista de Estudos Ibéricos*, nº 0 (2003), 423-441.

tica dos séculos XVI e XVII tinha estruturado com uma precisão e rigor que leva a *Corte na Aldeia* a enunciar os sete pecados mortais contra a discricção e a cortesia<sup>65</sup>, passando, do mais geral falar pouco e com moderação, aos pormenores do tipo de voz, cuidado com os olhos, «as janelas da alma», capazes de articular discursos contrários aos das palavras produzidas, dos movimentos das sobrancelhas, das formas do riso, que nunca deveria ser exagerado, à sóbria gestão dos gestos e dos silêncios – porque nem todos os silêncios se equivalem e também eles incorporam uma gramática de comportamento a aprender e essencialmente a executar sem afectação, como se fosse natural e jamais estudada<sup>66</sup> –, a *Academia nos Montes* limita-se a reter um modelo de conversação cortesã perfeitamente previsível e sem grandes cambiantes. Para Monteiro de Campos, tais regras limitam-se a enunciados gerais que assentam no elogio de alguma parcimónia. Falar pouco, rir pouco, manter a gravidade de rosto como apanágio da verdadeira nobreza, não discutir com os rústicos das aldeias, que não dominam o código que sustenta a diferença estamental, não intervir nas suas contendas, mantendo um distanciamento constante. Mas, se a *Academia dos Montes* considera que as bocas, como outros textos repetirão à saciedade, devem estar quase sempre fechadas pela aldraba da prudência, talvez deva acentuar-se que, sem prejuízo desta algo aparente escassez de reflexões, o texto evidencia uma matriz fortemente cortesã no elogio que faz da cidade e dos lugares grandes em detrimento das aldeias. O elogio do espaço onde se movem os nobres que, de todos os pontos de vista, é o espaço cortesão, acaba por ser o elogio do único lugar onde conversar é, de facto, um exercício verdadeiramente humano, isto é, uma arte, que implica o domínio de um saber a todos os títulos exclusivo e prestigante. A identificação do espaço cortesão com as cidades, e o conseqüente elogio, cavando o fosso entre a *rusticitas* e a *urbanitas*, sublinha que a arte da conversação é uma arte que acrescenta em humanidade, que torna o homem mais homem em sentido humanista, na medida em que tal aprendizagem o afasta mais dos animais que os rústicos que deles estão mais próximos, conferindo-lhe um prestígio que torna esta dimensão a mais humana de todas as qualidades do homem.

#### IV – Conclusão

A *Academia nos Montes* parece encontrar a sua razão estruturante essencial na tese da conciliação harmónica entre a lei «política» e a lei «cristã», tornando-se, desse modo, um texto mais sobre esta complexa e às vezes conflituosa associação que presidiu, sob a égide de Tácito, mas também de Séneca, no quadro de anti-maquielismos e tacitismos vários e no debate sobre as «razões de estado»<sup>67</sup>, a uma produção textual ampla e diversificada nos finais de Quinhentos e na primeira metade do século seguinte. Entendendo a «prudência» como entidade reguladora do comportamento de príncipes e cortesãos e como instância gerindo a harmonização entre as duas leis, a «política» e a «catholica», definindo a moldura da perfeição do «nobre cristão», e encarando a «constância» como uma «virtude» essencial, a obra de Monteiro de Campos parece, salvo melhor opinião,

65. F. R. LOBO, *Corte na Aldeia*, 171.

66. F. R. LOBO, *Corte na Aldeia*, «Diálogo VIII – Dos movimentos e decoro no praticar», esp. 168-169. Sobre a questão do «silêncio», que tem vindo a merecer a atenção de muitos estudiosos, ver o recente trabalho de Lireda BISELLO, *SOTTO il «manto» del silenzio. Storia e forma del tacere (secoli XVI-XVII)*, Firenze, Leo S. Olschvi Editore, MMIII.

67. No conjunto de uma muito ampla bibliografia, v. a obra já referida de Clara CONTINISIO e Cesare MUZARELLI (a cura di), *Reppublica e virtù*. e Flavio RURALE (a cura di), *I Religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni Editore, 1998.

tributária do magistério de Lísio. Talvez não seja possível ir mais longe, averiguando se directa ou indirectamente, ou até apenas como inspiração longínqua, marca de uma ambiência comum, na medida em que, como é sabido, muitos foram, por esses anos, os leitores, mas também os discípulos do humanista flamengo.

No entanto, a coerência textual da *Academia nos Montes* ressent-se de uma tensão que não chega a ser completamente resolvida, ou que, em todo o caso, não reveste a clareza desta tese principal. Procurando precisar os contornos do conceito de nobreza, através da reflexão sobre as respectivas qualidades e atributos, Monteiro de Campos envolve-se na complexidade da argumentação exposta, oscilando entre o «bom sangue» e a «boa inclinação». A ambivalência só parece resolvida, quando ambas as condições se conjugam na mesma pessoa, mas as razões mais consistentes orientam-se para a necessidade intrínseca que a nobreza, para ser completa, tem da virtude. Também este era, como se sabe, um tema equacionado ao longo de todo o século XVII, reproduzindo debates anteriores, que muitos textos, de que pode citar-se, como exemplo de enorme fortuna editorial, embora com acentos de matriz salesiana, a *Cour Sainte*<sup>68</sup> do jesuíta Nicolas Caussin, deram inequívoco testemunho<sup>69</sup>. De resto, um contemporâneo de Monteiro de Campos, Frei Miguel Soares, acima referido, escreveu pelas mesmas datas da *Academia nos Montes*, 1642, uma obra intitulada *Serões do Príncipe*, em que tece considerações muito semelhantes às de Monteiro de Campos, comuns a outros textos coevos: «[...] a verdadeira Nobreza não so consiste em illustre sangue, mas em ser o nobre acreditado com a virtude por ser impróprio o nome e o apelido, com o qual se declara a Nobreza, se nele não concorre a virtude [...]»<sup>70</sup>.

