



RESEARCH ARTICLE

Retórica política quinhentista: o mito na caracterização da *adulatio* e do *adulator*

Nair de Nazaré Castro Soares

Universidade de Coimbra, Portugal
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos
<https://orcid.org/0000-0001-5555-2564>

ABSTRACT

Medieval allegorical interpretations of classical mythology continued into the *Quattrocento*, notably in the fifteen books of Giovanni Boccaccio's *Genealogiae deorum gentilium*, already considered the *magna charta* of the new universal dignity achieved by literature. Thus, from the dawn of the Renaissance, a period when Greek authors were published, often in Latin translation, mythology began a remarkable journey in all areas of art. But it is in literature that myth and mythological motifs inform all genres and recur in authors from different periods, from the Middle Ages and Renaissance to modernity. In Portugal, over time, the influences of classical mythology, particularly in 16th-century literature, both Latin and vernacular, in poetry and prose, have acquired special significance in political rhetoric, where the mythical personification of non-humanistic values, such as *adulatio* and *adulator*, flattery and flatterer, takes place, imprinting emotional *enargeia* and argumentative force on the denunciation of their pernicious action.

ARTICLE HISTORY

Received 28/11/2025

Accepted 30/12/2025

KEYWORDS

Classical mythology; Political rhetoric; Proto-humanism; Humanism and Renaissance Violence; Political pedagogy.

A aliança entre mito e literatura que se alicerçou, entre os Gregos, desde a *Ilíada* e a *Odisseia* e a *Teogonia* de Hesíodo, percorreu um longo caminho até à adaptação, à transculturação, do mito grego na literatura romana, e adquiriu uma dimensão de grande significado na

* **CONTACT** Nair de Nazaré Castro Soares Email: ncastrosoares@gmail.com

Este trabalho é financiado com Fundos Nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto do CECH com a referência UID/196/2025 e identificador DOI 10.54499/UID/00196/2025.

© 2026 The Author(s). Published by *Commentarium: Journal of Humanities Studies*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited, and is not altered, transformed, or built upon in any way. The terms on which this article has been published allow the posting of the Accepted Manuscript in a repository by the author(s) or with their consent.

civilização do Ocidental. A tradição clássica, na designação emblemática de Highet, revela o mito como fonte literária inesgotável, ou como simples motivo, ou como tema único¹.

As alegorizações medievais que revelam o conhecimento de obras mitográficas latinas, entre outras, as *Metamorfoses* de Ovídio, ou a versão cristianizada do *Ovidio moralizzato*, difundida no *Trecento* que viu nascer Petrarca, têm continuidade no *Quattrocento* italiano, nas interpretações alegóricas de divindades pagãs. Revelam-no, na verdade, os quinze ‘Livros da Genealogia dos deuses pagãos’, os *Genealogiae deorum gentilium libri* (1472), obra de Giovanni Boccaccio — considerada já a *magna charta* da nova dignidade universal conquistada pelas letras². Assim, desde os alvares do Renascimento, época em que os autores gregos são editados, muitas vezes em tradução latina, a mitologia inicia um percurso notável em todos os domínios da arte.

É, no entanto, na literatura que o mito e os motivos mitológicos informam todos os géneros e são recorrentes em autores de épocas distintas, desde a Idade Média ao Renascimento, do Barroco ao Neoclassicismo e, de forma menos sistemática, em todos os tempos até à actualidade.

Até a história, que tem por objecto narrar a verdade, quando se confronta com os tempos remotos das origens, recorre à lenda, ao maravilhoso, como é o caso da primeira parte da *General Estória* de Afonso X, o Sábio³.

Entre nós, refira-se o *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende, de 1516, que recolhe toda a produção poética anterior e conta com traduções de Ovídio de temas míticos da autoria de João Rodrigues Sá de Meneses. Além disso, a mitologia clássica é recorrente, em Portugal, ao longo dos tempos, na poesia, no teatro, na prosa, na historiografia que desvenda o Mundo Novo, e aflora em motivos que enformam a retórica política.

A inteligibilidade do universo humano, moral, social e político de uma época não pode alhear-se dos seus modelos axiológicos, da problemática filosófica que lhes subjaz.

Desde os alvares do movimento humanista, com os príncipes de Avis, surge uma abordagem reflexiva das atitudes do homem perante a vida, dos seus sentimentos e emoções, de toda uma análise dos condicionalismos em que decorre a ação humana, motora do progresso e do bem-estar individual e colectivo. É esta temática que motiva toda uma literatura parenética laica, paralela aos “Livros de horas” e de hagiografia, de que são exemplo, no século XV, o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* do Infante D. Pedro — redigido em

Este trabalho é financiado com Fundos Nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto do CECH com a referência UID/196/2025 e identificador DOI 10.54499/UID/00196/2025.

¹ Highet (1985).

² Vide G. Boccaccio (1951). Esta obra de Boccaccio, as alegorizações medievais das *Metamorfoses* de Ovídio, a par de obras francesas, como o *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure, o *Libro de Alexandre* são fontes privilegiadas até ao Renascimento.

