

ANA LÚCIA SILVA TERRA

CORTESIA E MUNDANIDADE

MANUAIS DE CIVILIDADE

EM PORTUGAL

NOS SÉCULOS XVII E XVIII

COIMBRA

2000

Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sob
orientação da Prof.^a Doutora Ana Cristina Araújo.

ÍNDICE DE MATÉRIAS

INTRODUÇÃO	
PREMISSAS TEÓRICAS	6
Delimitação de um campo	6
A norma e a prática	10
Percurso de uma interpretação	15
A perspectiva histórica de Norbert Elias	16
O interaccionismo	20
O formalismo.....	22
Sociologia do Simbólico	23

PARTE I

A CORTE COMO MODELO

O poder simbólico da distinção: artifícios imagéticos	28
CAPÍTULO I	
A CORTE NA ALDEIA	33
O aperfeiçoar do trato social	33
Conversação e etiqueta	37
Harmonia e boa ordem.....	42
CAPÍTULO II	
A RESTAURAÇÃO: ENTRE O GUERREIRO E O CORTESÃO	47
Ainda os montes.....	47
A procura de um esboço de cortesão	52
O discreto português	57
A corte de alguns	62
CAPÍTULO III	
UM CORTESÃO PARA D. JOÃO V	69
Preceitos para quem “ha de seguir na corte”	70
A matriz das boas maneiras: O <i>Galateo</i>	79
O brilho da conversação	85
CAPÍTULO IV	
ENTERTENIMENTO E TEATRALIZAÇÃO DO CONVÍVIO SOCIAL	93
O jogo e a dança.....	93
A encenação do corpo.....	98
Diálogos escritos.....	103

CAPÍTULO V	
A FORMAÇÃO DO JOVEM NOBRE	113
O ensino doméstico da polícia cristã	114
A civilidade do ânimo	124
As boas maneiras anti-mundanas	131

PARTE II

UMA TRANSMISSÃO METÓDICA

Tópicos de uma difusão alargada	138
CAPÍTULO VI	
UM AVATAR DO GALATEO: DO COLÉGIO À ASSEMBLEIA	141
Os Jesuítas e a morigeração dos costumes	141
Da <i>Polícia e urbanidade christam</i> aos <i>Conselhos da boa educação</i>	146
O paradigma da <i>Polícia e urbanidade Christam</i>	156
CAPÍTULO VII	
A CIVILIDADE NA ESCOLA	168
<i>Cartinhas e dísticos</i>	168
A institucionalização do ensino da civilidade	175
A instrução cristã e política	182
CAPÍTULO VIII	
A CIVILIDADE: CIÊNCIA DO MUNDO	192
As obras: sucessos e vicissitudes	192
Novos leitores e iniciados	200
Temas concensuais	204
Comércio social harmonioso	211
Sinceridade e fingimento	217
CONCLUSÃO	225
FONTES	230
OBRAS DE CONSULTA	238

ANEXOS

ANEXO I.....	249
Arrolamento de Manuais de civilidade e de outras obras contendo preceitos de policia e urbanidade cristã	
ANEXO II.....	264
Requerimentos de licença de impressão de obras de civilidade apresentados à Real Mesa Censória	
ANEXO III.....	266
António Vaz de Castello Branco Preceitos para quem ha de seguir na corte	
ANEXO IV.....	275
Censura, de 13 de Maio de 1774, à obra <i>Elementos da Politica</i> apresentada pelo Alferes José António da Silva Rego	
ANEXO V.....	276
José António da Rocha Devertimento politico para recreyo da mocidade	
ANEXO VI.....	283
Censura, de 22 de Julho de 1796, à obra <i>Educação Nacional, em que se dão as regras da Policia e Urbanidade Christam, proporcionadas aos uzos e costumes de Portugal, para servirem de instrucção aos Meninos applicados</i>, de João Rozado Villalobos e Vasconcellos	
ANEXO VII.....	300
Plano de huma Educação Phizica, Moral e Didatica para poder executarse na Corte de Lisboa	
ANEXO VIII.....	312
Eschola popular das primeiras letras dividida em quatro partes. Parte Segunda: Catechismos de doutrina e civilidade christam para instrucção e para exercicio da leitura	
ANEXO IX.....	321
Censura, de 22 de Julho de 1796, à obra <i>Escola de política, ou tractado pratico da civilidade portugueza</i>, de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira	
ANEXO X.....	324
Luís Carlos Moniz Barreto Compendio da Civilidade	
ANEXO XI.....	344
António da Purificação e Silva Regras da politica ou da civilidade que se pratica entre as pessoas honradas	

INTRODUÇÃO

PREMISSAS TEÓRICAS

Delimitação de um campo

Para elaborar um *corpus* de obras ditas de civilidade surge de antemão o problema dos critérios a seguir, remetendo para a delimitação do campo temático e do conceito. Seguimos, quanto a este aspecto, o caminho já traçado no arrolamento da literatura de civilidade, publicada na Europa, considerando como manual de civilidade: «(...) *tout texte dans lequel les considérations concernant les interactions sociales sont premières*».¹ Mas, como observa Alain Montandon, esta premissa deixa um campo muito amplo à subjectividade pessoal cabendo ao investigador delimitar se os preceitos morais ou educativos expostos, em algumas obras, se enquadram numa vertente pedagógica ou teológica, ou se assumem, de facto, um carácter prático de orientação nas trocas sociais. Por outro lado, é também lícito questionar se, na realidade, advertências de ordem religiosa ou pedagógica não têm igualmente em vista uma orientação pragmática para as interacções humanas.

Pela nossa parte, optámos por elencar as obras onde se definem modelos ideais de comportamento com regras específicas para as interacções do quotidiano, ainda que as vertentes moral ou pedagógica se assumissem como pano de fundo. Todavia, na análise do conteúdo das obras privilegiámos aquelas em que as habilidades sociais, de acordo com comportamentos regrados, constituem o horizonte imediato. Isto levou-nos, por exemplo, a excluir de um tratamento mais pormenorizado obras em que a vertente moral

assume relevância de primeira ordem, não apresentando as normas comportamentais como um sector com valor autónomo. Cumpre-nos, ainda assim, advertir que não seguimos esta via por descurar da importância dessas obras mas apenas por uma questão de metodologia, já que devíamos atender às limitações próprias de um trabalho desta natureza.

Quanto ao conteúdo, os tratados de civilidade caracterizam-se essencialmente pelo enumerar de regras para um convívio harmonioso entre os homens e de comportamentos sociais vigentes considerados adequados, incluindo, por vezes, a crítica a certos usos estipulando modos alternativos. Estes manuais podem vir acompanhados de observações morais, uma apresentação didáctica e sistematizada facilitando a memorização.

Assim, o objectivo genérico de toda esta literatura aponta para a optimização do comércio social e humano, apresentando um carácter fortemente pragmático. Tendencialmente, procura criar-se um espaço ideal de comunicação, prevenindo ou resolvendo as situações conflituosas. Caberá a estas obras o proporcionar conselhos técnicos e morais sobre as atitudes ou sentimentos adequados para cada circunstância.

Há, portanto, uma larga diversificação das obras a considerar: aforismos e provérbios, panfletos de crítica social, cartas de pais a filhos ou de censura de modas e costumes. No que respeita aos tratados de educação considerámos aqueles em que os aspectos relativos à civilidade constituem partes específicas claramente definidas. Este nosso levantamento abrangeu igualmente os manuais de conversação e de correspondência na medida em que estipulam atitudes e palavras apropriadas em função de uma etiqueta particular consoante a idade, o sexo ou a posição social dos

¹ Alain Montandon, “Préface”, *Bibliographie des traités de savoir-vivre en Europe du Moyen Age à nos jours* (Dir. Alain Montandon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1995, vol. I, “France, Angleterre, Alemanha”, p. VIII.

interlocutores.² Incluímos, também, neste *corpus* bibliográfico as obras relativas à dança na medida em que esta constitui uma forma de comunicação e de expressão corporal tendo em vista a sedução para alcançar a harmonia social, integrando-se, por isso, no campo temático da civilidade.³ Aliás, a civilidade pode ser vista como uma dança ideal do corpo e do espírito no baile alargado das trocas sociais.

Verificamos, desta forma, que a literatura de civilidade abrange vários géneros desde o tratado ao estilo epistolar, do diálogo ao ensaio. Adoptando maioritariamente a prosa também surge, esporadicamente, sob a forma de verso. Esta diversidade de formas e estilos é acompanhada pela multiplicidade de temas: a comunicação verbal e gestual, os hábitos e conceitos de higiene, as modas, as hierarquias, os ritmos quotidianos ou os códigos e comportamentos sociais aceites ou pelo contrário marginalizados. Este tipo de fonte constitui, assim, um manancial importante para o estudo da sociedade e da cultura no âmbito da longa duração. Como escreveu Rose Duroux «*l'air du temps se capte à travers la littérature de civilité grâce aux vertus du long temps*».⁴

De facto, os manuais sobre os comportamentos constituem um reflexo e uma sistematização das práticas sociais vigentes bem como a sua idealização pois desenham

² Como refere Marie-Claire Grassi o saber escrever é uma forma do saber viver, devendo atender a contingências equivalentes. Cf. o artigo desta autora “L’art épistolaire français. XVIIIème et XIXème siècles”, *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe* (Dir. Alain Montandon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1994, p. 301-302.

³ Sobre a análise da dança na perspectiva da socialização ver: Jean-Claude Margolin, “La civilité nouvelle. De la notion de civilité à sa pratique et aux traités de civilité”, *Pour une histoire des traités ...*, *op. cit.*, p. 168-175.

⁴ Rose Duroux, “Préface”, *Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal du Moyen Âge à nos jours* (Dir. Rose Duroux), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1995, p. VII.

um comércio social totalmente harmonioso.⁵ Este sector torna-se, assim, fundamental para a história dos modelos e representações sociais. No entanto, constitui, a nosso ver, um sector ainda largamente por desbravar em Portugal.

O primeiro levantamento relativo a manuais de civildade publicados em Portugal foi levado a cabo por Ivone Leal, no âmbito de uma linha de investigação abarcando diversos países da Europa.⁶ Procurámos completar este arrolamento focando a nossa atenção nos séculos XVII e XVIII, incluindo não só impressos mas também manuscritos.⁷ Encontrámos duas pistas de estudo, uma orientada para a literatura de cordel⁸ e outra para as cartilhas e catecismos⁹, no entanto o levantamento exploratório que fizemos não confirmou estes dados com amplitude comparável ao que se verifica noutros países.

Baseámos a nossa pesquisa nos catálogos da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, na Biblioteca Nacional de Lisboa, na Biblioteca do Arquivo Distrital de Évora e no fundo da Real Mesa Censória dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo.¹⁰ Este levantamento foi, simultaneamente, orientado e completado com as informações de

⁵ Alain Montandon, “Modèles de comportement social”, *Pour une histoire des traités...*, *op. cit.*, p. 401.

⁶ Yvonne Leal, “Arrolamento dos manuais de civildade impressos em língua portuguesa existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa desde o século XVI até aos nossos dias”, *Bibliographie des traités ...*, *op. cit.*, vol. II, “Italie, Espagne, Portugal, Roumanie, Norvège, Pays tchèque et slovaque, Pologne”, p. 197-232.

⁷ *Vide* Anexo I: “Arrolamento de Manuais de Civildade e de outras obras contendo preceitos de policia e urbanidade cristã”.

⁸ Nuno Luís Madureira, *Lisboa. Luxo e distinção. 1750-1830*, Lisboa, Fragmentos, 1990, p. 79.

⁹ Zulmira C. Santos, “Racionalidade de corte e sensibilidade barroca: os *Avisos para o Paço* de Luís Abreu de Mello”, *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Reitoria da Universidade – Governo Civil do Porto, 1991, vol. II, p. 381, nota 2.

¹⁰ A pesquisa no fundo da Real Mesa Censória além de nos facultar alguns textos de interesse para o tema em análise esteve na base do Anexo II: “Requerimentos de licença de impressão de obras de civildade apresentadas à Real Mesa Censória”.

catálogos e bibliografias.¹¹ Temos consciência que apesar dos nossos esforços o arrolamento elaborado só terá a beneficiar com acrescentos e rectificações fruto de novas pesquisas em arquivos e bibliotecas.

A norma e a prática

Torna-se, aqui, pertinente colocar a questão da relação entre a norma e a prática, aspecto importante porque remete igualmente para o problema da validade do estudo deste tipo de fontes. De facto, os manuais de civilidade vivem do enunciar de regras que *devem* transformar-se num código de vida, adaptado pelo sujeito activo e criador consoante as circunstâncias. Como refere Dominique Picard «(...) *les actes quotidiens peuvent être considérés comme des variations individuelles d'un système qui les génère et leur donne sens*». ¹²

Surge, aqui, a questão da legitimidade e do sentido das práticas de civilidade. As boas maneiras podem ser vistas como um conjunto de dissimulações admitidas porque favorecem a sociabilidade mas sacrificando certos valores, respondendo ao desejo do indivíduo de ser aceite e reconhecido no grupo. Esta atitude conformista não satisfaz o problema porque, nesta perspectiva, os actos da civilidade constituiriam apenas uma imitação exterior com uma justificação precária. Na verdade, a legitimidade anda a par e

¹¹ Diogo Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana* (1741-59), Coimbra, Atlântida Editora, 1965-67, Edição fac-similada; Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, *Catalogo da Bibliotheca Publica Eborensis*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1850-1871; Inocêncio Francisco da Silva, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1858-1923; M. A. Ferreira Deusdado, *Bosquejo histórico de puericultura. Educadores portugueses*, Coimbra, Livraria França Amado, 1909; *Catálogo da Biblioteca do Real Colégio de São Pedro em Coimbra*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1969; *Catálogo dos Reservados da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1970; Gualdino Borrões, *Inventário da Biblioteca de D. Manuel II. Manuscritos e Impressos*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1982.

¹² Dominique Picard, *Les rituels du savoir-vivre*, Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 13.

passo com a efectividade num sistema relacional que lhe confere sentido. Para serem legítimas as boas maneiras têm de apresentar um sentido que se baste a si próprio e que seja igualmente compatível com a hierarquia dos valores adoptada pela sociedade. Devem, igualmente, ser efectivas porque esta forma de sociabilidade não pode, de facto, permanecer ideal, perdendo a razão de ser se não for observável de forma concreta e habitual.¹³ Assim, seguindo a via do formalismo, as práticas de civilidade podem conceber-se como um conjunto de formas vazias de conteúdo. De facto, o conteúdo inicial apresenta no uso apenas uma função secundária. Só com um emprego, seguindo regras, e na sua relação com o contexto é que o conteúdo dos actos de civilidade preenche uma função e produz um sentido específico, como refere Camille Pernot «chaque geste, chaque parole tire son sens spécifique de la présence simultanée des autres formes (ou de leur absence) et des différences de chacune à chacune et de chacune à l'ensemble».¹⁴

Todavia, este sistema pode ser apreendido, nas normas e no seu sentido lógico, através da análise dos manuais de civilidade. Estas obras são como gramáticas dos comportamentos sociais, contendo um modelo ideal, nem sempre totalmente seguido e respeitado no quotidiano, mas que não deixa de funcionar como uma orientação. Tal como as regras de gramática de uma língua, ainda que não sendo integralmente aplicadas na oralidade ou na escrita quotidianas, não deixam de ter valor ou sentido. A meta é transformar as particularidades dos sujeitos em comportamentos sociais disciplinados contribuindo para o aperfeiçoamento do indivíduo e do comércio social. Assim, o ensino da civilidade deve ser metódico, porque a sociabilidade é orientada por regras constituindo um sistema coerente e unitário, susceptível de ser apreendido.