Se tivermos em conta a imbrincação que este tema, aparentemente subsidiário, apresenta face à tese exposta, a *Academia nos Montes* ganha em coerência e consistência globais, no sentido em que nesse contexto se podem integrar, sem violência, as críticas que o texto tece à presença da nobreza nas aldeias, que apenas pode justificar-se por dificuldades monetárias ou por pais que deixaram os filhos sem património.

Os nobres, «prudentes» e «cortesês», só podem ter como cenário natural a cidade e a corte, porque só aí se reúnem as condições que permitem exercitar tais predicados. Deste ponto de vista, a nobreza e a aldeia revelam-se termos inconciliáveis, inadequados: «os bem entendidos não tratam com gente de pouco saber»<sup>71</sup>, na medida em que, entre ignorantes, cujo número é infinito nas aldeias, a nobreza «não he conhecida, nem estimada: e o saber não tem lugar»<sup>72</sup>, e o homem mais bem entendido tem menos autoridade e está exposto a maior inveja». Por outro lado, as aldeias são lugares onde os nobres não vivem com tranquilidade: ou lhe cortam as árvores, «ou lhe quebram a água» ou «derribam o portal»<sup>73</sup>. Verberam-se, por outro lado, os vícios da murmuração, nas aldeias,

68. Nicolas CAUSSIN S.J., *La Cour Sainte ou l'institution chrétienne des grands*, Paris, 1624-1625. Existe uma tradução portuguesa, apenas de parte da obra, datada de 1652: *Corte Sancta do Padre Nicolao Causino da Companhia de Jesus*, traduzida e recopilada pelo Licenciado António Pires Galante, Lisboa, Domingos Lopes Rosa, 1652. Zulmira C. Santos, «Da Corte Sancta à corte santíssima em Portugal», in *Espiritualidade e Corte em Portugal* (sécs. XVI a XVIII), Anexo V da *Revista da Faculdade de Letras* (1993), 205-215.

69. Em Portugal, onde a questão continuou a ser equacionada, e apenas para as datas anteriores a 1642, Álvaro Ferreira de VERA, *Origem da Nobreza Política, blasões de armas e apelidos, cargos e títulos nobres*, Lisboa, por Mathias Rodrigues, 1631; Salgado de ARAÚJO, *Lex Regia de Portugal*, Lisboa, 1627, Manuel Fernandes de Villa REAL, *El politico christianissimo o discursos politicos sobre algunas acciones de la vida del em<sup>mo</sup> sr. Cardenal Duque de Richelieu*, Pamplona, Juan Antonio Bordun, 1641.

70. Frei Miguel SOARES, *Serões do Príncipe* (ed. de M. Teresa Trigo N. e Cova), Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1966, 61.

71. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, 6.

72. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, 25.

73. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, 17.

porque lugares pequenos, os seus perigos, mostrando que os «mexeriqueiros offendem mais que os murmuradores»<sup>74</sup>. Aqui, os nobres só podem estar acompanhados por «gente rústica»<sup>75</sup> que é «ignorante, & maliciosa»<sup>76</sup> e «cujo fructo de conversação he sem gosto algum, antes com muitos dis-sabores»<sup>77</sup>. Entre «este género de gente, como entre inimigos, he necessário viver sempre com temor, & cautela; porque na verdade he um género de peste (...) & como esta com qualquer contaminação de ar se apêgue, a deles com qualquer leve occasião em hum descuido ou leviandade tem seu principio»<sup>78</sup>. O homem nobre corre, assim, o risco de poder transformar-se «em figura semelhante às pessoas com quem convive»<sup>79</sup>, em locais que não respeitam sequer o serviço de Deus, porque os seus habitantes não vão à missa nem cumprem os preceitos fundamentais da vida cristã.

Poderíamos eventualmente interrogar-nos sobre a intencionalidade maior de um texto desta natureza que, aparentemente, dissolve o tema principal num leque alargado de questões, na tradição do debate nas academias, tão comum na época, e que joga na exposição de uma pesada erudição sagrada e profana na busca da conciliação mútua. Sabemos muito pouco sobre o autor, mas parece altamente provável que, nos anos difíceis subsequentes à Restauração, o texto pudesse representar um apelo à nobreza para que abandonasse residências de campo, no contexto de uma situação a que R. Lobo, alguns anos antes, havia aludido na *Corte na Aldeia*,<sup>80</sup> e voltasse para uma corte e um monarca que defrontavam tempos muito difíceis de vários pontos de vista, lugar certamente ideal para o exercício das virtudes cortesãs que se polarizavam nessa «Prudencia», presente de diferentes modos em todos os tipos de dissimulação, legítima ou não, e nas diferentes «razões de estado». Por outro lado, como Monteiro de Campos tinha sublinhado, acabava de chegar uma «idade nova», aquela em que «a justiça» seria «reformada & posta em seu lugar». As «artes de vida» que faziam coincidir a nobreza com a virtude eram certamente necessárias e até imprescindíveis.

---

74. M. M. CAMPOS, *Academia nos montes*, 37.

75. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 3.

76. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 3.

77. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 3.

78. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 3.

79. M. M. CAMPOS, *Academia nos Montes*, 2.

80. Francisco Rodrigues LOBO, *Corte na Aldeia*, 54.