³ J. A. López Férez (2010). Nesta obra se revela a importância do mito desde a *General História* de Afonso X, o Sábio, ou sobretudo desde *Celestina* de Fernando de Rojas, a tragicomédia, publicada em 1499, que tão grande apreço mereceu no século XVI.

colaboração com Fr. João Verba — e o *Leal Conselheiro* de seu irmão, o rei D. Duarte⁴. O tom intimista e a espiritualidade das reflexões éticas do *Leal Conselheiro* (1438) sobrepõem-se à mensagem etocêntrica do Livro da *Virtuosa Benfeitoria* (c. 1431), inspirada no tratado *De Beneficiis* de Sêneca⁵. A teoria do benefício, de inspiração senequiana, preceituava com originalidade, de forma eminentemente utilitária, as relações feudo-vassálicas, ou seja, o contrato que constituía entre nós «a própria base do ordenamento social e político», no dizer de José Mattoso⁶. Ao benfeitor e ao beneficiado unia-se, além da letra do compromisso, um forte vínculo assente numa relação recíproca⁷. Este vínculo, que radica na natureza humana e no direito natural, é o suporte das relações entre os homens na vida em sociedade, quer se aceite como princípio da comunidade política o bem comum, quer a protecção dos mais fracos pelos mais fortes⁸.

Muitas foram as considerações tecidas na *Virtuosa Benfeitoria*, a propósito da administração régia, em especial no domínio da justiça, que pressupõe transparência de critérios, responsabilidade, alheamento de interesses pessoais e inteira dedicação. Este serviço à comunidade deverá ser objeto de reconhecimento. Em contrapartida, os maus servidores, além do afastamento das suas funções, merecem ser castigados, “speçialmente os que sse chamam pubricos defensores, e som scondidos sayoões e geeraaes roubadores da terra”⁹.

A versatilidade e ambição do ser humano em geral e dos paços em particular surgem da pena do Infante com um vívido realismo¹⁰. Os seus anos da regência (1438-1446), na menoridade de fonso vfonso V, levaram-no a tecer considerações, na linha das reflexões constantes na literatura ético-política desde o *Polycraticus* de João de Salisbúria, no século XII. Este tratado de filosofia e de teologia política sobre o homem do governo, com o subtítulo *De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, ‘Os oito livros sobre as frivolidades dos cortesãos e as marcas dos filósofos’, em que João de Salisbúria — amigo de Bernardo de

⁴ No *Leal conselheiro* nos fala D. Duarte da abrangente amplitude do conceito de lealdade, designadamente no último capítulo desta obra, intitulado “Da guarda da lealdade, em que faz fym todo este trautado”. Vide Dom Duarte (1942).

⁵ A mensagem etocêntrica da *Virtuosa Benfeitoria* – escrita na primeira metade do séc. XV, para orientar “príncipes e grandes senhores” e dar a muitos “geral doutrina” – soa como princípio universal e traz já a marca de um sentido profundo das realidades, a consciência da inconstância da gratidão humana.

⁶ Mattoso (1987, p. 150)

⁷ É a relação recíproca do *beneficium* e da *gratia*, onde tem lugar o reconhecimento, que, segundo Aristóteles, *Rhet.* 1381 b 35, gera a amizade.

⁸ Vide Soares (1993) e (2002).

⁹ O Infante D. Pedro reconhece que é necessário “filhar cuydado de enquerer o que sse faz per nossas terras”; “Se os oficiais som negligentes, o rei, como “natural tetor de seu poboo” deve castigá-los, “speçialmente os que sse chamam pubricos defensores, e som scondidos sayoões e geeraaes roubadores da terra. Estes nom auendo doutrem rreçeo mais soltamente fazem o mal. E os senhores os prezam por saberem muyto em os feytos comunes. E os pequenos nom ousam fazer delles querellas”. Cf. Infante Dom Pedro (1946, pp. 135 e 136).

¹⁰ Assim se compreende que as *Ordenações Afonsinas* – que se prendem com a ação de D. Pedro – ao tratarem do Conselho real, se ocupem prioritariamente das qualidades dos Conselheiros. Cf. *Ordenações do Senhor rei D. Afonso V* (1792, l. i, tít. LVIII, pp. 340-345).

Claraval e de S. Tomás Becket, que morreu assassinado¹¹ — reflecte sobre as condições que tornam a ação dos governantes justa e permitida, e o impedimento e perigo manifesto dos cortesãos.

Apesar de tudo, conhecia D. Pedro a lealdade e dedicação daqueles que, por serem seus fiéis servidores, sofreriam no espírito e na carne o desastre de Alfarrobeira e viriam a ser privados do seu ofício e do favor régio. Caso exemplar é o do vedor da fazenda de D. Afonso V, Luís de Azevedo, autor de um dos mais comovidos poemas do *Cancioneiro Geral*, que, sob a capa da prosopopeia, enaltece com desassombro, em período de tantas inquietações e ódios exaltados, as virtudes do Infante, que acabara de morrer¹².

Quatro orações foram proferidas por Jean Jouffroy (1412-1473), humanista enviado em missão à corte de D. Afonso V pelo duque da Borgonha, Filipe ‘o Bom’ e sua esposa, a duquesa Isabel de Portugal, irmã do Infante D. Pedro. Em todas elas, o embaixador insiste, como *captatio benevolentiae*, nas qualidades e virtudes do jovem rei, imputando as suas atitudes à influência maléfica dos conselheiros. Desde a primeira oração, proferida no dia 6 de dezembro de 1449, até à última que teve a 16 de janeiro de 1450, elogia a boa índole de D. Afonso V e invoca a clemência, virtude moral e política — à semelhança do *Panegírico de Trajano* e do *De clementia* de Séneca — que reverte a favor de D. Pedro¹³. E, para corroborar a sua argumentação, na 1.ª oração “convoca os *exempla* míticos de Hércules e Ulisses, que associa ao território português, referindo a magnanimidade de um e do outro a clemência”. Na 2.ª oração, a 29 de dezembro, argumenta que a negativa do rei só pode dever-se “à malícia e hostilidade de conselheiros ímpios e invejosos” Na 3.ª oração, a 12 de janeiro de 1450, abandona a sua argumentação emotiva para fazer valer os argumentos jurídicos e distingue mais uma vez o rei, clemente de seu natural, dos “conselheiros faladores e maldizentes, movidos pelo ódio e pela inveja”. Na 4.ª oração (16/01/1450), considerada uma obra-prima de eloquência, consegue em parte o desígnio da sua missão: o condestabre D. Pedro, seu filho, reconduzido nos seus direitos, e, a seu tempo, a sepultura de D. Pedro no Mosteiro da Batalha¹⁴.