¹³ Camille Pernot, *La politesse et sa philosophie*, Paris, PUF, 1996, p. 194.

¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 231-232.

Mesmo não reconhecendo o valor prático das normas no passado pela dificuldade da sua aferição, ainda que seja possível obviar em certa medida a este obstáculo, é necessário entender esse código como o produto cultural de determinada sociedade susceptível de ser analisado. De facto, as normas de civildade prescritas estão ligadas às estruturas sociais, culturais e governativas, bem como às lutas de influência entre os grupos sociais com movimentos de aproximação e repulsa ou com as mudanças de ideais geradas pelo imaginário colectivo. Poderá chegar-se, assim, a um melhor conhecimento da própria sociedade que gerou este tipo de obras pois a literatura de civilidades é uma boa fonte de informação sobre o tipo de imagem que os indivíduos, interagindo em sociedade, pretendem transmitir entre si bem como sobre os ideais de socialização próprios de cada época histórica. Na impossibilidade de analisar os comportamentos dos indivíduos no seu quotidiano podemos debruçar-nos sobre os códigos que procuravam reger esse dia a dia.

Ao tipificar situações, categorias sociais e regras adequadas para cada momento, os tratados são como “espelhos” da sociedade e do tempo histórico que os viu surgir, ilustrando, igualmente, as modificações que paulatinamente se foram introduzindo nos hábitos quotidianos. Note-se, por exemplo, que muitos autores são concordantes ao observar que este tipo de literatura justifica e reforça a autoridade dos poderes estabelecidos na sua época. Assim, o discurso utilizado é de tipo normativo sendo frequentemente enunciado por uma pessoa mais velha e/ou mais experiente, reforçando o seu valor enquanto exemplo a seguir.¹⁵ De facto, o respeito das identidades e dos estatutos é primordial porque é na relação com os outros que o indivíduo se posiciona podendo encontrar os gestos adequados. Este respeito é ainda o garante do bom

¹⁵ Jacques Carré, “Communication et rapports sociaux dans les traités de savoir vivre britanniques (XVIIème-XVIIIème siècles)”, *Pour une histoire des traités ...*, op. cit., p. 271.

funcionamento das estruturas sociais. As hierarquias são mantidas e reforçadas afastando o imprevisível. Por outro lado, a análise dos tratados, no seu diacronismo histórico, permite desvendar o caminho percorrido por certas novidades que acabaram por se tornar condutas incontestadas no seio da sociedade. Pensamos, neste caso, no uso do garfo ou em certos procedimentos de higiene, por exemplo.

Esta literatura versa aspectos como os gestos, as atitudes, o vestuário ou o decoro do corpo, expressões claras do humano, tendendo a ilustrar o padrão da sua sociedade, ou de determinado grupo. Ora, os autores têm em vista situações gerais mas os leitores vão fazer uso das regras enunciadas em contextos particulares. Seria fundamental reconstituir a relação prática que liga quem escreve, os leitores supostos por si e aqueles que na realidade do acto de leitura dão um significado ao texto.¹⁶ Só com o cruzamento de informação de outro tipo de fontes, nomeadamente auto-biografias, diários, biografias ou relatos de viajantes seria possível obviar, de certa forma, a este problema.

No que concerne ao facto da literatura de civilidade tipificar situações abstractas e altamente genéricas, com uma validade alargada porque apresenta soluções ideais, podemos notar que perante os outros o indivíduo procura mostrar a sua melhor Face de acordo com o código valorizado pela sua sociedade ou grupo.¹⁷ Os manuais de civilidade informam-no sobre os valores oficialmente aceites pela sociedade respondendo ao anseio dos leitores que tendem a mostrar um modelo ideal durante o seu desempenho. Obviamente, o indivíduo poderá recorrer à dissimulação para ocultar características inadequadas relativamente ao critério ideal que adoptou. Poderá falar-se, então, de discordância entre as aparências e a realidade pois, por vezes, os objectivos da

¹⁶ Roger Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, p. 48.

¹⁷ Erving Goffman, *A apresentação do Eu na vida de todos os dias*, Lisboa, Relógio D'Água, 1993, p. 49.

imagem a transmitir são prioritários.¹⁸ A literatura de civilidade pode fornecer ao homem a imagem idealizada que ele quer transmitir. De facto, o seu discurso aconselha cada um a dar de si uma imagem favorável aperfeiçoando as virtudes humanas a fim de “eufemizar” as relações sociais, evitando ou amenizando os constrangimentos, procurando não incomodar os outros e dando-lhes provas de estima.¹⁹ As atitudes de cortesia poderão inclusive não ser sinceras, nomeadamente no que respeita a formas de saudação ou elogios, por parte do indivíduo que as emite. No entanto, o seu conteúdo não é tomado ao pé da letra pelo receptor, funcionando antes como uma condição para relações sociais harmoniosas. Poderá, então, falar-se de *«un langage second qui s’élabore à partir des actions et des paroles habituelles mais dans lequel celles-ci ont perdu, pour l’essentiel, leur signification ordinaire pour en acquérir une autre spécifique»*.²⁰

Aceitando o valor do código normativo na orientação do quotidiano levanta-se a questão da consciência ou inconsciência dos indivíduos no seguimento das normas. «Por vezes o indivíduo agirá de modo inteiramente calculado, expressando-se de uma determinada maneira apenas no intento de causar aos outros o tipo de impressão susceptível de provocar neles a resposta particular em que o indivíduo em questão está interessado. Por vezes, o indivíduo continuará a calcular os seus actos mas permanecendo relativamente inconsciente de o estar a fazer. Por vezes expressar-se-á intencional e conscientemente de um modo determinado, mas fazendo-o sobretudo porque a tradição do seu grupo ou categoria social exigem esse tipo de expressão e não tendo em vista de obter uma resposta determinada (para lá de uma aceitação ou

¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 59-60.

¹⁹ Camille Pernot, *op. cit.*, p. 106-107.

²⁰ *Idem, ibidem*, p. 320.

aprovação difusas), susceptível de ser suscitada naqueles que a sua expressão impressiona». ²¹ É necessário ter em conta a influência do indivíduo sobre a situação e a análise que os outros fazem das suas posturas e acções, de acordo com a interpretação que elaboram do código.

Ora, a literatura de civilidade fornece um léxico para compreender e atribuir um sentido próprio aos movimentos corporais, às atitudes, às formas de vestir ou a certas expressões verbais. Assim, estas obras partem da premissa segundo a qual as expressões exteriores do corpo são o espelho da alma mas sendo possível reformular/dirigir as atitudes corporais, estabelecendo o lícito e o ilícito. Este papel cabe precisamente às obras de civilidade. ²²

Percursos de uma interpretação

Como vimos, os tratados de civilidade constituem uma fonte de referência para o estudo das regras que presidem às relações sociais. Se Norbert Elias é considerado o precursor teórico do estudo da literatura de civilidade, não é possível omitir alguns trabalhos datados do século passado.

Assim, no terceiro quartel do século XIX, a civilidade foi motivo de estudo para o sociólogo Herbert Spencer, no quadro da tese evolucionista, teorizando o constante progresso humano no sentido do uniforme para o multiforme ao nível da estrutura social. Na sua génese assimila a civilidade ao cerimonial enquanto submissão à autoridade social. A origem das formas de saudação está nas homenagens ao monarca e na adoração que lhe era prestada. Com o tempo tornou-se uma prática comum à

²¹ Erving Goffman, *op. cit.*, p. 17.

²² Jacques Revel, “Les usages de la civilité”, *Histoire de la vie privée* (Dir. de Roger Chartier), Paris, Éditions du Seuil, Vol. III, p. 170 e 172.

generalidade das relações de homem para homem. Por seu lado, as formas de cortesia constituíam inicialmente expressões de submissão de prisioneiros e vassallos para com os seus superiores passando progressivamente ao uso comum. Paulatinamente os homens tornam-se mais aptos à vida social dispensando as formas de civilidade que, cerceando a sua liberdade individual, estão condenadas ao desaparecimento.²³

De referir igualmente a introdução de Alcide Boneaux à reedição do *Civilitate morum puerilium* (...), no séc. XIX, em França.²⁴ Centrando-se na obra de Erasmo reconheceu a novidade que esta significou ao eleger por objecto de estudo único a civilidade. Não deixa, no entanto, de situar o *Civilitate* (...) na tradição anterior e posterior elaborando um historial das numerosas edições e adaptações do pequeno tratado de Erasmo.

A perspectiva histórica de Norbert Elias

Esta análise enquadra-se numa perspectiva histórica, actualmente seguida por alguns investigadores, valorizando o texto e o discurso das obras na sua evolução temporal.

Elias procurando «(...) demonstrar com provas empíricas fidedignas a mudança estrutural da sociedade no seu conjunto no sentido de um nível mais elevado de diferenciação e de integração»²⁵ concluiu que a transformação progressiva dos comportamentos considerados socialmente adequados para cada circunstância

²³ Herbert Spencer, *Principes de Sociologie* (Traduit de l'Anglais par M. E. Cazelles), Paris, Librairie Baillière et Cie., 1883, tomo III, p. 1-310.

²⁴ Alcide Boneaux, "Les livres de civilité depuis le XVIème siècle" in: Erasmo de Roterdão, *La civilité puérile précédée d'une notice sur les livres de civilité depuis le XVème siècle par Alcide Bonneau* (Apresentação de Philippe Ariès), Paris, Éditions Ramsay, 1977, p. 1-48.

²⁵ Norbert Elias, *O processo civilizacional. Investigações sociogenéticas e psicogenéticas*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1989, vol. I, p. 13.

materializava o processo de civilização da sociedade ocidental. Explica a evolução social com base nas estruturas da própria sociedade: os comportamentos inicialmente praticados nas camadas superiores, a partir da corte, foram sendo adoptados pela generalidade da população através de um paulatino e penoso processo de aprendizagem e formação, implicando um reforço do autocontrolo. Ora, a vontade de distinção das elites, relativamente ao vulgo, orientava a nobreza de corte para um aperfeiçoamento e refinamento das práticas implicando um aumento do pudor.²⁶

Estas transformações ligam-se ao aperfeiçoamento do nível da sensibilidade, progressivamente mais exigente, acarretando um controlo mais eficaz das pulsões. A civilidade consistiria, assim, em reacções emocionais controladas, assimiladas pela sociedade como forma de respeito pela sensibilidade pessoal e alheia. Seria este o pressuposto que estaria, por exemplo, subjacente às modificações dos costumes à mesa. Mas é, também, lícito ver nas alterações comportamentais atitudes propiciadoras e facilitadoras da comunicação e não uma mudança na sensibilidade dos sentidos. A civilidade não se pode reduzir aos afectos pois o seu significado social é fundamental.²⁷

Na obra *A sociedade de Corte*, Elias debruça-se sobre a França dos séc. XVII e XVIII, não devendo este estudo ser transposto automaticamente para outros espaços geográficos, ainda que para a mesma época. A inoperância desta grelha de análise foi já demonstrada para a Itália dos séculos XVI e XVII. As rivalidades entre as várias cortes conduzem-nas a distanciar-se umas das outras, em termos de modelos comportamentais, afirmando-se pelo esplendor da sua etiqueta e gastos de representação.²⁸ Aqui as

²⁶ Norbert Elias, *A sociedade de corte*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995.

²⁷ Camille Pernot, *op. cit.*, p. 297-299 e p. 308-310.

²⁸ Ileana Florescu, “Gli spazi del quotidiano: la reggia”, *Rituale, Ceremoniale, Etichetta* (A cura di Sergio Bertelli & Giuliano Crifò), Milão, Bompiani, 1991, p. 85-109.

camadas inferiores da sociedade não motivaram nas elites a angústia que determinou o refinamento dos comportamentos da sociedade de corte em França.

Aliás, outra crítica a Norbert Elias, formulada por Hans Peter Duerr, é a sua perspectiva europeísta e historicista do processo civilizacional. Este autor, rebatendo a interpretação das fontes documentais utilizadas pelo sociólogo alemão, conclui que «(...) *chaque société, la plus éloignée soit-elle de la nôtre dans le temps comme dans l'espace, dispose d'un code complet pour pacifier les relations interpersonnelles. Le propre de chaque culture étant d'effacer ou du moins de refouler en l'homme les traces de l'animalité, chaque système culturel impose à l'individu un dispositif de convenances pour dissimuler en public (ou pour estomper) les fonctions naturelles du corps et en particulier ce qui a trait à la sexualité. (...) Les différences qu'on observe d'une époque ou d'une société à l'autre ne tiennent pas à l'absence ou à la présence de règles de bienséance, mais à leur caractère plus ou moins explicite*».²⁹

Por outro lado, mesmo em relação ao contexto francês, Elias não averiguou o percurso social dos mecanismos de civilização na sua difusão fora da corte. Deixou, ainda, de fora da sua análise as causas e as origens da constituição do novo modelo de cultura dominante que viria a regular as sensibilidades do Antigo Regime. Esta crítica formulada por Robert Muchembled serviu-lhe aliás de ponto de partida para o estudo de uma história social das culturas.³⁰

²⁹ A síntese é de Alain Burguière no Prefácio que faz à edição francesa do trabalho de Hans Peter Duerr, *Nudité & Pudeur. Le mythe du processus de civilisation*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1999, p. XVI.

³⁰ Robert Muchembled, *L'invention de l'homme moderne. Cultures et sensibilités en France du XVème au XVIIIème siècle*, Paris, Hachette, 1994 (primeira edição 1988) e *La société polie. Politique et politesse en France du XVIème au XXème siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.

A tese de Elias é ainda redutora na medida em que circunscreve a produção de modelos comportamentais à corte. Na realidade, a sociedade do Antigo Regime, porque fortemente hierarquizada, gerou várias etiquetas correspondendo a grupos determinados unindo os seus membros e distinguindo-os do exterior. De facto, a corte de Luís XIV não deve ser tida como o ponto de onde irradiou o desenvolvimento da civilização dos costumes. Por outro lado, Norbert Elias não teve em conta as potencialidades da infracção para produzir novas normas. Perigosa é, ainda, a tentativa de omitir a relação da etiqueta com o ritual e o cerimonial, reduzindo-a a uma série de “bons modos” que pode ser imitada em contextos diversos. Na realidade, o exterior só copia a etiqueta da corte quando esta, enquanto organismo, já não é capaz de tutelar a própria identidade. Mas neste processo de cópia o sentido perdeu-se.³¹

Nesta perspectiva, o processo civilizacional pode ser encarado como mais rápido nas classes superiores do que nas inferiores. Assim, a cultura popular é vista apenas como uma etapa, num processo evolutivo determinista, e não como um sistema relativamente independente em relação à cultura da classe dominante. Todavia, como afirma Cristiano Grottanelli, «*non è dunque più licito immaginare l'evolversi della cultura come un passaggio da un "più" a un "meno" de libera istintualità, o da un "vuoto" a un "pieno" de "civiltà"*».³² De notar, igualmente, que se as classes inferiores tendessem para uma imitação sistemática dos modos das elites isso implicaria o reconhecimento e a aceitação da sua dominação com o inequívoco reforço da ordem estabelecida. Deveremos antes falar da coexistência e justaposição de regras de comportamento diferenciadas, com inspirações comuns e distintas. Ainda que a

³¹ Sobre esta análise crítica à teoria de Norbert Elias ver: Sergio Bertelli & Giulia Calvi, “Rituale, cerimoniale, etichetta nelle corti italiane”, *Rituale, Ceremoniale ...*, op. cit., p. 14-15 e p. 26-27.