¹¹ João de Salisbúria privou com o grande reformador da Ordem de Cister e Doutor da Igreja, S. Bernardo de Claraval e com o Arcebispo de Cantuária S. Thomas Becket que morreu assassinado por defender os interesses da Igreja perante Henrique II de Inglaterra. Expressiva do culto de S. Tomás Becket em Portugal é a majestosa escultura em madeira existente no Colégio do Carmo, na Rua de Santa Sofia, em Coimbra, obra de D. João III. De notar que o inventário medieval da Biblioteca de Santa Cruz inclui obras de S. Bernardo, de S. Tomás Becket e as *Metamorfoses* de Ovídio.

¹² Garcia de Resende (1990-1993, I, n.º 167): *De Luis d'Azevedo à morte do Ifante Dom Pedro, que morreo n' Alfarroubeira, e vam em nome do Ifante*. Vide ainda Dias (1993, pp. 443-446).

¹³ O *Panegírico de Trajano* de Plínio-o-Moço, escrito em 100 d. C., apresenta de forma acabada uma doutrinação política que informa todos os tratados futuros sobre o governante ideal e exalta repetidamente as suas qualidades humanas. Foi traduzido “em linguagem”, a pedido do Infante D. Pedro, por Vasco Fernandes de Lucena, o mais notável tradutor da Dinastia de Avis. Esta obra reveste-se da maior importância no século XVI: além de uma tradução do humanista D. António Pinheiro – que foi mestre do Príncipe João, pai de D. Sebastião – o *Panegírico de Trajano* serviu de inspiração a João de Barros, no *Panegírico de D. João III*.

¹⁴ Vide Ramos (2007) e Pereira (2012, p. 361 e ss.).

Jean Jouffroy, discípulo de Lorenzo Valla, que regressado da sua missão em Portugal, se fez notar nos círculos humanistas em Itália, e viria a proferir a oração fúnebre do Papa Nicolau V, fundador da Biblioteca Vaticana, embora não sendo português, deu a conhecer ao mundo, na pureza e elegância da língua latina, a realidade portuguesa, que não era muito diferente da europeia, no que se refere ao papel dos cortesãos, suas manhas e interesses particulares, como o revela toda uma literatura que se estende ao longo dos tempos.

Além deste documento da realidade vivida em que os cortesãos são a causa da ruína de um governante e do seu reino, há toda uma literatura que prolifera no século de ouro das cortes europeias, composta com uma intenção crítica dos costumes palacianos e do viver na corte¹⁵. Esta temática prolonga-se da Idade Média ao Renascimento, onde conhece enorme florescimento, em abundante tratadística: já Giovanni de Ravenna (1343-1408), compõe uma obra *De fortuna aulica* sobre os costumes dos cortesãos. Giovanni de Ravenna, filólogo, jurista e chanceler italiano, foi mestre de insignes pedagogos, e entre eles de Pier Paolo Vergerio, autor do primeiro tratado de pedagogia, de educação nova, *De ingenuis moribus et liberalibus studiis adolescentiae* (1402), ‘Sobre os nobres costumes e os estudos liberais da juventude’ — traduzido por Vasco Fernandes de Lucena, a pedido do Infante D. Pedro, que conhecera Vergerio por ocasião das suas viagens pela Europa.

Pier Paolo Vergerio — nesta obra que teve grande importância na formação da mentalidade humanista em Portugal¹⁶ — reflecte a mensagem do mestre, no que se refere ao convívio com pessoas de bem e ao evitar toda a espécie de pessoas de maus costumes, segundo a lição de Plutarco no *De liberis educandis*, sobre a educação das crianças, verdadeiro *vademecum* no Humanismo renascentista, juntamente com a lição de Cícero e Quintiliano, de que Erasmo será o principal divulgador.

Ao humanista Enea Silvio Piccolomini (1405-1464), futuro Papa Pio II, se deve a obra *De curialium miseriis* “Sobre as misérias dos paços”, muito divulgada desde o Quattrocento italiano ao Quinhentismo europeu e português.

A crítica à *adulatio* e ao *adulator* tornou-se quase um tópos no Renascimento, a época de ouro das cortes europeias, tanto na literatura neolatina, como em português, que ganhou foros de língua culta, a par do latim. Está presente, com enfoque na realidade nacional, desde a *Miscelânea* de Garcia de Resende à *Romagem de agravados* de Gil Vicente, à *Carta de Sá de Miranda a D. João III*, às comédias do séc. XVI, designadamente a *Aulegrafia* e a *Eufrosina* de Jorge Ferreira de Vasconcelos, ou mesmo à obra-prima do teatro português, a *Castro* de António Ferreira. Esta tragédia lírica, desde o primeiro acto, reflecte sobre o papel dos conselheiros. E, no sonho, cheio de simbolismo, do acto III, no *locus horrendus*, os conselheiros são metaforicamente identificados com animais selvagens que vivem da presa e da carnificina — tal como Erasmo caracteriza o tirano na *Institutio Principis Christiani*, que

¹⁵ Herdesiano (1578).

¹⁶ Foi grande a sua divulgação em toda a Europa e figurava ainda na Biblioteca de D. João V.

inclui o procedimento dos cortesãos adutores. São estes conselheiros do rei D. Afonso IV, que, num discurso de tom maquiavélico, ditam e executam a sentença final da morte da protagonista. Em Portugal, na literatura neolatina, a crítica à *adulatio* e ao adutor é um tema recorrente, entre os humanistas: André de Resende dedica uma epístola poética *De uita aulica* (1533) ao nobre Martinho Ferreira, residente na Flandres, e outra ao amigo, Damião de Góis (1535), onde critica a vida na corte e a prática da adulação pelos paços. O mesmo acontece de forma incisiva no ‘Diálogo de duas donzelas sobre a vida da corte e a vida privada’, *Duarum uirginum colloquium de uita aulica et priuata* (1552) de Luísa Sigeia que desenvolve este tema, ao gosto da época, com o apoio da obra de Plutarco que cita amplamente, no texto grego, tendo por intermediário Erasmo. O Dominicano Frei Luís de Granada é autor de uma *Colectanea moralis philosophiae*, uma recolha de *Sententiae* de Séneca e Plutarco: Séneca com a caracterização do tirano e dos cortesãos adutores, responsáveis pelo seu mau desempenho e procedimento, e Plutarco, com tratados específicos sobre esta temática.

Mas é sobretudo o teatro neolatino da Contra-Reforma, que tem por modelo privilegiado a poesia dramática de Séneca, com reflexões da moral cínico-estóica que apresenta motivações políticas. Nelas se inclui o modelo do bom rei e do tirano, a lealdade ou o interesse particular de conselheiros e privados do rei, tão convenientes em tempos de Maquiavel e da ciência jurídica, com Jean Bodin. Refira-se a abundante literatura dramática dos jesuítas e designadamente as obras do Pe. Miguel Venegas, *Acab*, e do Pe. Luís da Cruz, *Iosephus*, *Sedecias* e *Vitae humanae* que retratam e denunciam a situação político-social, de sobremaneira no reinado de D. Sebastião, e ilustram a importância que a filosofia política assume no teatro do Renascimento.

Já antes, Diogo de Teive, mestre dramático dos jesuítas¹⁷, compõe a ‘Tragédia do Príncipe João’, a *Ioannes Princeps tragoedia*, em 1554, por ocasião da morte do pai do nascituro D. Sebastião¹⁸. A tragédia de Diogo de Teive, de inspiração senequiana, dá grande relevo aos conselheiros, que têm uma notável presença em cena, ao longo de falas que se estendem por actos inteiros. A lealdade e o seu contraponto são o tema predileto. Eubularco, no seu nome falante, ‘chefe do bom conselho’ — que pode ser identificado com Pero de Alcáçova Carneiro — a abrir o acto II, apresenta a ideia de que a lealdade é muitas vezes interesseira (vv. 260-261), nestes termos: ‘a esperança do lucro atrai alguns, como o anzol aos peixes’ — [...] *spes lucri quosdam allicit, / pisces ut hamus*. E, ao enaltecer a lealdade, que não se deixa levar por nenhum lucro, evoca a dedicação de Pirítoo e Teseu (vv. 272-273).

No século XVI, a lealdade dos portugueses é a cada passo enaltecida, quer na literatura dramática, quer em orações públicas, quer na tratadística ético-política, quer ainda

¹⁷ Foi aluno de Diogo de Teive, na classe mais adiantada de Latinidade, o Apóstolo do Brasil José de Anchieta, também dramaturgo e grande poeta neolatino, em que se pode perceber a influência estética do mestre.

¹⁸ Diogo de Teive (2010).

na épica¹⁹. Valerá por todas a fala de Vasco da Gama ao rei de Melinde sobre o povo português, no canto V, d’Os *Lusíadas*:

Crês tu que, se este nosso ajuntamento
De soldados não fora lusitano,
Que durara ele tanto obediente
Porventura a seu rei e a seu regente?
[...]
Grandemente por certo estão provados,
Pois que nenhum trabalho grande os tira
Daquela portuguesa, alta excelência
Da lealdade firme e obediência.²⁰

É esta a época em que a *fides* política recebe forte abalo com as novas concepções de Maquiavel em *Il principe* ²¹. O Florentino, ao substituir a aristotélica *doxa alethês* pela *doxa*, a “*verità effettuale*”, não distingue entre o ser e o parecer e denuncia uma nova forma de entender as relações entre os homens. Para Maquiavel, o príncipe ideal, ou melhor aquele que está investido em poder, o “*uomo virtuoso*”, é o príncipe sábio, cujo saber é positivo, pragmático. A sabedoria maquiavélica repousa numa retórica de opinião, na atitude do bem parecer. O príncipe deve saber violar a fé jurada e usar a astúcia da raposa, de preferência à brutalidade do leão, aconselha Maquiavel (cap. 18), recorrendo a uma alegoria pertencente à tradição clássica, desde Píndaro, Cícero, Plutarco.

A lúcida tomada de consciência dos perigos que a lição do Florentino poderia acarretar à formação ética dos príncipes levou os teorizadores de pedagogia política a deterem-se com mais ardor no culto da verdade, desde os primeiros anos de vida, a rodearem-se de pessoas de bem, na defesa contra as atitudes de conselheiros e palacianos.