³² Cristiano Grottanelli, “Cibo, istinti, divieti”, *Rituale, Ceremoniale ...*, op. cit., p. 35.

imitação se verifique ela constitui uma forma de afirmação para os imitadores na tentativa de se equipararem às elites.

Não se podendo negar as mudanças e o aumento dos constrangimentos é possível indagar novas explicações. As práticas seguem normas específicas com significados próprios e ao serem substituídas implicam igualmente um novo sistema simbólico que é necessário conhecer para compreender as alterações. Isto já foi exemplificado para as atitudes à mesa e para o costume do trinchar.³³ Torna-se fundamental conhecer os motivos para o abandono de certas formas de proceder e a introdução de novas regras não esquecendo a permanência de proibições e interditos.

O interaccionismo

Outra forma de interpretação consiste em considerar as relações interpessoais em termos de conflito. Esta linha de investigação enquadra-se na corrente do interaccionismo simbólico, desenvolvida nos anos setenta por Erving Goffman.³⁴ A vida quotidiana encontra-se repleta de momentos ameaçadores para o Eu, o território do indivíduo, e para a sua Face, a imagem pessoal que cada um tem de si e quer transmitir aos outros.³⁵

A civilidade teria, portanto, como função evitar ou resolver os problemas resultantes da vontade de cada um preservar o seu território e a sua Face no contexto ameaçador do comércio social. Neste sentido, as boas maneiras estruturam-se à volta de

³³ *Idem, ibidem*, p. 37-52.

³⁴ Já nos anos 50, Erving Goffman apresentou o estudo de uma comunidade camponesa perspectivando a vida social em termos de representação teatral, *cf. A apresentação do Eu...*, *op. cit.* Posteriormente, em 1974, analisou os comportamentos sociais enquanto ritos de interação, particularizando depois essa análise às interações verbais, *cf. Les rites d'interaction*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1988 e *Façons de parler*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987.

quatro grandes categorias de estratégias. A saber: estratégias de reconhecimento e confirmação, estratégias de prevenção e protecção, estratégias de reparação e estratégias de equilíbrio. Na primeira categoria incluem-se os actos que tendem a mostrar aos outros a identificação e a aceitação da identidade bem como da Face reivindicadas pela sua apresentação. É o caso, por exemplo, das saudações nas quais é imperativo referir o título do interlocutor. As estratégias de prevenção e protecção correspondem a práticas utilizadas antes de enfrentar a situação (preventivas) ou durante uma circunstância problemática (protecção). Consistem, essencialmente, na valorização da justa medida, do equilíbrio tendendo a conservar a harmonia social. Por sua vez, as ofensas resultantes de momentos de conflito serão atenuadas pelas estratégias de reparação. Serão como acções reparadoras, implicando a cooperação entre o que ofende e o ofendido, evitando a este último perder a Face e a obviar uma atitude agressiva. As estratégias de equilíbrio têm por objectivo amenizar as diferenças hierárquicas introduzindo um certo nivelamento entre os indivíduos.³⁶

Todavia, devemos notar que esta interpretação se baseia numa visão negativa da vida social. Ora, as trocas sociais não se resumem a situações ameaçadoras pois certas atitudes procuram o bem estar dos outros e não apenas a protecção do Eu. Tendendo, ainda, para um forte individualismo ou mesmo um egoísmo pragmático e calculador não parece satisfazer uma interpretação objectiva da civilidade.

A perspectiva interaccionista orientou igualmente os trabalhos de Dominique Picard na sua tentativa de desvendar o código normativo subjacente à lógica das interacções sociais. O autor partiu da análise do código para compreender o sistema das práticas quotidianas enquanto Goffman, numa posição de etnólogo, optou por observar

³⁵ Sobre esta noção de “Face” bem como de “Relações sociais” cf. Erving Goffman, *Les rites d'interactions*, *op. cit.*, p. 9 e 38-39.

³⁶ Dominique Picard, *op. cit.*, p. 102-112.

o quotidiano para induzir as regras que o regiam. Considerando os tratados de civilidade como uma gramática das relações sociais confrontou-as posteriormente com as condutas efectivas. Concluiu, então, que o sistema normativo orienta as acções mas as modificações nas vivências diárias também alteram as regras. Portanto, o código normativo e os comportamentos só adquirem sentido num movimento de inter-relação.³⁷

O formalismo

No quadro das diferentes perspectivas de estudo da civilidade devemos, ainda, considerar a interpretação baseada na teoria do formalismo. A civilidade é vista como uma linguagem baseada na troca de sinais relacionados de forma convencional, sendo descurado o seu significado imediato. Estabelece-se uma linguagem secundária a partir das acções e das palavras em que o sentido comum é preterido a favor de uma interpretação específica convencionalizada entre os actores sociais atendendo ao contexto da situação.

O conteúdo é suplantado pela forma, para otimizar o comércio social, permitindo estabelecer relações harmoniosas entre os interlocutores. Está, assim, realizada a função da civilidade. Camille Perrot considera esta visão formalista a mais apta para explicar a diversidade dos códigos de boa educação bem como a sua transformação na diacronia. Neste ponto específico a autora invoca a subordinação das motivações da civilidade a diversos fins alheios citando o caso do aperfeiçoamento das cortesias por parte da nobreza com uma intenção de distinção. Mas na inoperância da regra anterior para certas situações recorre com maior frequência à sobredeterminação. Assim, a diversidade dos códigos normativos explica-se pela mutabilidade das condições reais em que este discurso normativo é aplicado permanecendo inalterável a sua finalidade

³⁷ Dominique Picard, *op. cit.*, p. 12-13.

fundamental, ou seja, o propiciar relações sociais harmoniosas. Para alcançar este objectivo primordial, as práticas de civilidade veêm-se na contingência de reconhecer e seguir as representações que os homens têm de si próprios.³⁸

Não contestando a teoria de que a função primordial da civilidade é permitir um comércio social harmónico, baseá-lo numa linguagem secundária pode conduzir justamente a um certo desequilíbrio e estado de tensão. De facto, os intervenientes sociais poderão não se situar no mesmo nível de interpretação, visto o dito poder significar o seu oposto, não sendo imediatamente apreendido como tal por um dos interlocutores. Este caso pode ser frequente, por exemplo, em relação a indivíduos de grupos sociais distintos ou a pessoas com menor agilidade nas trocas interpessoais. Por outro lado, será uma atitude propícia a uma certa hipocrisia, em situações de deferência ou elogio, visto a forma ser preponderante em relação ao conteúdo.

Sociologia do Simbólico

A civilidade é valorizada, nesta perspectiva, enquanto técnica destinada a estabelecer e perpetuar a ordem social alicerçada na diferenciação da hierarquia e tendo como suporte mecanismos específicos de dominação simbólica. Apontando para o reconhecimento das hierarquias estabelecidas, as fontes da civilidade estão intimamente ligadas às ideologias que governam as sociedades.³⁹

Os modos polidos, o uso de certos apetrechos (o garfo, o prato individual, o lenço) ou os hábitos de higiene distinguem e isolam aqueles que a eles aderem.⁴⁰ Assim, a civilidade torna-se fonte e expressão de hierarquia. De facto, o simples adoptar de certas

³⁸ Camille Pernot, *op. cit.*, p. 301-337.

³⁹ Jean Poirier, “L’homme et la politesse. Origines et significations; de l’animalité à l’humanité”, *Histoire des Moeurs – Thèmes et systèmes culturels* (Dir. Jean Poirier), Paris, Gallimard – Encyclopédie de La Pléiade / vol. 29, 1991, vol. 3, p. 715.

formas de proceder constitui um meio de distinguir aqueles que as seguem, ilustrando as diferenças sociais. Por outro lado, não sendo acessíveis a todos, por questões de formação ou de poder económico, estabelecem hierarquias. A aquisição destas formas de agir e estar obedece ao que Pierre Bourdieu designa de *Idéologie du goût naturel* a qual «(...) *naturalise des différences réelles, convertissant en différences de nature des différences dans les modes d’acquisition de la culture et reconnaissant comme seul légitime le rapport à la culture (ou à la langue) qui porte le moins les traces visibles de sa genèse, qui n’ayant rien d’ “appris”, d’ “apprêté”, d’ “affecté”, d’ “étudié”, de “scolaire” ou de “livresque”, manifeste par l’aisance et le naturel que la vraie culture est nature, nouveau mystère de l’Immaculée conception*».⁴¹ Assim, a superioridade e a maior legitimidade dos costumes associa-se directamente a posições sociais de topo, no caso do Antigo Regime à corte e ao modelo de comportamento da nobreza. Por outro lado, as situações de deferência de inferior para superior, um dos pontos fulcrais de toda a literatura de civilidade reforçam, justamente, a desigualdade das posições hierárquicas. A distinção baseia-se, portanto, em desigualdades que promovem a dominação.

A elite distingue-se pelo seu estilo de vida e também se afirma graças a ele. Desta forma a emulação dos modos por camadas inferiores da sociedade tinha por objectivo apropriar-se também desse atributo de distinção e de promoção social que aqueles modos acarretavam. Todavia, a verdadeira distinção não pode mostrar que o pretende ser: «*ceux que l’on tient pour distingués ont le privilège de n’avoir pas à s’inquiéter de leur distinction: ils peuvent se fier pour cela aux mécanismes objectifs qui leur assurent les propriétés distinctives et à leur “sens de la distinction” qui les éloigne de tout ce qui*

⁴⁰ Robert Muchembled, *L’invention de l’homme moderne ...*, op. cit., p. 231-239.

⁴¹ Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p. 73.

*est "commun"».*⁴² Mas o reforço da diferenciação e da afirmação da distância das elites em relação aos grupos inferiores opera-se também através da elaboração constante de novos gostos e padrões de comportamento, abandonando-se as práticas culturais entretanto desvalorizadas devido à sua apropriação por grupos mais vastos da população. O exclusivismo dos usos sociais é um dos alicerces do seu poder simbólico desde que a sua legitimidade seja reconhecida pelas camadas inferiores da sociedade. Ora, este reconhecimento passa geralmente pela imitação exigindo que as práticas sejam aperfeiçoadas pela elite, para as diferenciar do vulgo, seguindo portanto, um princípio de movimento perpétuo.⁴³

Mantendo uma relação implícita com a teoria formulada por Norbert Elias não poderemos deixar de notar uma objecção já anteriormente referida. De facto, aqui as camadas inferiores da sociedade que imitam os modos polidos dos grupos da elites são encaradas enquanto simples consumidoras, não tendo papel activo na criação de atitudes sociais. Todavia, ainda que a contaminação dos grupos inferiores pelos superiores seja real não se pode menosprezar o movimento de adaptação e transformação que as camadas inferiores da sociedade exercem sobre as rotinas de que se apropriam.

São estas as perspectivas que têm orientado a exploração analítica de todo o *corpus* de obras ditas de civilidade, permitindo interpretações proveitosas, de conteúdos muito diversificados e abrangentes, com vista a um melhor conhecimento da própria

⁴² *Idem., ibidem*, p. 278.

⁴³ Podemos aplicar aqui a reflexão que Pierre Bourdieu tece a propósito da corte de Luís XIV: «O princípio do movimento perpétuo que agita o campo não reside num qualquer primeiro motor imóvel mas sim na própria luta que, sendo produzida pelas estruturas constitutivas do campo, reproduz as estruturas e hierarquias deste. Ele reside nas acções e nas reacções dos agentes que, a menos que se excluam do jogo e

sociedade. Foi, também, com base neste horizonte teórico que procedemos à leitura das obras de civilidade elencadas para os séculos XVII e XVIII, em Portugal.

caiam no nada, não têm outra escolha a não ser lutar para manterem ou melhorarem a sua posição no campo (...)»: Pierre Bourdieu, *O poder Simbólico*, Lisboa, Difel, 1989, p. 85.

Parte I

A CORTE COMO MODELO

O poder simbólico da distinção: artifícios imagéticos

A civilização de corte, seguindo o exemplo paradigmático e ideal da corte de Luís XIV, fundia a civilidade com a política. Os modos polidos tornaram-se uma condição para frequentar o ambiente cortesão fortemente hierarquizado à volta do rei, juiz das formas de agir e estar consideradas correctas. Na órbita do rei estrutura-se uma sociedade que promove modos de conduta fortemente ritualizados, onde o tom deve ser de delicadeza e atenção, disfarçando, através de procedimentos esquisitos, as lutas entre as facções em cena.

O modelo comportamental do cortesão servia de inspiração às práticas de outros grupos sociais. Este aspecto traduz-se no eco que obras destinadas a regulamentar a vida na corte encontram na literatura de civilidade dirigida a outras camadas da população. Poderá invocar-se, por exemplo, a influência do tratado de Antoine de Courtin sobre *Les règles de la bienséance et de la civilité chrétienne* de Jean Baptiste de la Salle. O *Nouveau traité de la civilité qui se pratique en France parmi les honnestes gens* de Courtin, com a primeira edição de 1671, destinava-se a orientar o filho de um nobre da província que ia ingressar na corte. Focalizava, portanto, a sua atenção num ambiente aristocrático, procurando resolver questões comportamentais próprias dos seus membros. Ora, em 1702, este texto irá influenciar o manual composto por Jean Baptiste de la Salle para uso das escolas cristãs vocacionadas para a instrução de crianças pobres.⁴⁴

A imitação conferia coesão e união a toda a sociedade mas distinguia igualmente a elite dos grupos periféricos na medida em que só os seus modelos eram considerados

genuínos. A um mecanismo de aproximação ao centro de grupos díspares colava-se um processo de diferenciação assente no poder simbólico da distinção. Deveremos mitigar este poder de atracção do centro/corte com fenómenos, situações de adaptação e compromisso a nível local, de acordo com as tradições, as condições materiais e as necessidades do momento. No entanto, o sentido geral das modificações permanece, mesmo se a cultura das elites e a cultura popular interagem e sofrem influências mútuas.⁴⁵

Portanto, a preocupação com os modos polidos fomentou a publicação de obras sobre as qualidades próprias do cortesão por parte de elementos com entrada na corte ao longo dos séculos XVII e XVIII. Será sobre a produção, em Portugal, destas obras relativas à nobreza e à corte, aos seus costumes e modelos ético-comportamentais que nos iremos agora debruçar, enquadrando-os na conjuntura da própria realidade curial.