É, na verdade, em toda a literatura de Quinhentos e designadamente nos tratados de educação de príncipes — centrados no tempo e na figura do rei D. Sebastião, “bem-nascida segurança/ da Lusitana antiga liberdade” e “maravilha fatal da nossa idade” — que a crítica da adulação e dos adutores é recorrente, nos diferentes autores. São exemplo Diogo de Teive na *Institutio Sebastiani Primi* e numa sua coletânea de *Sententiae* para o rei D. Sebastião. Mas é sobretudo D. Jerónimo Osório, no *De regis institutione et disciplina* (1572), ‘Sobre a educação e a instrução do rei’ — o nosso mais completo tratado de

¹⁹ Vide Soares (1994).

²⁰ Camões, *Lus.*, V, 71 e 72.

²¹ Cf. Cap. XVIII. Vide ainda, a este propósito, Wirth (1983, pp. 35-38).

pedagogia política do século XVI²² — que privilegia na educação do príncipe o culto da verdade e da lealdade²³ e ataca com veemência os adulares. D. Jerónimo Osório, como acontece nos diferentes autores quinhentistas que tratam dos perigos da adulação, usa motivos recorrentes que o mito sugere, de forma alegórica e metafórica, na sua função de ornato, elemento da *elocutio*, mas também e sobretudo na sua função argumentativa, objecto da *inuentio*, não menos expressiva da pervivência mitológica, no tempo e nos diferentes espaços do mundo ocidental.

Este tratado em diálogo, em elegante latim ciceroniano, em oito livros, ocupa quase um livro inteiro, o livro II, grande parte dos livros III e VI, a insurgir-se contra a adulação e os adulares²⁴.

No decurso dos livros II e III, a sociedade portuguesa, governada pela imaturidade irresponsável de um rei — com todos os problemas inerentes à decadência económico-política e social manifestada desde o reinado de D. João III — está a cada passo retratada, em todos os seus pormenores. O leitor mais desprevenido apercebe-se de que o seu autor tem uma intenção bem vincada ao escrever este tratado. Surge ao longo de toda a obra o louvor da moderação e da fortaleza da alma, que integram os excessos venatórios e o exercício das armas, a denúncia da astúcia, hipocrisia e malevolência dos adulares, a sua actuação ruínosa para a pessoa do príncipe e para a nação.

O *De regis institutione et disciplina*, tal como *Os Lusíadas*, vem à luz em 1572, quatro anos após o início do governo efectivo de D. Sebastião, pelo que a obra surge como um grito de alerta que poderia pôr travão a uma conduta negligente dos deveres, obcecada pela glória das armas, incentivada pela coorte de adulares e ambiciosos que o rodeavam. Curiosa é a informação de D. Jerónimo Osório, interlocutor no diálogo, ao alertar que vai usar na invetiva contra os adulares um estilo elevado, que qualifica de trágico — seguindo a terminologia da *Poética* de Aristóteles para a tragédia e a epopeia²⁵.

Dirige-se contra aqueles que tornam disforme e viciosa a formação dos príncipes — os adulares, tal como Erasmo os caracteriza na *Institutio principis christiani* (LB, IV, 583f-585f), tendo por fonte privilegiada Plutarco. A influência nefasta dos adulares junto do

²² Osório (1591). Este tratado do famoso Bispo de Silves, que sai a lume em 1572, o mesmo ano de *Os Lusíadas*, sob a chancela do mesmo censor, Fr. Bartolomeu Ferreira, figura no volume I, pelo que no corpo do texto figura sempre – I, seguido das respectivas páginas.

²³ Osório (1591, pp. I, 376. 29-379. 25). A dado passo (I, 378. 41-43) afirma: *Postremo, omnis beatae uitae ratio, una ueritate continetur*, pelo que desde os primeiros anos de vida o príncipe deve ser educado no horror pela mentira. Quanto à lealdade, sem esquecer *Principes illi, qui nostris temporibus mendaciis, et fraudibus usi sunt* (I, 378. 29 e sqq), afirma. *Praeterea, nihil stabile potest esse, quod non est hominum fidelitate munitum* (I 377. 50-52).

²⁴ Soares (2021, pp. 414-418).

A III parte desta obra analisa o *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osório e os passos latinos citados.

²⁵ Aristóteles, *Poética*, 1449b 21 sqq; 1449b 28-30; 1453a 7-11; Horácio, *Arte poética*, vv. 95 ss. e vv. 220-250. O estilo sublime representa ao mesmo tempo a perfeição estética e a eficácia oratória.

príncipe é concretizada pela imagem da fonte envenenada, onde todo o reino vai beber para se contaminar²⁶.

Além da descrição dos vícios desta casta de gente, ilustrados com os *exempla* clássicos, enuncia as práticas dos adutores que tornam o príncipe um tirano: a divinização da figura do príncipe, o seu endeusamento, a adulação do seu amor-próprio, a filáucia, aspetos aduzidos já desde Platão nas *Leis* (741a), em Isócrates e Xenofonte e sobretudo em Plutarco e Erasmo na *Institutio principis christiani* (LB, IV, 586c-d).

D. Jerónimo Osório colhe nos tratados de Plutarco a caracterização dos sentimentos, atitudes e postura dos adutores e a forma de evitar a sua influência. Impõe-se a máxima importância do convívio dos príncipes com os filósofos em *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum*, ou o necessário discernimento para se distinguir o adutor do amigo, em *De discernendo adutore ab amico*, ou ainda a instrução do príncipe, no pequeno tratado *Ad principem ineruditum* (vide máxima, 780b-780d). Osório segue, quase pela mesma ordem, os argumentos de Plutarco neste último tratado: é natural que, ao tentar corrigir as faltas decorrentes de uma educação viciosa, se reportasse ao tratado moral que as procura remediar.

A linguagem imagética, com recurso aos monstros da mitologia, põe em evidência o envolvimento direto e pessoal de Osório no que se refere a esta temática. Com uma expressão contundente, caracteriza os adutores que superam as feras cruéis, os tigres, as panteras, os leões e os monstros da mitologia, quais Quimeras, Harpias e Esfinges — *Adutores intelligo, quo monstro nullum immanius excogitari potest*²⁷. Descreve a semelhança entre as características destes vários monstros e as de um monstro, o adutor, que os supera a todos, porque dotado de razão e entendimento. Servem estes predicados para reforçar o vigor da sua malícia e astúcia²⁸.

Estes adutores, verdadeiros *Gnatones Terentiani* são *Regum amatores maximos*²⁹. A invocação dos Gnatões terencianos e sua denúncia encontra-se em Cícero, na definição do seu conceito de *vera amicitia*, no diálogo *Laelius*, traduzido por Duarte de Resende, no século XVI³⁰. Assim Cícero e Terêncio fornecem aos diferentes autores humanistas a ilustração, na figura do parasita Gnatão do *Eunuchus*, a personalidade do cortesão adutor. Tanto mais que Gnatão exemplifica, no *De amicitia* ciceroniano, a maior perversão da

²⁶ Osorii (1591, pp. I, 301. 41-44). Esta mesma ideia se encontra em Platão, na *República* (491e), em Plutarco, em *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum* (776F-777A) e em Erasmo, *Instituto principis christiani*, LB. IV, 564 D

²⁷ Osorii (1591, pp. I, 300. 1-306. 11.

²⁸ Osorii (1591, pp. I. 300. 10 - 54.

²⁹ Osorii (1591, pp. I, 302. 2.

³⁰ Sobre a permanência de conceitos afins nas comédias de Terêncio e no *Laelius* ou *De Amicitia* de Cícero, vide o importante artigo de Callier (1992).

amizade, a *adsentatio*, que se opõe a qualquer sentimento próprio de um homem livre, isto é a exploração cínica e interesseira de um relacionamento³¹.

Sugestiva a este propósito é a obra do inglês Sir Thomas Elyot — que dá o tom à pedagogia humanista, na Inglaterra — conhecido autor do *The governour* (1531), onde faz críticas severas à realidade política inglesa, especialmente à actuação dos adulares que levaram à morte de Thomas More, seu amigo. E no seu diálogo, intitulado *Pasquil the Playne*, ‘Pasquil o Simples’ contra a ambição e a cobiça dos cortesãos e conselheiros de Henrique VIII, desde os primeiros passos da sua rutura com Roma, põe em cena três personagens, que representam três opiniões diferentes sobre a conduta dos conselheiros: *Gnatho* é o tipo de adular loquaz³².

Um lugar de relevo cabe, neste particular, à epopeia nacional, *Os Lusíadas* de Camões, editados em 1572, após quatro anos de governação do jovem rei, altura em que se tornava já necessário prevenir e corrigir os seus erros.

Apesar das diferenças genológicas e formais entre um poema épico e um tratado em prosa, estas obras revelam grande coincidência de ideias, de preocupações e ansiedades, quer a nível espiritual e pedagógico, quer a nível político e social, de que não estão ausentes a crítica e a intenção interventiva na realidade nacional³³.

À semelhança dos Poemas Homéricos, verdadeiro manual de educação aristocrática, *Os Lusíadas* impõem-se pela excelência e perfeição discursiva da sua poesia³⁴. Camões acredita na utilidade e na função social do seu canto e faz do seu poema a glorificação da pátria e dos seus heróis. As relações especiais entre enunciado e enunciação criam um espaço predominantemente didáctico, em que o poeta discute e define valores e procura inculcá-los (e. g. *Lus.*, IV, 42; IX, 25 e 92).

N’*Os Lusíadas*, expressiva é a contínua intromissão da «voz» do poeta na narrativa. Sessenta e cinco estâncias, distribuídas regularmente pelo poema — em geral, a concluir um desenvolvimento narrativo, ou mais frequentemente em final de canto —, exprimem sentimentos pessoais, confidências desencantadas ou pormenores autobiográficos, invectivas ou conselhos aos grandes e ao rei³⁵.

Camões, no final do canto VI, numa violenta diatribe contra os privilégios de nascimento, preconiza que o rei chame às responsabilidades do aparelho de estado aqueles que por actos provaram o seu valor — uma das defesas do rei, no tratado de D. Jerónimo

³¹ Cic., *Lael.*, 92-100. Servem de base ao comentário de Cícero os vv. 252-253 do *Eunuchus*, que contêm a profissão de fé do parasita Gnatho, o *intellegens* que por uma perversão singular, põe os recursos do espírito ao serviço dos seus apetites: *Negat quis, nego. Ait, aio. Postremo imperavi egomet mihi omnia adsentari.*

³² Vide sobre a obra deste autor, vide Nair Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerónimo Osório* cit., pp.144-148

³³ Soares (2025).

³⁴ Soares (2007).

³⁵ Cf. *Lus.*, V, 92-100; VI, 95-99; VII, 78-87; VIII, 39-42, 53-55, 96-99; IX, 26-28, 92-95; X, 8-9, 22-25, 45-49, 58, 119-120, 128, 145-151, 154. Vide, a este propósito, Bismut (1974).

Osório, contra os adulares é a presença no governo de muitos homens avisados, no conselho, na virtude, na fidelidade, *multorum hominum prudentium consilio, uirtute, fidelitate*, a quem designa por *reges*³⁶.