No contexto europeu, do século XVII, surgem dois arquétipos do homem de corte: o *honnête homme* da esfera francesa e o *discreto* aperfeiçoado na pena do jesuíta castelhano Baltasar Gracián. Não versando propriamente sobre os detalhes do convívio social quotidiano as obras deste âmbito tratam antes de princípios gerais orientadores das práticas. Detentor de tais princípios o homem naturalmente saberá interagir

⁴⁴ Sobre a leitura que Jean Baptiste de la Salle fez da obra de Courtin ver: Jean Pungier, *La civilité de Jean Baptiste de la Salle. Ses sources. Son Message. Une première approche*, Rome, Maison Saint Jean-Baptiste de la Salle, Cahiers Lasalliens – n.º. 58, 1995, p. 136-195.

⁴⁵ Sobre a ligação entre cultura das elites e cultura popular ver Robert Muchembled, “Préface de la deuxième édition”, *L’invention de l’homme moderne ...*, *op. cit.*, p. VIII-XI. Na perspectiva da circulação dos modelos de comportamento entre elites e camadas populares *cf.* Roger Chartier, *Lectures et lecteurs ...*, *op. cit.*, p. 64-74. Ver ainda Robert Mandrou, *De la culture populaire aux XVIIème et XVIIIème siècles. La bibliothèque bleu de Troyes*, Paris, Stock, 1975, p. 31-32 e p. 156-157, em particular; Peter Burke, *Popular culture in early modern Europe*, Londres, Temple Smith, 1978, nomeadamente o capítulo II, “Unity and variety in popular culture”, p. 23-64 e o capítulo IX, “Popular culture and social change”, p. 244-286 e Mikhaïl Bakhtine, *L’oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Éditions Gallimard, 1970.

harmoniosamente com os seus semelhantes em todas as circunstâncias. Podem não ser necessárias indicações minuciosas sobre formas de cumprimentar, postura à mesa, sobre as visitas ou o passeio, pois o leitor instintivamente, pelo convívio no seu próprio meio, saberá adoptar a atitude mais correcta. É uma espécie de sabedoria única que distingue o cortesão.

No entanto, o *discreto* e o *honnête homme* possuem uma visão do mundo e uma atitude algo divergentes em relação ao convívio social. O modelo francês adopta uma posição de sedução acreditando que o comércio civil é imprescindível à felicidade, admitindo para o seu aperfeiçoamento a utilidade dos conselhos para conseguir ser plenamente assimilado pelo grupo, como refere Aristipo: «(...) os homens não podem huns sem os outros, nem viver bem, nem ser ditos, nem ser homens: são reciprocamente unidos por commum necessidade de comercio: e considerando-os em geral, são partes integrantes, de que fôrma hum todo a sociedade civil». Acrescenta ainda: «Reconheçamos a imperfeição do homem separado do homem, e as vantagens que tem a sociedade sobre a solidão».⁴⁶ O indivíduo não deve fugir do mundo mas antes conseguir uma integração plena preocupando-se, por isso, com o sentido pragmático do comércio civil. Esta noção foi aperfeiçoada nos salões aristocráticos parisienses da segunda metade do século XVII, adquirindo um carácter pragmático, mais burguês, relegando para segundo plano as preocupações éticas e religiosas. Acentua-se a importância do mérito individual no jogo do agradar baseado numa distinção natural, oposta à afectação e à banalidade, segundo um ideal de modéstia. Assim, o homem

⁴⁶ Duarte Ribeiro de Macedo, *Aristippo, ou homem de corte. Escrito na lingua franceza por Monsieur de Balsac*, Paris, Estevão Maucroy, 1668. Consultámos a obra na edição de 1743: Duarte Ribeiro de Macedo, *Obras*, Lisboa, Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1743, p. 55-56.

honesto torna-se a antítese do herói barroco. Procura antes passar incógnito não querendo impor a sua individualidade aos outros.⁴⁷

Já o *discreto* pretende suplantar tudo e todos num sentido profundamente narcisista. Possui uma visão pessimista do mundo procurando distinguir-se pelo mérito pessoal. Sendo a natureza humana imperfeita só a vontade e o esforço a conseguem transformar. Pode tratar-se, ainda assim, de uma alteração superficial pois o fundamental é saber dissimular os vícios e simular para o exterior as virtudes. Neste trabalho tudo assenta no domínio das emoções, dos impulsos. A sedução procura reduzir os outros à sua vontade própria descurando o real bem estar alheio. Na verdade, a capacidade de espírito do indivíduo deve evidenciar-se a todos permitindo-lhe assentar o domínio sobre os demais.⁴⁸ Como observou Werner Krauss, o *discreto* de Gracián tem de lidar como uma visão combativa da existência: «*después del primer contacto, el carácter del mundo contiguo adquiere una configuración precisa. Entonces se pone de relieve el carácter combativo de la existencia: hay que estar siempre al acecho. Hay que conocer el doble aspecto de las cosas, no provocar oposición sin motivo, ni ganarse enemigos sin más. Cada hombre es un enemigo nato y la ruptura de una amistad engendre una doble hostilidad*».⁴⁹

⁴⁷ Para a definição e as variações do modelo do *honnête homme* ver Maurice Magendie, *La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté, en France au XVIIème siècle, de 1600 à 1660*, Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 305-473; Alain Montandon, “Modèles de comportement social”, *Pour une histoire des traités ...*, *op. cit.*, p. 410-423 e Yves Castan, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc. 1715-1780*, Paris, Plon, 1974, p. 22-35.

⁴⁸ Sobre os tratados de Baltasar Gracian ver Werner Krauss, *La doctrina de la vida segun Baltasar Gracián*, Madrid, Ediciones Rialp, 1962, Mercedes Blanco, “Le savoir-vivre dans l’Espagne du siècle d’Or”, *Pour une histoire des traités ...*, *op. cit.*, p. 140-147 e Benito Pelegrin, “Ni tout à soi, ni tout à toi. La raison d’Etat de l’individu dans la société selon Baltasar Gracian”, *Savoir vivre I* (Dir. de Alain Montandon), Meyzieu, Césura Lyon Édition, 1990, p. 26-40.

⁴⁹ Werner Krauss, *op. cit.*, p. 239.

Em Portugal a divulgação do modelo do *discreto* fez-se tanto pela publicação, na sua versão castelhana, das obras de Baltasar Gracián em oficinas nacionais,⁵⁰ indiciando, portanto, um bilinguismo que perdurou depois de 1640 e que a inexistência de traduções para português vem reforçar, como através da circulação das próprias edições espanholas em território nacional. Mas o eco do paradigma gracianesco contaminou igualmente, como iremos ver, a própria produção literária portuguesa. O *honnête homme* não deixou também de ter alguma projecção. Na verdade, a teorização sobre o cortesão português atende, fundamentalmente, a estas duas grandes matrizes.

⁵⁰ Elencámos as seguintes obras de Baltasar Gracián impressas em oficinas portuguesas: *El Heroe*, Lisboa, Manuel da Silva, 1646 e Coimbra, Thomé Carvalho, 1660; *El Discreto* (que publica D. Vicencio Juan de Lastanosa), Coimbra, Thomé de Carvalho, 1656 [alguns exemplares desta edição trazem a indicação de 1647 para o ano de impressão]; *Arte de ingenio. Tratado de la agudeza*, Lisboa, Officina Craesbeckiana, 1659; *Oraculo manual y arte de prudencia*, Lisboa, Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1657; *El Criticon. Primera parte*, Lisboa, Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1656; *El Criticon. Segunda parte*, Lisboa, Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1657.

CAPÍTULO I

A CORTE NA ALDEIA

O aperfeiçoar do trato social

Durante a união dinástica, Portugal viu-se privado da presença efectiva do monarca acarretando, portanto, a ausência de uma corte real ainda que Lisboa continuasse sede de alguns serviços administrativos. Este cenário proporcionava naturalmente a dispersão da nobreza: para os mais afortunados o destino era a corte de Madrid, enquanto outros optaram pelo retiro nas suas quintas de campo. A disseminação da nobreza foi entretanto interrompida durante a estadia de Filipe II, em Portugal, no ano de 1619. Depois desta data o movimento para o campo ter-se-á, de novo, acentuado.⁵¹

No entanto, foi justamente num período durante o qual Portugal careceu de corte régia no seu território que surgiu uma das obras mais significativas sobre o tema da vida no paço, anunciando já a figura paradigmática do *discreto* fixada por Baltasar Gracián. Referimo-nos, concretamente, à *Corte na aldeia* de Francisco Rodrigues Lobo, com edição *princeps* em 1619, o ano da vinda a Portugal de Filipe II, época em que a nostalgia da corte se ia adensando no seio da nobreza.⁵²

⁵¹ José Adriano Freitas de Carvalho, “Introdução” in: Francisco Rodrigues Lobo, *Corte na Aldeia* (Introdução, notas e fixação do texto de José Adriano Freitas de Carvalho), Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 39-41.

⁵² Francisco Rodrigues Lobo, *Corte na aldeia e noites de inverno*, Lisboa, Por Pedro Craesbeeck, 1619. Depois desta data seguiram-se algumas reedições, a saber: Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1630; Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1646; Lisboa, Antonio Alvares [?], 1649; Lisboa, Antonio Craesbeeck de Mello; 1670; Lisboa, João Antunes & Francisco Xavier de Andrade, 1722. A obra de Francisco Rodrigues Lobo foi ainda traduzida para castelhano: *Corte en aldea y noches de invierno, traducido de portugués por Iuan Baptista Morales*, Montilla, Iuan Baptista Morales, 1622 (Esta edição também pode trazer a referência de:

Na obra explicitam-se todos os preceitos inerentes ao cortesão que sabe viver e conviver na corte. Assim, os gestos práticos do quotidiano, como sejam o comer, o passear, o cumprimentar ou o conversar abrangem uma parte significativa deste trabalho de Francisco Rodrigues Lobo. Atendendo a esta realidade procurámos abordar a *Corte na aldeia* sob a perspectiva de obra de civilidade, auscultando as suas propostas para a elaboração de uma gramática da sociabilidade no contexto português e da corte. Não intentamos, na nossa análise, nenhuma leitura comparada da obra com outras que lhe estão temática e ideologicamente ligadas. Pensamos no *Cortegiano* de Castiglione, no *Galateo* Giovanni Della Casa, na *Civil conversazione* de Stefano Guazzo ou no *Galateo Espanhol* de Lucas Gracian Dantisco por esta abordagem ter já sido explorada por José Adriano Freitas de Carvalho.⁵³ Considerando, este autor, que «(...) os pontos de contacto que existem, a nível temático, entre a *Corte na aldeia* e *Il Cortegiano* puderam ter-se dado (e parecem ter-se dado) quase todos através de *Il Galateo-Galateo Español* que resume e expõe para um público mais vasto e necessariamente mais matizado os ideais (...) de *Il Cortegiano*. (...) estas hipóteses não excluem que Rodrigues Lobo possa ter lido – e talvez mesmo atentamente – *Il Cortegiano*, certamente na tradução que fez Boscán. Mas como muitos – quase todos – dos do seu tempo que se interessavam por esta literatura para cortesãos e discretos sentiu-se mais próximo desse pequeno manual

Cordova, Salvador de Cea Tesa, 1623). No final do século XVIII esta tradução foi reeditada: Valencia, Salvador Frauli, 1793.

⁵³ Cf. José Adriano Freitas de Carvalho, “A leitura de *Il Galateo* de Giovanni Della Casa na Península Ibérica: Damásio de Frias, L. Grácian Dantisco e Rodrigues Lobo”, *Revista Ocidente*, LXXIX (Lisboa, 1970) 137-171 e a edição crítica que o mesmo autor fez da obra em análise cf. Francisco Rodrigues Lobo, *Corte na aldeia* (Introdução, notas e fixação do texto de José Adriano Freitas de Carvalho), Lisboa, Editorial Presença, 1992. As remissões bibliográficas relativas à *Corte na aldeia* correspondem a esta edição que serviu de base ao nosso trabalho.

de retórica cortesã de Giovanni Della Casa adaptado à sua sociedade por Lucas Gracián Dantisco». ⁵⁴

A perspectiva acerca da corte é claramente favorável pois trata-se de um espaço privilegiado para tornar o homem político, cortês e agradável. De facto, no paço real surgem ocasiões únicas para aperfeiçoar o trato social. São elas o convívio com o príncipe e a sua comitiva, pressupondo, portanto, que os seus modos são por si dignos de imitação, ainda que se reconheça que nem todos os homens de corte sejam cortesãos. O serviço real processa-se num ambiente onde naturalmente impera: «(...) a cortesia, a inclinação, a mesura, a discrição no falar, a polícia no vestir, o estilo no escrever, a confiança no aparecer, a vigilância no servir (...)». ⁵⁵ Fundamental, é, ainda, o serviço das damas que «(...) faz a um cortesão discreto, cortês, advertido, galante, airoso, bem trajado, extremado na cortesia, no dito, na graça, no mote, na história e galanteria (...)». ⁵⁶ O cortesão vai perdendo os modos rudes e bruscos próprios da vida militar. O guerreiro torna-se homem de corte apagando as posturas agressivas. Os ideais de audácia e coragem no campo de batalha vão sendo substituídos, procurando os modelos de comportamento a harmonia, o equilíbrio e uma pacificação das relações de que o convívio entre os elementos dos dois sexos é exemplo. Na verdade, os obséquios e a deferência, no agir e no falar de que as mulheres são alvo, constituem uma das géneses da alteração dos padrões de conduta da civilização ocidental. ⁵⁷ Seria uma forma de

⁵⁴ José Adriano Freitas de Carvalho, “A leitura de *Il Galateo ...*”, *op. cit.*, p. 158.

⁵⁵ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 256.

⁵⁶ *Idem, ibidem.*

⁵⁷ A importância da presença feminina para o requinte do convívio social, no universo aúlico, havia já sido observada por Francisco Monçon, no século XVI. Cf. Ana Isabel Buesco, *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996, p. 221-225.

disfarçar e também compensar a progressiva perda de influência da mulher.⁵⁸ Assim, uma das advertências para a conversação indica: «o primeiro descuido da confiança, e o que fica mais em descrédito do cortesão, é quando entre mulheres principais usa de algumas palavras, que ou no som ou na matéria, ofendam a honestidade de seu estado».⁵⁹ Note-se aqui que à diferenciação sexual é acrescentada a posição social utilizando-se a qualificação de “mulheres principais”. Depreende-se que as delicadezas não se aplicavam a todas as mulheres, devendo ser umas mais sensíveis do que outras. É uma diferenciação invocando a especificidade natural mas a ser aplicada seguindo critérios de hierarquia social. Por outro lado, na corte, através da comunicação com estrangeiros, o cortesão vai colher ensinamentos úteis conhecendo formalidades de relacionamento próprias de modelos de vida palaciana distantes. Por fim, será no exercício dos pretendentes que o candidato a lugar cativo no seio do paço irá pôr à prova a sua perseverança e paciência.

Todos estes predicados podem ser adquiridos ou pelo menos aperfeiçoados, alicerçando a obra na concepção de que a arte melhora e apura a natureza, como o Doutor claramente afirma: «e guardando estas e outras advertências semelhantes, pode fazer um homem uma agradável gentileza no praticar, emendando algumas faltas da

⁵⁸ Para um tratamento mais aprofundado deste tópico ver: Jean Poirier, “L’homme et la politesse”, *op. cit.*, p. 711-714. Neste texto Jean Poirier, *op. cit.*, p. 713, afirma: «(...) l’homme n’annule pas simplement l’état de nature (...) il inverse les relations naturelles en produisant un état de culture qui met en oeuvre une situation “symétrique inverse” et constitue la femme en supérieur. La politesse de l’homme envers la femme postule une supériorité, toute artificielle, de la femme sur l’homme. (...) cette régulation sociale qui “élève” l’autre artificiellement pour mieux le distinguer, l’enfermer dans son statut et finalement le dominer; nous retrouverons le même schéma à propos des codes concernant les relations supérieur/inférieur».