Ambos os autores, embora de forma abstrata e dogmática, afirmam que, num reino onde domina a adulação, nem o rei é livre, pois adulada a sua *philautia*, a filáucia torna-se escravo de apetites, nem mesmo o povo que perde o sentido da emulação, o incentivo pela virtude³⁷. A filáucia, personificação da vaidade, surge nas *Cartas a Ático* (13.13.1), nas *Metamorfoses* de Ovídio (3.339) e é representada nos *Emblematum libellus* de Andrea Alciato (1531), e no canto IX d’Os *Lusíadas* (9. 27).

Também Camões, neste mesmo canto IX, 26-28 aponta a dedo os adulares que induzem o rei a cometer injustiças, buscando apenas os seus próprios interesses, e cavando a ruína de todos:

E vê do mundo todo os principais
Que nenhum no bem público imagina;
Vê neles que não tem amor a mais
Que assi somente, e a quem Filáucia ensina;
Vê esses que frequentam os reais
Paços, por verdadeira e sã doutrina
Vendem adulação, que mal consente
Mondar-se o novo trigo florescente³⁸.

Neste passo do canto IX figura o mito de Actéon através do qual Camões pretende verberar os excessos venatórios de D. Sebastião e atingir os adulares que, como os cães de Actéon, acabam por devorar o próprio dono³⁹. Já no canto II (2.35) — e na *Écloga VII*, a *Écloga dos faunos* — se refere o castigo de Diana que condena o herói tebano a ser morto pelos próprios galgos. Mas é no canto IX que este mito — brilhantemente contado por Ovídio, no livro III das *Metamorfoses* — se abre explicitamente a uma leitura alegórica “desses cães que agora ama”, identificados com os cortesãos e conselheiros de D. Sebastião.

Se não há dúvida de que estas considerações são feitas com um vincado pendor de enunciação, do maior significado é a forma como opõe a estes nobres ociosos a virtude do povo, o valor da gente anónima na defesa do reino contra o inimigo, alma e força nacional⁴⁰.

³⁶ Osorii (1591, pp. I, 425. 49-426.7). Mais adiante (l. 517.31-521.23) enuncia as qualidades dos conselheiros do rei e os vícios que não devem possuir. Afirma que devem ser prudentes e não subis e engenhosos, discretos, fiéis, íntegros, corajosos, magnânimos

³⁷ *Lus.*, V, 92-100; H. Osorii *Opera omnia*, I, 328.53 -329. 60.

³⁸ Na edição de 1572, surge a grafia *philautia*, que entrevê a grafia grega *φιλαυτία*, ‘amor de si mesmo’.

³⁹ Vide, a este propósito, Ramalho (1982) e Lourenço (2024, pp. 357 e 454-455).

⁴⁰ Osorii (1591, pp. I, 437. 19-51). Sobre a ociosidade dos nobres, que os afasta da verdadeira nobreza, vide ainda, l. 510. 10-68.

Ao dar expressão ao ideal heróico nacional, que o povo português concretizara, Camões propõe-se cantar os “barões assinalados”, aqueles que alcançam “as honras imortais e graus maiores;/ Não encostados sempre nos antigos/ Troncos nobres de seus antecessores”⁴¹. Não aqueles que degeneraram “do lustre e do valor dos seus passados/ em gostos e vaidades atolados”⁴². Mas “o peito ilustre lusitano” que, nas suas façanhas verdadeiras, superaram as “fantásticas, fingidas mentirosas”, louvadas “nas estranhas Musas”⁴³.

Interessantes, neste sentido, são as palavras de Frei Bartolomeu Ferreira que figuram na edição *princeps* d’ *Os Lusíadas*, de 1572, e integram a aprovação censória deste frade dominicano do poema épico, que “usa de ãa ficção dos Deuses dos Gentios” [...] “todavia, como isto é Poesia e fingimento, e o Autor como poeta não pretenda mais que ornar o estilo poético, não tivemos por inconveniente ir esta fábula dos Deuses na obra”.

Na verdade, é inegável que o mito — uma forma de *imitatio* e *aemulatio* clássicas — é um traço comum, um elo entre as diversas realizações do espírito humano que definem a época do Renascimento. Nas suas múltiplas “cristalizações” — para usar a terminologia de Walter Burkert⁴⁴ — o mito é fonte de inspiração colectiva que a imaginação e o virtuosismo da expressão individual potencializa e recria⁴⁵.

E notáveis são, em Portugal, ao longo dos tempos, as influências da mitologia clássica, designadamente na literatura quinhentista, latina e em vulgar, em poesia e em prosa, adquirindo especial significado na retórica política, onde tem lugar a personificação mítica de não-valores humanistas, como a *adulatio* e o *adulator*, a adulação e o adulator, a imprimir *enargeia* emocional e força argumentativa à denúncia da sua ação perniciosa.

Numa palavra, o mito que, na sua origem, é uma manifestação folclórica anterior à literatura, talvez, em sua ancestralidade, por uma constante adaptação aos sinais dos tempos e das culturas, tenha adquirido um vigor especial⁴⁶. Tal como o Caronte do Canto VI da *Eneida*, v. 304: *iam senior, sed cruda deo uiridisque senectus*. ‘Já velho, mas é a velhice de um deus, fresca e viçosa’.

⁴¹ *Lus.*, VI, 95

⁴² *Lus.*, VIII, 39. A adulação, a ociosidade, a ingratidão, que se opõem à fidelidade, à lealdade, à constância, ao desinteresse são denunciadas por Camões, sobretudo nos finais dos cantos V, VI, VII, VIII e X. A própria mitologia é utilizada por vezes com esta intenção, como é o caso do referido mito de Actéon (*Lus.*, IX, 26-28). A crítica, como forma de doutrinar e persuadir torna-se frequente nos autores de Quinhentos. Servem de exemplo o *Panegírico de D. João III* de João de Barros, as composições poéticas de Sá de Miranda e António Ferreira, as comédias *Aulegrafia* e *Eufrosina* de Jorge Ferreira de Vasconcelos.

⁴³ *Lus.*, I, 11.

⁴⁴ Burkert (1981, pp. 11-35).

⁴⁵ Homero e Hesíodo são considerados os grandes responsáveis pelas lendas gregas da tradição mítica e religiosa por diversos autores gregos, desde Xenófanes, poeta e pensador do séc. VI a. C. (fr. 11 Diels), a Heródoto, o famoso historiador do século seguinte (Liv. II, cap. 53) e a Platão (*Rep.* 377d).

⁴⁶ J. A. López Férez (2010).



Poderemos afirmar, sem dúvida, que, como o Caronte virgiliano assim o mito reverdece, na sua sempre renovada perenidade e se torna força expressiva da essência do humano, em todos os tempos.

Referências bibliográficas

- Bismut, R. (1974). *Les Lusiades de Camões, confession d'un poète*. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Boccaccio, G. (1951). *Genealogiae deorum gentilium libri* (V. Romano, Ed.; Vol. 1). Laterza.
- Burkert, W. (1981). *Mythos und Mythologie*. In *Propyläengeschichte der Literatur* (Vol. 1, pp. 11–35). Propyläen-Verlag.
- Callier, F. (1992). Le thème de l'amitié dans l'oeuvre de Terence. In *Dramaturgie et actualité du théâtre antique* (Actes du Colloque International de Toulouse, 17–19 Octobre 1991). *Pallas*, 38, 359–370.
- Dias, A. F. (1993). D. Pedro e o Condestável, seu filho, no *Cancioneiro Geral*. In *Actas do Congresso Comemorativo do 6.º Centenário do Infante D. Pedro*. *Biblos*, 69, 443–446.
- Duarte, D. (1942). *Leal conselheiro* (J. M. Piel, Ed. crítica e anotada). Livraria Bertrand.
- Erasmus, D. (1703). *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia (in decem tomos distincta)*. Petrus van der Aa. (Reprog. Hildesheim, 1961–1962): cit. *LB*.
- Herdesianus (1578). *Aulica vita, et opposita huic vita priuata / a diuersis, tum veteribus, tum recentioribus autoribus luculent descripta; & in hoc enchiridion collecta, atque nunc denuo in lucem edita, ab Henrico Petreo Herdesiano*. Impensis Sigismundi Feyerabendt.
- Hight, G. (1985). *Greek and Roman influences on Western literature* (Reimpr.). Oxford University Press.
- Infante D. Pedro (1946). *O Livro da Virtuosa Benfeitoria* (J. Costa, ed., introd. e notas; 3.ª ed.). Empresa industrial Gráfica do Porto.
- López Férez, J. A. (Ed.) (2010). *La mitología clásica en la literatura española: Panorama diacrónico* (Colección Estudios de Filología Griega, Vol. 11). Ediciones Clásicas.
- Lourenço, F. (2024). *Camões, uma antologia: Textos escolhidos e anotados*. Quetzal.
- Mattoso, J. (1987). A difusão da mentalidade vassálica na linguagem quotidiana. In *Fragmentos de uma composição medieval* (pp. 149–163). Editorial Estampa.
- Ordenações do Senhor Rei D. Afonso V* (1792). Real Imprensa da Universidade.
- Osorii, H. (1591). *Opera omnia* (4 vols.). Ex Bibliotheca Georgij Ferrarij.
- Pereira, B. F. (2012). *Retórica e eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Ramalho, A. da C. (1980). *Estudos camonianos*. Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Ramos, M. F. (2007). *Orationes de Jean Jouffroy em favor do infante D. Pedro (1449–1450): Retórica e Humanismo Cívico* [Tese de Doutoramento]. Universidade do Porto.



- Resende, G. de (1990–1993). *Cancioneiro Geral* (A. F. Dias, Ed., texto estab., pref. e anot.; 4 vols.). Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Soares, M. L. de C. (2007). *Profetismo e espiritualidade: De Camões a Pascoaes*. Imprensa da Universidade.
- Soares, N. C. (1993). A *Virtuosa Benfeitoria*, o primeiro tratado de educação de príncipes. In *Actas do Congresso Comemorativo do 6.º Centenário do Infante D. Pedro*. Biblos, 69, 289–314.
- Soares, N. C. (1994). Gratidão e lealdade: Dois valores humanistas. In *Miscelânea em honra dos Doutores Walter de Medeiros e Manuel Pulquério*. Humanitas, 46, 245–258.
- Soares, N. C. (2002). O Infante D. Pedro e a cultura portuguesa. In *Miscelânea em honra do Doutor Salvador Dias Arnaut – Cultura e práticas rituais* (3.ª parte). Biblos, 78, 107–128.
- Soares, N. C. (2021). *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerónimo Osório* (2.ª ed.). Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Soares, N. C. (2025). Os *Lusíadas* de Camões e o tratado de pedagogia de D. Jerónimo Osório: A ‘voz do poeta’ e construções doutrinárias. *Anais da Academia Portuguesa de História*, 3.ª série, 8, 251–276.
- Teive, D. de (2010). *Tragédia do Príncipe João* (N. C. Soares, Introd., trad. e notas; 3.ª ed.). Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Wirth, J. (1983). La naissance du concept de croyance (XIIe–XVIIe siècles). *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, 45(1), 35–38.