⁵⁹ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 193.

natureza, ou favorecendo com o cuidado as graças que ela lhe dotou (...)».⁶⁰ São, portanto, os homens e as suas qualidades que fazem a corte, essencialmente um grupo estruturado de indivíduos com regras comportamentais bem delineadas, relegando para segundo plano o ambiente físico. Consequentemente, também a nobreza assenta o seu prestígio e a sua honra no valor pessoal e nos bons costumes. Assim, ao longo de toda a obra são delineadas as linhas mestras da figura do cortesão, não tanto um tipo social próprio de um grupo específico mas antes um tipo humano.⁶¹

Conversação e etiqueta

Vivendo o cortesão no seio de um grupo de indivíduos impõe-se obrigatoriamente o convívio humano materializado, entre outras formas, na prática da conversação. De facto, a conversação manifesta a unidade social dos membros que a praticam e contribui para a reprodução dessa mesma unidade.⁶² Além da troca de palavras, a conversação equivale a um comércio social em que adquirem particular relevo a correcção linguística, o espírito e a orientação temática dos assuntos tratados bem como toda a postura corporal. A própria estrutura dialogada da obra e as atitudes que as personagens assumem são em si mesmo o paradigma da conversa agradável e serena com a troca amigável de pontos de vista num tom de recreio proveitoso.

⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 171. A mesma opinião é retomada diversas vezes pelo mesmo personagem: *Idem, ibidem*, p. 177 e 168. Esta ideia foi já focada por J. G. Herculano de Carvalho, “Um tipo literário e humano do Barroco: o *Cortesão discreto*”, *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol. XXVI, (Coimbra, 1964) 226.

⁶¹ J. G. Herculano de Carvalho, *op. cit.*, p. 215-216.

⁶² Jean-Paul Sermain, “La conversation au dix-huitième siècle: un théâtre pour les Lumières?”, *Convivialité et politesse. Du gigot, des mots et autres savoir-vivres* (Dir. Alain Montandon), Clermon-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermon-Ferrand, 1993, p. 121.

Ao longo da obra são abordados todos os elementos constituintes de uma conversação exemplar, reproduzindo ideias comuns à literatura dita de civilidade, nomeadamente a apologia do justo meio, da mediocridade e a crença de que as atitudes visíveis dos diversos membros e órgãos são espelho do carácter interior. Estas duas visões são complementares pois as atitudes corporais devem justamente tender para a harmonia do mediano.

Reconhecendo, portanto, a importância das atitudes corporais propiciadoras de um ambiente favorável à conversação, Rodrigues Lobo trata-as de forma sistemática. Indicando o conveniente critica o desajustado, aplicando-lhe um sentido interpretativo. A título de exemplo: os olhos pasmados movem o temor, as sobrancelhas franzidas ilustram a melancolia, o pescoço levantado a soberba.⁶³

Implicando a conversação a presença do outro sugere-se a delimitação de espaços individuais e comuns exigindo-se o respeito das suas fronteiras. Pede-se um comportamento entre a proximidade e o afastamento. O corpo do indivíduo posiciona-se em relação aos outros como está claramente estipulado em relação ao passeio.⁶⁴

O tocar os outros e o próprio corpo torna-se tabu em determinadas situações, nomeadamente com a crítica a quem «(...) não sabe praticar convosco sem vos estar desabotoando ou limpando o cotão, arrancando a frisa do vestido; outro, que a cada palavra vos pega no cinto ou travando-vos o braço vos molesta (...)», continua criticando aqueles que esgravatam os dentes ou o nariz, puxam pelo cabelo e barba ou roem as unhas.⁶⁵ A recusa destas acções para o espaço e tempo públicos, ligando-se a uma modificação da sensibilidade, exige um autocontrolo cada vez mais aperfeiçoado,

⁶³ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 168-171.

⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. 236-237.

⁶⁵ *Idem, ibidem*, p. 173-174.

bem como uma atenção recrudescida em relação aos outros. As acções ligadas à higiene e manutenção corporal tornam-se actos íntimos.

Mas em que medida estas propostas terão sido realmente aceites pela nobreza, sobretudo por aquela directamente envolvida na Guerra de Restauração? Ou em que medida seriam consentâneas com as necessidades desse período conturbado? Não seria com certeza um cenário favorável ao enraizar do autocontrolo. Aliás, não deixa de ser significativo o facto de caber ao Doutor, representante de uma burguesia nobilitada pelo exercício das letras, o tratamento das formalidades exteriores de comportamento que serviam de distinção simbólica a certos indivíduos. Seriam, pois, os representantes deste grupo social ascendente mais abertos a uma sociabilidade aprimorada porque também mais necessitados dessas novas formas de agir e de estar. O enquadrar os impulsos, o dominar a arrogância e as paixões, o respeito de interditos ou da noção de distância só progressivamente se impuseram às ideias de honra e de reparação da afronta pela violência próprias da nobreza.⁶⁶

A dita modificação da sensibilidade refere-se ao sentimento de repugnância que vai tornando mais abrangente o limiar de desprazer.⁶⁷ O “borrifar com humidade” as palavras e o interlocutor são acções equiparadas a imundícies para as quais se comenta ironicamente: «(...) houvera de ter a discrição um almotacé da limpeza».⁶⁸ Mas também as palavras em si podem ofender os sentidos consoante as circunstâncias (mesa) ou os ouvintes (doentes, eclesiásticos ou enojados). Depreendem-se aqui as referências a ter

⁶⁶ De salientar que, mesmo na corte francesa da primeira metade do século XVII, o convívio entre os nobres regia-se, ainda, por padrões de violência com o recurso frequente ao duelo, motivado, por vezes, por questões de precedência, o que não deixa de ser significativo. Mesmo divertimentos como a dança ou o jogo não conseguiam ser ocasiões de sociabilidade esquisita. Cf. Maurice Magendie, *op. cit.*, p. 63-119.

⁶⁷ Norbert Elias, *O processo civilizacional ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 50.

⁶⁸ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 177.

sempre em conta na conversação para fugir à impertinência: as circunstâncias, o interlocutor e o tema.

Na conversação um dos pressupostos essenciais é reconhecer a qualidade e os direitos do interlocutor, não lhe impondo uma presença esmagadora dominada pelo amor próprio: repetindo-se e alongando-se nas palavras, utilizando bordões excessivos bem como rir-se das suas próprias graças. Mesmo sendo apenas resultado de descuidos ou inadvertências temporárias estas atitudes são igualmente condenáveis por deixarem clara a falta de auto-constrangimento. Mas outros defeitos há por ilustrarem a pouca consideração sentida em relação aos ouvintes: antecipar-se ao que pretendem dizer falando por sua vez⁶⁹ ou borrifá-los de água, como já referimos. Constituem ofensas por menosprezar as capacidades alheias e não respeitar o limiar de desprazer, provocando violações simbólicas do território individual de cada um.

Outro dos vícios a evitar na conversação é o murmurar e ridicularizar os circunstantes ou ausentes. No entanto, o zombar dentro de certos limites é como o sal do comércio civil: «O praguejar é maldade, o lisonjear traição; o motejar levemente, galanteria, o discreto nem há-de morder nem lambar; porém picar levemente e com arte é graça da conversação».⁷⁰ Esta arte requer a observação de determinados parâmetros: «O último descuido e mais perigoso é que, motejando em matéria que possa ofender a terceiro, não advirta, antes de falar, se está na presença a quem toque por sangue ou amizade a ofensa que se faz ao ausente, ainda que seja matéria leve, ou se está ali outro do mesmo estado de que se murmura, do mesmo cargo, vício ou costume, que, não tendo esta vigilância, lhe poderia nascer da sua graça uma ruim resposta».⁷¹ Interagindo

⁶⁹ *Idem, ibidem*, p. 171.

⁷⁰ *Idem, ibidem*, p. 178.

⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 194.

em sociedade o indivíduo para ver respeitada a sua Face não pode atacar a dos companheiros, sujeitando-se a represálias perigosas para a imagem e posição que detem no seio do grupo. Ao cortesão impõe-se saber distinguir as situações mostrando agilidade e perspicácia. A meta de todas as relações sociais deverá ser proporcionar momentos de harmonia e convívio e com este objectivo poderão chamar-se à conversa os contos graciosos e ditos agudos e galantes à boa condução dos quais é dedicado todo um diálogo.⁷² Será pois o respeito por estas regras que diferencia os discretos dos néscios e ignorantes.

Ainda a propósito da conversa, Rodrigues Lobo faz repetidas incursões no domínio da língua, ora tecendo críticas aos usos do tempo, ora propondo caminhos para uma nova retórica da língua portuguesa. Uma das qualidades do cortesão deverá ser, justamente, o falar com propriedade, ou seja, de acordo com Leonardo: «Falar vulgarmente é qual os melhores falam e todos entendam: sem vocábulos estrangeiros, nem esquisitos, nem inovados nem antigos e desusados, senão comuns e correntes sem respeitar origens, derivações, nem etimologias; que a linguagem mais pende do uso que da razão (...)».⁷³ O falar correctamente requer conformismo com os usos correntes, fugindo de toda a afectação pedante, que parece ser comum, no tempo, levando a uma má utilização da língua por parte daqueles que são os primeiros a criticá-la.⁷⁴ O discurso falado e os temas devem ser o mais inteligíveis possível para todos os intervenientes ou ouvintes de um diálogo, não causando obstáculos às relações sociais.

⁷² Trata-se do Diálogo XI: *Idem, ibidem*, p. 211-225.

⁷³ *Idem, ibidem*, p. 184-185.

Harmonia e boa ordem

Progressivamente a boa conversação assume a expressão modelar de todas as regras do convívio social, atingindo, ao longo do século XVIII, o seu apogeu nos salões aristocráticos. A conversação pacífica e facilita o comércio civil.⁷⁵ Ora, as relações humanas são cada vez mais valorizadas orientando o comportamento do indivíduo não já para a ligação solitária do homem com Deus, a única meta anteriormente legítima do ponto de vista da moral. Toda a pessoa deve, agora, trabalhar para otimizar a sua integração e a dos seus semelhantes na sociedade, dando um contributo para a harmonia e boa ordem social.⁷⁶

Neste sentido, a *Corte na aldeia* ainda que anunciando o modelo do *discreto* gracianesco tende mais para uma sociabilidade consentânea com os hábitos do *honnête homme*. De facto, o cortesão que vai surgindo ao longo do diálogo das personagens não nasce de uma concepção exclusivamente belicosa da corte, nem procura satisfazer apenas fins estratégicos para a sua promoção individual. Não poderemos esquecer que Rodrigues Lobo leu *Il Cortegiano* de Castiglione ou o *Galateo* de Della Casa, ainda que na versão/adaptação castelhana de Lucas Gracián Dantisco. Ora, ambos os tratados italianos, tal como a *Civil Conversatione* de Stefano Guazzo inspiraram o modelo francês.⁷⁷ Por outro lado, mesmo se o saber calar é um dos dotes do cortesão de Rodrigues Lobo não o é por motivos exclusivos de encobrimento, como no retrato do privado proposto por Baltasar Gracián.

⁷⁴ Cf. a observação de D. Júlio: *Idem, ibidem*, p. 68.

⁷⁵ Alain Montandon, “Conversation”, *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre du Moyen Âge à nos jours* (Dir. Alain Montandon), Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 126.

⁷⁶ Jacques Le Goff & Michel Lauwers, “La civilisation occidentale”, *Histoire des Moeurs...*, *op. cit.*, p. 1162.

⁷⁷ Emmanuel Bury, “A la recherche d’une synthèse française de la civilité: l’honnêteté et ses sources”, *Pour une histoire des traités ...*, *op. cit.*, p. 197-198.

Ora, este convívio pacífico tem um dos seus pilares no respeito pela hierarquia, materializado nas formas de tratamento e no seu bom uso, assunto ao qual as personagens da *Corte na aldeia* dedicam alguns momentos de reflexão a propósito dos sobrescritos. Tendo as formas de tratamento sido alvo de medidas legislativas é para a pragmática de 1586 que Solino remete dando a ideia de que o assunto terá sido resolvido, excluindo do uso fórmulas como “Prezados”, “Magníficos”, “Honrados”, “Ilustríssimos” ou “Senhores”. Solino ilustra aqui uma posição genérica à literatura de civilidade: o respeito pelo uso dos costumes ou antes pelas leis estabelecidas. No entanto, a repetição das medidas em 1594, 1597, 1598, 1600, 1610 e 1612 ou as derrogações de 1606 e 1609 testemunham, em parte, a ineficácia das regras estabelecidas juridicamente como reflexo de um movimento de alteração das estruturas sociais.⁷⁸ Os títulos distintivos das camadas superiores iam sendo progressivamente apropriados por elementos de estratos inferiores conduzindo à sua vulgarização e consequente desvalorização em termos simbólicos. Assim, verifica-se uma “inflação” dos títulos usados pela elite. O poder real através das leis das cortesias, fixando a utilização de cada tratamento, intenta estabilizar e preservar a hierarquia social. No entanto, a repetição das medidas legislativas traduz uma certa ineficácia prática assinalando, igualmente, a movimentação social ascendente de certos grupos.⁷⁹

Ao longo do diálogo XII é o Prior solicitado para tratar das cortesias para todos os que “quisessem aparecer na corte apercebidos”. Enquanto antigo frequentador do paço real não deixa de distinguir cortesia de urbanidade. Esta «(...) é o comedimento e o bom modo dos que vivem nela em diferença dos aldeãos; e cortesia é dos que seguem a

⁷⁸ José Adriano Freitas de Carvalho, “A leitura de *Il Galateo* ...”, *op. cit.*, p. 141-142.

⁷⁹ Sobre o assunto ver: Luís F. Lindley Cintra, *Sobre “formas de tratamentos” na língua portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 1986, 2ª edição, p. 21-24.

Corte, em diferença de uns e de outros». ⁸⁰ O cortesão frequenta a corte e os seus modos não se confundem com os citadinos, habitantes da urbe, e muito menos com o aldeão, arquétipo da rusticidade.

Verifica-se, portanto, a vontade de afirmar a existência de modelos de comportamento específicos de tempos e lugares próprios. Afastando-se da sociabilidade rural, considerada grosseira, valorizam-se sobretudo as relações humanas no seio da corte, ainda que à cidade seja reconhecida alguma autoridade na elaboração de modelos de comportamento aceitáveis, visto também ela combater a selvajaria, exercendo uma vigilância cada vez mais apertada sobre os seus habitantes. No entanto, apenas se irá tratar da definição de cortesia, fazendo-a consistir na moderação, na inclinação e nas palavras, colocando-a ao nível da virtude da humildade. A cortesia não é apenas um formalismo exterior, ela deve simbolizar a moral cristã. Note-se mesmo que compete ao Prior tratar deste tema, marcando a ligação que o clero teve com a morigeração dos costumes e das práticas do trato social.

«A inclinação consiste em abaixar a cabeça, ou a descobrir, em dobrar os joelhos ou os pôr em terra, em inclinar a vista ou a desviar do com quem se fala (...)». ⁸¹ Tudo cumprimentos, dentro dos quais deveremos também referir o beija-mão, ⁸² assumindo-se como sinais de deferência demonstrando uma posição de inferioridade em relação ao outro, fugindo de qualquer insinuação de rebeldia ou superioridade, minimiza-se a possibilidade de confronto. ⁸³ Constituem, igualmente, símbolos de valorização indirecta

⁸⁰ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 228-229.

⁸¹ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 231.

⁸² *Idem, ibidem*, p. 238-239.

⁸³ Esta significação é directamente apontada pelo Doutor: «(...) esta reverência faziam em sinal de humildade, confessando fraqueza e menos poder ante aquele a cujo valor se abatiam(...)»: *Idem, ibidem*, p. 238.

que permitem ao outro tomar consciência por si mesmo do mérito pessoal que os seus semelhantes lhe reconhecem, pressupondo uma capacidade de abnegação por parte do indivíduo que assim age, no caso dos cumprimentos ilustrarem uma submissão interior.⁸⁴ Estes gestos acarretam, portanto, o reconhecimento do *status* do interlocutor, reforçado pelo dever de moderação. Como princípio moral prescreve a mesura e a fuga ao excesso visível, não apenas na inclinação mas igualmente nas palavras, o outro elemento constituinte da cortesia.

Não deixam de ser analisadas as situações e oportunidades em que a cortesia exterior deve tomar forma: o encontro, a visita, a mesa e a conversação. Assim, compete ao que “vem ou está melhorado de lugar ser o primeiro na cortesia”. Cumprimenta primeiro quem está em situação física mais favorável ou cuja atitude pode ser conotada com agressividade: o que vem a andar, o que está a cavalo, quem caminha no lugar mais alto e o que está em sua casa. O objectivo é facilitar a entrada em relação com o seu semelhante ou apenas reconhecer a presença alheia. É este igualmente um dever para quem recebe visitas, indo ao encontro do hóspede : é ele que deve introduzir o estranho no seu território, tal como no fim lhe pertence acompanhá-lo à porta. A visita preenche, assim, uma importante função de coesão social.

Depois da visita prossegue-se com a terceira escola da cortesia onde, como afirma o Prior, «(...) as regras são muitas, porém muito ordinárias e conhecidas»,⁸⁵ realçando a importância das atitudes à mesa no processo de polimento dos costumes.⁸⁶ O tomar assento e o dar água às mãos são os momentos introdutórios onde, desde logo, o convidado se deve conformar aos usos da casa. Cabe, depois, no caso particular de ser

⁸⁴ Michel Lacroix, *De la politesse. Essai sur la littérature du savoir-vivre*, Paris, Julliard, 1990, p. 369-374.

⁸⁵ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 234-235.

uma reunião de amigos, fazer o «(...) senhor da casa para cada hum dos outros os pratos que se hão-de dividir na mesa, melhorando ao hóspede na escolha de cada coisa, a que podem chamar “cortesia mimosa”». ⁸⁷ A tarefa da distribuição dos alimentos marca simbolicamente a autoridade do dono da casa, atenuada pela “cortesia mimosa” por consideração aos convivas mas acentuando ainda a generosidade daquele que oferece. ⁸⁸

As recomendações incidem sobre os gestos e a palavra porque a mesa é um local de convívio privilegiado, onde deve reinar uma certa desenvoltura. ⁸⁹ Seguindo os tópicos mínimos enunciados, a moderação e o respeito dos usos da casa e da hierarquia, todo o actor social poderá fazer boa figura recebendo a aceitação do grupo mas, nas miudezas da rotina diária, deverá conseguir escolher por si a atitude correcta.

Tratando de conteúdos próprios de todo o manual de civilidade, como seja a conversação, o passeio, a mesa ou as atitudes corporais, a *Corte na aldeia*, alia a qualidade literária ao valor documental pois ainda que nem todos os seus preceitos tenham constituído regras comportamentais efectivamente praticadas no quotidiano da corte, trata-se de um modelo ideal fornecendo pontos de orientação para a sociabilidade. Este horizonte das trocas sociais ia sendo construído tendo como pano de fundo o modelo comportamental da Europa católica pós-tridentina.

⁸⁶ Cf. Norbert Elias, *O processo civilizacional ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 161-172.

⁸⁷ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 235.

⁸⁸ De facto, os momentos das refeições exigem a exteriorização de um respeito escrupuloso pela hierarquia, aliás uma proposta recorrente na literatura de civilidade. Cf. Claudine Marenco, *Manières de tables, modèles de moeurs. XVIIème-XXème siècle*, Cachan, Éditions de l'ENS, 1992, p. 37-39. Nesta obra a autora analisa a evolução dos comportamentos à mesa, em França, como materializando um modelo de distinção. Ver particularmente p. 19-102.

⁸⁹ Neste sentido, a *Corte na aldeia* adopta uma filosofia comum ao *Galateo* e ao *De civilitate*: «(...) l'objectif est de domestiquer les corps, de brider la sensualité, afin de ne pas dégoûter la compagnie; le mangeur ne cherche pas son plaisir dans la jouissance physique, mais dans la satisfaction de mettre autrui à l'aise et de recevoir de sa part le signe d'une complicité entre gens bien élevés»: Michel Jeanneret, *Des mets et des mots. Banquets et propos de table à la Renaissance*, Paris, Librairie José Corti, 1987, p. 43.

CAPÍTULO II

A RESTAURAÇÃO: ENTRE O GUERREIRO E O CORTESÃO

Ainda os montes

Após a Restauração de 1640 a conjuntura nacional não era favorável à constituição de uma corte faustosa. A corte é morada do Rei e da Rainha e dos seus servidores, apresentando-se essencialmente como um espaço funcional. Sofrendo ainda as influências castelhanas, o protocolo e a etiqueta regulavam-se por normas severas e uma disciplina rígida enquadradas por um cenário austero motivado pela canalização dos esforços financeiros para os planos militares e da diplomacia estrangeira com vista ao reconhecimento da autonomia da nação. Mas outros condicionalismos sustentaram este quadro, nomeadamente a própria ausência de uma corte real do espaço nacional durante os sessenta anos do domínio filipino. Por outro lado, aquando do restabelecimento da independência o apoio das elites foi mitigado inviabilizando a participação de um grupo fulcral para a constituição de uma sociedade de corte. De facto, para a preparação do golpe que haveria de restaurar a independência de Portugal contribuíram maioritariamente jovens fidalgos, militares e letrados.⁹⁰

Assim, D. João IV um nobre de província, oriundo de uma “corte de aldeia”, ainda que das mais faustosas, teve de construir um ambiente áulico essencialmente com nobres de província desconhedores de uma sociabilidade cortesã esquisita, mais habituados que estavam à turbulência do campo de batalha. Todavia, importa salientar que o paço de Vila Viçosa, da Casa de Bragança, sendo “corte na aldeia” era das mais

faustosas com a presença de muitos artistas e intelectuais.⁹¹ Aliás, ainda durante o domínio filipino, a Casa de Bragança, empenhou-se num jogo de similitudes com a Casa Real, conseguindo atrair clientelas e aumentar o seu número de dependentes pessoais, seguindo um modelo de etiqueta adaptado do cerimonial dos Áustrias.⁹²

Mas logo após a Restauração a obra de Manuel Monteiro de Campos situa ainda o encontro entre nobres num cenário bucólico, sem referências à corte.⁹³ De facto, sendo publicada em 1642, a obra nasceu ainda marcada pelo período de ausência de palácio régio do território nacional.

Preocupando-se com a dissolução dos costumes o autor reúne um vasto grupo de interlocutores propondo aos homens um modelo de conduta consentâneo com os princípios cristãos, abordando temas do quotidiano como a conversação, o maldizer, a amizade ou os banquetes. A morigeração dos costumes era indispensável para se ser virtuoso e alcançar a verdadeira nobreza.

Não centraliza a polícia dos costumes na corte ou mesmo na cidade, na verdade a obra convida o leitor a praticar a virtude independentemente do local onde se desenrola a vida. A moderação será a pedra de toque de todo este edifício apelando aos membros do clero para combater os escândalos derivados do desregramento no comer e beber, por exemplo.⁹⁴ Este implicar do clero para o aperfeiçoamento da polícia dos costumes é

⁹⁰ Luís Reis Torgal, *Ideologia política e teoria do Estado*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1981-1982, vol. I, p. 79, nota 1.

⁹¹ J. G. Herculano de Carvalho, *op. cit.*, p. 213 e Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. I, p. 80, nota 1.

⁹² Mafalda Soares da Cunha, “Estratégias de distinção e poder social. A Casa de Bragança (1496-1640)”, *Revista de História das Ideias* 19, (Coimbra, 1998) 315-316 e 323-333. Para uma análise mais detalhada da orgânica e da etiqueta desta corte ducal, veja-se, da mesma autora, *Redes clientelares da Casa de Bragança (1560-1640)*, Évora, Dissertação de Doutoramento apresentada à Universidade de Évora, 1997, p. 11-36 e p. 83-197.

⁹³ Manuel Monteiro de Campos, *Academia nos montes e Conversações de homens nobres*, Lisboa, Antonio Alvarez, 1642.

⁹⁴ *Idem, ibidem*, p. 191-206.

reforçado pela dedicatória a D. Manuel da Cunha, Bispo de Elvas, Inquisidor, Capelão-Mor do reino e primeiro orador no Juramento das Cortes de 1641.⁹⁵

Aliás, é feito um constante paralelo entre as regras de convívio social, as normas de relacionamento, a moral e doutrina cristã, surgindo frequentemente emparelhados os termos cristão e político. Afirmando um dos personagens: «Não há violla, ou cytara, nem outro algum instrumento aonde a prima tambem afine com as demais cordas como a ley Catholica, e Christãa com a lei politica, e urbana (...) não há nobreza, aonde faltar virtude; nem policia, e urbanidade aonde a ley Christãa não he observada com particular respeito».⁹⁶ Assim, o cortesão deve fugir de «todas as palavras de escarnio, e dobreza»,⁹⁷ afastando-se do modelo da *Corte na Aldeia* onde os ditos agudos e graciosos constituem um dos atractivos do homem de corte.

Não se dedicando especificamente ao enunciar de atitudes correctas para as interacções do quotidiano, o autor procura antes justificar moralmente a utilidade do respeito pelas regras estabelecidas a esse propósito, até porque a virtude é inseparável da urbanidade, do trato amigável entre os homens. A obra apresenta uma forte preocupação pedagógica incentivando a modificação dos comportamentos numa perspectiva moral. Neste intuito, não deixa de criticar, pontualmente, o bocejar diante de companhia, a necessidade de dar precedência aos superiores hierárquicos, ou de aconselhar aos homens nobres prudência no beber e nos brindes.

A conversação é considerada um dos tópicos da convivência social, assumindo a própria obra uma estrutura dialogada, sendo dedicados dois capítulos a vícios que impedem as “conversações alegres e aprazíveis”: o jurar e o murmurar. A este propósito

⁹⁵ 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, p. 30.

⁹⁶ Manuel Monteiro de Campos, *op. cit.*, p. 45-46.

debate-se sobre a distinção entre nobres e os que indevidamente se apropriam desta categoria. De facto, a conversação poderá ser um dos meios para distinguir os verdadeiros fidalgos dos pretensiosos. Neste sentido, o murmurar é indigno do nobre identificando-se este costume com os «villãos rusticos, e mal inclinados», oposto a «toda a christandade, e boa criação».⁹⁸ Inimigo da boa conversação é ainda o vício de jurar, pois causa «dano na consciencia, e a menor estimação na authoridade da pessoa».⁹⁹ A própria Igreja pós-tridentina promoveu a criação de confrarias para zelar pela boa invocação do nome de Deus e dos Santos.¹⁰⁰

A *Conversação nos montes* preocupada com a purificação dos costumes não desenha um modelo de comportamento específico para um grupo social particular. Referindo-se ao epíteto de “Nobre” limita a sua aplicação ao discernimento do leitor invocando os tributos da virtude e não da limpeza de sangue.¹⁰¹ Assim, o modelo proposto apresenta um certo carácter universalista, fundamentado, em parte, pela moral cristã. Deveremos entender a utilização do termo “Nobre”, no corpo do título, mais como uma forma de despertar o interesse dos leitores, induzindo-os para a imitação do comportamento do grupo socialmente valorizado, mas que na prática não era exclusivo desse grupo, nem inato, podendo inclusive o membro da nobreza não se caracterizar pela regulação dos seus comportamentos. De facto, a elaboração da obra pressupõe a possibilidade de ensino e aprendizagem das regras correctas para o convívio entre os homens, permitindo a um leque alargado atingir a virtude e o correlativo estado de nobreza, assente numa base moral. Assim, se, ao longo da obra, os gestos formais não assumem grande relevo, o comportamento moral que os sustenta é tema central, daí a

⁹⁷ *Idem, ibidem*, p. 56.

⁹⁸ *Idem, ibidem*, p. 131-132.

⁹⁹ *Idem, ibidem*, p. 107.

¹⁰⁰ Como salientou Manuel José Gonçalves Pereira, *op. cit.*, p. 106-107.

¹⁰¹ *Idem, ibidem*, p. 29.

junção dos termos político e cristão, urbano e moderado, cristandade e boa criação. A moral religiosa só pode sustentar modos cada vez mais virtuosos, impulsionando um convívio humano e uma gestualidade individual contida, afastando-se o mais possível da impulsividade.

Modelos comportamentais bem consentâneos com a literatura religiosa pos-tridentina, fomentando a piedade, a modéstia e o autocontrolo dos sentimentos. No entanto, o discurso quase universalista da *Conversação nos montes...*, não distinguindo a especificidade da nobreza, nem pelo sangue, nem pelo convívio íntimo na corte, parece não ter logrado uma aceitação muito alargada nos anos subsequentes à Restauração.

Simultaneamente assistia-se a um certo aburguesamento de alguns sectores da nobreza, pela participação no comércio ultramarino ou através de alianças matrimoniais com elementos da burguesia e cristãos novos.¹⁰² Ora este grupo seria, tendencialmente, mais aberto ao discurso da *Conversação nos montes...* No entanto, nenhum representante deste grupo se dedicou à elaboração de obras codificando uma sociabilidade própria, porque esta não se queria muito distante do modelo da nobreza portador de valorização social. Assim, o tipo de convivência proposto por Manuel Monteiro de Campos não alcançou implantação significativa nos anos posteriores à Restauração. De facto, a literatura relativa às habilidades sociais, ainda que numericamente não muito abundante, concentrou-se no tópico da vida da corte, que se ia progressivamente esboçando.

¹⁰² Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. I, p. 102-103.

A procura de um esboço de cortesão

Apesar dos condicionalismos adversos, D. João IV delineou a constituição de um aparelho regrado de oficiais nobres ao serviço da Casa Real aproveitando igualmente a ritualização das refeições públicas, consciente das suas potencialidades para o reforço do poder político.¹⁰³ Se este esforço foi gorado durante o conturbado reinado de D. Afonso VI, já com D. Pedro II a atracção pelo modelo de sociabilidade francês começa a marcar a vida do Paço, tanto pela actividade dos estrangeirados como devido à permanência de Maria Francisca Isabel de Saboia. Os testemunhos sobre D. Pedro mostram já uma preocupação com a polidez do trato e o significado simbólico dessas atitudes de deferência.¹⁰⁴ Aliás um reflexo desta alteração pode ser analisado no retrato régio. D. João IV faz-se representar, por Avelar Rebelo em 1649, numa imagem de compromisso entre o guerreiro, envergando a couraça e a espada, e o cortesão num interior palaciano, com os sapatos e a insígnia, mais adequados com a vida de salão. Esta última vertente é totalmente assumida no retrato de D. Pedro II do Palácio Nacional de Sintra, onde o rei aparece adornado por uma farta cabeleira e pelo traje com bordados.¹⁰⁵

No entanto, o desenrolar da vida diária da corte continuava avesso a grandes mundanidades. A austeridade era apenas quebrada em momentos de festejos, como o

¹⁰³ António Filipe Pimentel, *Arquitectura e poder. O Real Edifício de Mafra*, Coimbra, Instituto de História da Arte da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1992, p. 85-86 e 89.

¹⁰⁴ Cf. D. Francisco de Portugal, *Instrucçam que o Marquez de Valença D. Francisco de Portugal do Conselho de Sua Magestade dá a seu filho primogenito D. Joseph Miguel Joam de Portugal. Conde de Vimioso*, Lisboa, Na Officina de Miguel Rodrigues, 1745, p. 74-75. Aqui lê-se: «El Rei D. Pedro dava ás Damas da Rainha o tratamento de Senhoria, e não queria fallar por vós aos vassallos, e não consentia nas audiencias a genuflexão dos Sacerdotes, e das mulheres, e quando fazia cortezia ao seu povo, e em particular mandava parar o coche, para que se não atropelasse hum ribeirinho, ou uma saloya».

¹⁰⁵ José Fernandes Pereira, “O barroco do século XVII: transição e mudança”, *História da Arte Portuguesa* (Dir. Paulo Pereira), Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, vol. III, p. 15.

casamento com Maria Sofia de Neuburgo.¹⁰⁶ Modificações pontuais, portanto, fazendo a vida da corte permanecer consentânea com o temperamento do monarca pouco apreciador do convívio com os nobres. Simultaneamente os próprios fidalgos fazem mostra de uma vincada independência face à coroa. O convívio entre o monarca e a elite reduzia-se a situações de circunstância não encontrando os nobres atractivos para permanecer numa corte avessa aos divertimentos. Neste cenário, há um claro privilégio do privado sobre o público,¹⁰⁷ reflectindo-se numa produção relativamente diminuta de obras sobre a vida na corte.

Assim, o modelo do cortesão esboçado na *Corte na aldeia* não teve sucedâneos à altura. Mas deveremos ter presente que as circunstâncias do conturbado reinado de D. Afonso VI, em que a corte foi palco de sucessivas intrigas palacianas constituíam um ninho favorável ao tipo de sociabilidade proposta pelo herói de Baltasar Gracián, porque justamente respondia às necessidades dos nobres para se moverem num contexto dominado pelas rivalidades de facções opostas.

É, justamente, uma visão conflituosa da vida cortesã que nos dá Sebastião César de Meneses com a *Summa Politica*, saída nos escaparates em 1649.¹⁰⁸ Admitindo a importância da corte para a divulgação de modelos de comportamento ao resto da sociedade,¹⁰⁹ o autor não deixa transparecer uma opinião muito favorável sobre a vida

¹⁰⁶ Sobre as “deslumbrantes e grandiosas festas” realizadas por ocasião deste consórcio ver Nelson Correia Borges, *A arte nas festas do casamento de D. Pedro II, s.l.*, Paisagem, s. d.

¹⁰⁷ António Filipe Pimentel, *op. cit.*, p. 88.

¹⁰⁸ Sebastião César de Meneses, *Summa politica*, Lisboa, António Alvares, 1649. Reeditada no ano seguinte em Amsterdão, Typographia de Simão Soeiro Lusitano, 1650. Consultámos esta reedição, sendo para ela que remetemos as nossas referências.

¹⁰⁹ Esta perspectiva é reafirmada por várias vezes: «(...) não há cousa que mais de pressa, nem mais efficazmente faça exemplo, que os costumes da corte» - Sebastião César de Meneses, *op. cit.*, p. 148; «Dos costumes da corte, procede o bem, ou mal viver de todo o estado, a quietação, ou perturbação dos povos, a fama ou infamia do Principe» - *Idem, ibidem*, p. 152.

no paço lisboeta: «o uso de servir, e cortejar, publicamente nas cortes, será grandeza, se se fizer com a veneração, com que o introduzirão os antigos Portugueses; mas nestes tempos, he tratar vidros muy perigosos, com que se tem dado occasião a famosas tragédias».¹¹⁰

O autor, formado no Colégio de S. Paulo onde foi porcionista, habituado aos altos cargos honoríficos de inquisidor, desembargador do Paço e membro do conselho régio, conhecia intimamente e participava nos meandros da vida palaciana, na altura em que compôs a obra. Aliás, foi banido da corte ainda durante o reinado de D. João IV, alegadamente devido a uma carta em que Filipe IV o tentava subornar. Mas com a morte do rei regressou às intrigas do paço, tomando partido por D. Afonso VI, o que lhe trouxe novos dissabores. Portanto, trata-se da opinião vivida «(...) de uma figura característica neste período da Restauração em que abundam as intrigas palacianas e o desejo de promoção política, aliadas a um certo calculismo».¹¹¹

A obra em questão enquadra-se na produção literária sobre política na época da Restauração, em Portugal. Sebastião César de Meneses desenvolve este trabalho à volta da Razão de Estado, referindo a propósito algumas achegas sobre a vida cortesã e particularmente sobre a formação do príncipe.¹¹² De facto, foi a obra oferecida a D. Teodósio de Portugal, filho primogénito de D. João IV e de D. Luísa de Gusmão, que recebeu esmerada educação para ocupar o trono, acabando por falecer em 1653, antes de ocupar o lugar que lhe cabia por direito.

¹¹⁰ Sebastião César de Meneses, *op. cit.*, p. 153-154.

¹¹¹ Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. II, p. 265.

¹¹² Para uma análise mais aprofundada desta obra de Sebastião César de Meneses ver Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. II, p. 199-212 e p. 328-354, onde o autor faz uma recensão crítica a um artigo de Martim de Albuquerque relativo à sua análise da *Summa Política*. Assim, ver igualmente o artigo em causa: Martim

A visão pessimista acerca da corte resulta em grande medida dos efeitos malévolos que, segundo o autor, os privados exercem sobre o príncipe enredando-o de enganos e artifícios para satisfação dos seus interesses particulares. A astúcia, a dissimulação e a adulação servem os privados para se manterem numa posição de vantagem, e portanto são atributos encarados numa perspectiva negativa.¹¹³

O dissimular é no geral aborrecido quando tem por objectivo o enganar mas «(...) por recato, he prudência: ter o mesmo semblante nas cousas adversas, e felices, por conservar humas, e dar passo noutras, he constancia, e moderação, que argue coração de alento generoso, superior em todo á mesma fortuna. (...) He licito o calar, encobrir, e mostrar não haver entendido as cousas, dissimulando o que dellas se alcança, por guardar segredo; no fim que se pertende. O que mais importa, he ser o juizo docil, e accomodado para se encobrir a si mesmo».¹¹⁴ Ergue-se o autocontrolo como uma máxima a seguir, enquadrando-o dentro dos limites aceitáveis para a moral católica, porque todas as acções e palavras exteriores são o “verdadeiro retrato de seu dono”, o qual só ganha se souber falar a propósito e calar na devida altura.

Na mesma orientação segue a obra de António Pinho da Costa, um cavaleiro professo da Ordem de Cristo que desempenhou funções militares na Índia.¹¹⁵ O verdadeiro nobre é o que sabe vencer as paixões, portanto, a constância e a paciência constituem virtudes essenciais: «Não há fidalguia, nobreza, ou generosidade tã antiga, que mais honre o seu possessor, como vencer o homem as suas paixões».¹¹⁶ Estes atributos poderão ser exercitados e aperfeiçoados através de actividades físicas como a

de Albuquerque, “Para uma teoria política do Barroco em Portugal. A *Summa Política* de Sebastião César de Meneses”, *Revista de História* III, (Porto, 1981) 63-101.

¹¹³ Cf. Sebastião César de Meneses, *op. cit.*, cap. VI, “Da privança”, p. 165-177.

¹¹⁴ *Idem, ibidem*, p.136-137.

¹¹⁵ António Pinho da Costa, *A verdadeira nobreza*, Lisboa, Officina Craesbeckiana, 1655.

¹¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 148.

equitação, o correr, saltar, esgrimir ou nadar.¹¹⁷ Mas o autor não descarta o trabalho intelectual, abonando a importância das sete artes liberais para a formação do nobre. Por outro lado, o exercício das línguas, permitindo a leitura de livros de “grande aviso e erudição”, bem como o contacto directo com estrangeiros é favorável a todos os nobres, enquanto a filosofia “ensina todos os bons costumes”.¹¹⁸ Este nobre deverá fugir de todo o excesso de vinho pois com ele se “perde a formosura do rosto” e descobrem os defeitos.

A moderação pautará a vida quotidiana no jogo¹¹⁹ e no dormir¹²⁰, tornando-as actividades honestas, bem como as relações com os demais no rigoroso respeito pela hierarquia e obediência.¹²¹

Não se apresentando propriamente como manuais de cortesão, ambas as obras se debruçam sobre aspectos parcelares relacionados com esta temática para além de proporem um modelo de autocontrolo cada vez mais severo para a nobreza, particularmente a que frequenta o paço real. Atribui-se aos nobres um papel ordenador no estabelecimento e na prática de preceitos relativos ao domínio dos impulsos e da agressividade, os quais se vão mais tarde impôr a todos os indivíduos para a harmonização do comércio social. Mas note-se que são os próprios elementos da nobreza que procedem a uma reflexão sobre o tipo comportamental mais adequado ao seu grupo, de acordo com o seu tipo de vida específico, sobretudo no caso de ter entrada na corte.

¹¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 169-171.

¹¹⁸ À formação intelectual do nobre dedicou-se o capítulo VI, do Livro II, intitulado “Das sciencias”, p. 115-124.

¹¹⁹ António Pinho da Costa, *op. cit.*, Livro III, cap. V.

¹²⁰ *Idem, ibidem*, cap. III.

¹²¹ *Idem, ibidem*, Livro III, cap. XII.

O discreto português

Ainda no início da segunda metade de século XVII a estruturação da corte lisboeta justifica a publicação de um verdadeiro manual do cortesão. Falamos dos *Avisos pera o Paço*, publicados em Lisboa no ano de 1659.¹²² Foi seu autor Luís de Abreu de Mello, fidalgo da Casa Real, comendador da Ordem de Cristo, alcaide mor de Melgaço e copeiro mor do duque de Bragança, futuro D. João IV. Um nobre da órbita palaciana que acompanhou a subida ao trono da dinastia de Bragança e participou no ambiente do paço, na época da restauração da vida de corte. Dedicou a obra a outro fidalgo da Casa Real, cavaleiro da Ordem de Cristo: Rodrigo de Salazar e Moscoso. Ambas as personagens seriam bem conhecedoras do tema e da realidade do universo áulico tal como dos ditames da privança com o rei. Assim, naturalmente a obra estrutura-se à volta de dois eixos fundamentais: «(...) por um lado retém os diferentes avisos que permitem ao cortesão, qual gramática de comportamento, mover-se com sucesso na corte; por outro, procura desenhar, justamente como corolário das considerações referidas, um modelo de príncipe do ponto de vista das virtudes e da actuação».¹²³

O cenário abrangido é o paço, caracterizado como «(...) hum tormentoso golfo, adonde a mayor bonança ameaça a maior tempestade»,¹²⁴ um ambiente profundamente instável onde o cortesão deve exercitar todas as suas capacidades para chegar à intimidade do rei. A realidade apresenta uma estrutura dinâmica caracterizada pelo

¹²² Luís de Abreu de Mello, *Avisos pera o Paço*, Lisboa, Na Officina Craesbeckiana, 1659. A obra saiu igualmente dos prelos castelhanos em duas datas ao longo do século XVIII: *Avisos para Palacio. Traducidos del idioma portugués al castelhana por D. Eugenio Díaz Garsifa*, En Madrid, Por Antonio Perez de Soto, 1761; anteriormente, em 1724, este trabalho de Luís de Abreu de Mello terá saído em edição conjunta com a *Carta de guia de casados* de D. Francisco Manuel de Melo.

¹²³ A síntese é de Zulmira C. Santos no artigo que dedicou à obra: "Racionalidade de corte ...", *op. cit.*, p. 381-481, citação da p. 383-384.

¹²⁴ Luís de Abreu de Mello, *op. cit.*, p. 1

movimento e mudança permanentes. A corte barroca é o exemplo vivo desta perspectiva própria da época. As constantes intrigas, rumores e conspirações envolvem o cortesão numa roda viva, onde, para se manter à superfície, é necessário justamente saber e conseguir adaptar-se a cada instante, num quotidiano sem descanso e em permanente sobressalto. A inconstância e mutabilidade são pois atributos essenciais para compreender a concepção da corte barroca do século XVII, onde todas as ambições pretendem alcançar o privilégio do já referido convívio pessoal com o rei.¹²⁵

Mas alcançado este objectivo supremo, o privado deve redobrar a vigilância por forma a saber agradar tanto ao príncipe como aos outros validos, tarefa por demais complicada. Por isso, nas palavras relativas à privança, o autor reforça a visão conflituosa e mutável da corte afirmando: «He a privança hum bem da ventura pencionada de gravissimos cuydados, exposta a grandes perigos, se com superior prudencia senam sabem vencer os estímulos da ambição, e sobornar as envejas que produz a mayoridade, inimigas poderosas de sua conservaçam, esta inclinando desacertos, aquella fulminando dezaplausos».¹²⁶ Aqui o cortesão deve lutar contra si próprio não se deixando cegar pela ambição desmedida, propondo a assimilação de um autocontrolo mais eficaz, possível graças ao uso da razão,¹²⁷ já que a corte é vista como um local propício ao pecado, onde é difícil esquivar-se aos malefícios da inveja alheia.

Aliás, mesmo em relação à amizade o autor é muito céptico: reconhecendo a preciosidade dos amigos verdadeiros considera que estes são muito raros, aconselhando antes a não subestimar os inimigos.¹²⁸ Esta moral pessimista é uma característica epocal

¹²⁵ Sobre a importância da concepção do movimento para a cultura barroca cf. José António Maravall, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1996, p. 355-418.

¹²⁶ Luís de Abreu de Mello, *op. cit.*, p. 20.

¹²⁷ Ver aviso sobre a “Razão”: *Idem, ibidem*, p. 69-70.

¹²⁸ *Idem, ibidem*, p. 64-69.

do homem do barroco, dominado pelo tópico do *homo homini lupus*, dando origem a normas de comportamento defensivas na medida em que «(...) não visam corrigir os vícios da sociedade mas proporcionar ao indivíduo meios de defesa contra perigos que o cercam numa sociedade em que os homens, piores que as feras, se perseguem mutuamente».¹²⁹ Trata-se, essencialmente, de um modelo de sobrevivência individual que não promove a modificação de atitudes e comportamentos globais. Cada qual deve preocupar-se consigo próprio.

Só com subtileza de engenho o cortesão poderá enfrentar com sucesso as situações problemáticas e obter os benefícios almejados. Na verdade, a melhor tábua de salvação é a discrição alicerçada sobre a salvaguarda das aparências e o equilíbrio constante entre o ser e o parecer, em perfeita sintonia com a estética barroca. A dissimulação é justificada e necessária pois o valido nunca deve ostentar demasiada sabedoria para não levantar invejas, mas também deve escamotear a sua ignorância, evitando situações ingratas para o ego pessoal. À dissimulação impõe-se, contudo, certos limites morais e o respeito pela pessoa do rei. Assim, o luzimento e a liberalidade têm de ser proporcionais à riqueza.¹³⁰ Nas relações sociais a existência de um limite de autenticidade é imprescindível e por isso os enganos são “hum execrável mal”, reconhecendo-se a necessidade de pontos de referência estáveis.

Ainda assim, o mundo barroco é o das aparências em que o sentido visual adquire uma acuidade nova. Aliás, autores como Mirabeau ou Jean-Jacques Rousseau, um século depois, tomam uma atitude bastante crítica em relação ao que qualificam de sociedade da máscara. Esta denúncia incide sobre a duplicidade da imagem de si mesmo

¹²⁹ Sobre este tema ver Maria Lucília Gonçalves Pires, “*Homo homini lupus*. Um tópico da moral barroca na obra de D. Francisco Manuel de Melo”, *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, op. cit., vol. II, p. 269-275, citação da p. 275.

transmitida pelo indivíduo, ao criar uma personagem social para atingir o reconhecimento e a aceitação pública. Neste homem tudo é calculado: o andar, falar, vestir, olhar, reprimindo-se a espontaneidade e a autenticidade num mundo de intrigas que assim o exige.¹³¹

A discrição deve ser rematada pelo saber adivinhar, de sobremaneira útil para orientar a acção neste contexto de permanente instabilidade, facilitando a adaptação às mais diversas situações. O cortesão deve ser um observador atento e astuto, sabendo interpretar as realidades e os demais actores sociais. A capacidade de intuir é de tal modo fundamental que «(...) nam se pode chamar discreto a quem neste tempo nam adivinha (...)».¹³²

Aliada à discrição deve o cortesão saber agradar. Assim, a agudeza e a galanteria, já propostas como tópicos de comportamento na *Corte na aldeia*, são aqui retomadas. Ora para agradar convirá apresentar um semblante afável ou grave, conformando-se proporcionalmente às situações. É a imagem estereotipada da impassibilidade, mas não da indiferença, oferecida ao olhar dos outros, isolando e protegendo o íntimo do indivíduo.

A cortesia será outro dos atributos indispensáveis, constituindo mesmo um dever de todos os nobres. Invoca-se a ideia, muito frequente na literatura de civilidade, de que honrar os outros com palavras ou sinais de deferência custando pouco pode trazer vantagens inestimáveis. Aproveita, então o autor, para fazer uma crítica aos hábitos de alguns nobres: «Nam acredita a fidalguia hereditária vozear ao inferior, que nam he

¹³⁰ Luís de Abreu de Mello, *op. cit.*, p. 10 e 12.

¹³¹ Cf. Jean Jacques Courtine & Claudine Haroche, *História do rosto*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1997, p. 169-187.

¹³² Luís de Abreu de Mello, *op. cit.*, p. 73.

subdito, nem buscar frases pera falar por terceira pessoa a quem se quer negar a merce, porque honrar, e agradar a todos, he obrigaçam da nobreza». ¹³³

Mas a cortesia preconizada visa mais favorecer os intentos e a boa aceitação do indivíduo do que o bem estar dos seus semelhantes. Assim, a moderação das palavras a ser respeitada pelo homem de corte justifica-se antes pelo facto de aquele «(...) que fala muyto nam pode assertar em tudo». ¹³⁴ Tal como o dever de gratidão tem de ser respeitado não tanto por consideração relativamente a quem merece o agradecimento mas sim porque «faltar com o reconhecimento ao beneficio he descredito grande da nobreza, e huma clara evidencia de perversidade». ¹³⁵

Todos estes tópicos de comportamento poderão ser aperfeiçoados através de leituras adequadas. ¹³⁶ Logo tornam-se legítimos os conselhos, dados ao longo da obra, entremeados por algumas críticas sociais. Todavia a fortuna desempenha um papel importante na vida humana pois os sucessos pessoais devem-se, em primeira mão, a Deus ainda que os indivíduos tenham obrigação de usar a razão para orientar correctamente os comportamentos.

Este paradigma de conduta orienta-se para a salvaguarda e protecção do cortesão não se invocando o altruísmo e a aceitação do outro. Segue o modelo gracianesco da busca permanente do sucesso e da afirmação pessoal, respeitando contudo as obrigações de bom católico e os lícitos limites. Portanto, a tradição do jesuíta castelhano na sua adaptação portuguesa surge, de alguma forma, matizada.

¹³³ *Idem, ibidem*, p. 40.

¹³⁴ *Idem, ibidem*, p. 36.

¹³⁵ *Idem, ibidem*, p. 32.

¹³⁶ Cf. o aviso relativo à “Lição”: *Idem, ibidem*, p. 15-19.

A corte de alguns

Mas a imagem da corte castelhana serve ainda de mote a uma obra impressa em 1670: a *Arte de galanteria* de D. Francisco de Portugal.¹³⁷ O trato das damas é aqui colocado no centro da vida cortesã mas, como vimos, já Francisco Rodrigues Lobo considerou o convívio com as mulheres um momento privilegiado da sociabilidade palaciana. O género feminino, alvo privilegiado das deferências dos cortesãos, aparece como um elemento fundamental na modificação das maneiras de estar e agir, num sentido de cada vez maior delicadeza.¹³⁸ As mulheres não representam nenhum tipo de ameaça porque não competiam para o exercício do poder.¹³⁹ Consideradas o sexo fraco podem ser alvo preferencial das cortesias, de mil pequenas atenções, sem se tornarem perigosas na corrida ao favor real. Por outro lado, cabe-lhes um papel não descurável na preservação e transmissão desse saber viver na corte.

Apesar do livro tratar de uma arte, esta dificilmente se ensina, pode apenas aperfeiçoar-se. Assim, a galanteria funciona como um código e uma linguagem individualizadora do grupo que a conhece e pratica.¹⁴⁰ É uma forma de distinção. A antecâmara da rainha é «*una escuela general de todas las artes liberales*»¹⁴¹ mas o serviço no paço é reservado a um grupo limitado pelo nascimento e por talentos inatos.

¹³⁷ D. Francisco de Portugal, *Arte de Galantaria. Escrivola D. Francisco de Portugal, ofrecida a las damas de palacio por D. Lucas de Portugal*, Lisboa, João da Costa, 1670. Foi reimpressa na oficina Craesbeckiana em 1682. Consultámos esta edição sendo para ela que remetemos as nossas referências.

¹³⁸ Sobre o papel da mulher enquanto pólo civilizador ver: Emmanuel Bury, “Galanterie”, *Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.*, p. 417-423 e Marie Catherine Barbazza & Claude Roussel, “Dame”, *idem*, p. 212-219.

¹³⁹ Esta situação foi aproveitada por Luís XIV como notou Robert Muchembled, *La société poliee ...*, *op. cit.*, p. 148-149.

¹⁴⁰ Emmanuel Bury, “Galanterie”, *Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.*, p. 418.

¹⁴¹ D. Francisco de Portugal, *op. cit.*, p. 54.

Assim, distingue o cortesão educado no palácio, mais hábil e desembaraçado, relativamente ao que ingressa no paço tardiamente.

A corte é o universo do olhar sendo indispensável a prudência «*una sciencia, y consulta de eligir aciertos*»¹⁴² para dominar as vontades alheias mas usando somente meios lícitos. Para as damas são estabelecidas balizas a respeitar por imperativos éticos: «*(...) está lo vitorioso en ser una Dama seguida, y perseguida, y aunque esto sea un triunfo justo, y una usania que se dessea, no se han de grangear los servidores com ademas, sino con descuidar, no con lo desembuelto, sino con lo modesto (...)*».¹⁴³

A par destas considerações, impondo certos limites morais à actuação de quem frequenta a corte, fornecem-se igualmente advertências práticas para momentos do quotidiano. Assim, para as damas aconselha-se «*no ocupe siempre los estribos de los coches, que se le atreverá una vez el lodo, y outra el polvo; ni en la tribuna haga demasiado ruido com las cuentas, que no parecerá que reza devota, sino que llama devotos*».¹⁴⁴ Ao galante são dadas indicações sobre as cortesias da dança, consoante esteja ou não o rei presente, informando-se «*en los seraos se toma el lugar depues de la Dama estar en el suyo, y se sale a dançar la acompaña el galan hasta el puesto que comiença la dança, dexandola com el que la tiene pedida, y despues que la acaba la buelve acompañar haziendo las cortezias ordinarias, lo demâs se fia de la constancia de su rodilla, no siendo Grandes, que estos estan assentados com almoada, y quando el Rey dança estan en piè com los gorros quitadas, por estarlos las Damas*».¹⁴⁵ Sobre a presença durante a refeição da rainha avisa: «*quando la Reyna come en publico, el que tiene lugar com la que vá a servir la copa, o outra cosa, la acompañará hasta que la*

¹⁴² *Idem, ibidem*, p. 21.

¹⁴³ *Idem, ibidem*, p. 22.

¹⁴⁴ *Idem, ibidem*, p. 43.

*torne, y despues se retirará fuera, y como la aya servido, la bolverá a acompañar no tomando el lugar juntamente cõ ella, sino dexandola tomar primero».*¹⁴⁶ Trata, igualmente, da poesia distinguindo estilos e dando exemplos, talvez para os cortesãos utilizarem nos serões do paço.¹⁴⁷

Supõe esta obra uma vida de corte mais mundana, considerando o autor, ainda que com algum exagero «(...) *fue siempre Portugal la escuela de la fina Galanteria, de aqui aprendieron todas las naciones finezas, y no falta algun vestigio desta verdad en sus ruinas (...)*», acrescentando acerca do seu tempo «*no se puede negar que las edades presentes estragando las buenas costumbres, mejoraram las buenas artes. Lo tosco enterròse com la verdad, lo polido deve-se a la mentira: mas tambien encuentrase alguna verdad polida desacreditada com esta capa, por buscada com la outra*».¹⁴⁸

Observação desenganada acerca dos modos polidos dos cortesãos vistos por um dos seus. De facto, na *Biblioteca Lusitana* faz-se de D. Francisco de Portugal o exemplo de um grande cortesão «entre todos se distinguia na pompa, e boa eleição dos vestidos que trajava (...) ninguém podia competir com elle na urbanidade do trato, como na promptidão das respostas e agudeza de dittos, que sendo muito jocosos nunca degenerarão em pueris» sendo nisto favorecido pelo próprio físico: «teve estatura mediana, e bem proporcionada, cabello negro, barba povoada, rosto alvo, e gentil, olhos vivos, e tão ayroso a pè como a cavallo».¹⁴⁹ A referência às qualidades mundanas no esboço de um perfil indica a importância cada vez maior que este aspecto adquire no seio da nobreza. Notável poeta e músico, distinguindo-se graças a estas artes na corte de Madrid “onde foi aplaudido e estimado pelo mais discreto cortesão”, aplicou-se

¹⁴⁵ *Idem, ibidem*, p. 95.

¹⁴⁶ *Idem, ibidem*, p. 97.

¹⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 108-124.

¹⁴⁸ *Idem, ibidem*, p. 130.

¹⁴⁹ Diogo Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. II, p. 230-231.

igualmente no exercício da guerra servindo no Brasil e na Índia. Constitui, portanto, o paradigma do cortesão da união com Castela mas é já no Portugal Restaurado que as suas reflexões sobre o universo áulico são por duas vezes impressas. Facto de relevo, indicando que o ideal de corte e as observações sobre a mesma continuavam válidos. Aliás, foi seu filho, D. Lucas de Portugal, mestre de sala do palácio e um cortesão de primeira linha conhecedor do espírito dos seus congéneres, quem deu a obra ao prelo.

Atendendo à pouco movimentada vida social do paço, na regência e no reinado de D. Pedro II, a obra é também um incentivo a uma convivência mais amena dos fidalgos com o monarca, seguindo um modelo traçado na corte filipina da união dinástica. A *Arte de galantaria ...* apela ao divertimento, bem como à fruição de uma vida alegre e despreocupada num cenário áulico. Aliás, uma das características do amor galante é a alegria.¹⁵⁰ Assim, todas as observações apontam para momentos específicos da vida palaciana indiciando, portanto, um tipo de leitor em convívio com o rei ou assim o pretendendo. Esta privança é sobejamente procurada porque como se afirma numa observação muito judiciosa «*las presencias reales purifican lo cortez*».¹⁵¹

Mas com as embaixadas diplomáticas às cortes europeias tornou-se possível o contacto directo com o modelo do cortesão transpirenaico: o *honnête homme* aperfeiçoado na órbita da corte francesa do tempo de Luís XIV.¹⁵² Foi precisamente um representante de Portugal à corte de França que traduziu e publicou, em 1668, uma obra editada, no original francês, uma década antes. Trata-se de Duarte Ribeiro de Macedo

¹⁵⁰ Cf. Jean-Michel Pelous, *Amour précieux, amour galant. Essai sur la représentation de l'amour dans la littérature et la société mondaines*, Paris, Klincksieck, 1980, p. 205-212.

¹⁵¹ D. Francisco de Portugal, *op. cit.*, p. 77.

¹⁵² Sobre a constituição do modelo do *honnête homme* e a sua assimilação na corte de Versalhes do Rei Sol vide Robert Muchembled, *La société poliee ...*, *op. cit.*, p. 90-185.

tradutor de *Aristippe ou De la cour* de Jean Louis Guez de Balzac,¹⁵³ “avaliado por hum dos mais entendidos e sabios cortesãos de França” um representante do ambiente académico parisiense de então com notável sucesso pois deste seu opúsculo foram feitas nove reedições entre 1658 e 1665,¹⁵⁴ já a versão portuguesa não teve êxito equivalente.¹⁵⁵ A fama do seu tradutor não lhe ficava atrás, considerando-o Barbosa Machado «insigne poeta, elegante historiador ornado de um estilo claro, e discreto».¹⁵⁶ Aliás terão sido os seus dotes intelectuais que o conduziram ao desempenho dos cargos de Conselheiro e Desembargador da Fazenda e lhe abriram as portas da corte de Luís XIV, integrando a embaixada do Conde de Soure enviada por D. Afonso VI em 1659, regressando à capital francesa como enviado ordinário em 1668, onde foi acolhido saudosamente pela lembrança da sua “judiciosa conversação”.

Tira a obra o título do nome do personagem principal: Aristippo. Francês de cinquenta anos «(...) agradava naturalmente a todos, e sabia com perfeição a arte de orar e persuadir; tinha grandes noticias da antiga, e moderna corte; e havendo observado em diferentes partes os costumes, e a natureza de muitos Principes e de seus Ministros, se achava nelle hum thezouro dos sucessos de nosso tempo (...)».¹⁵⁷ Paradigma do cortesão

¹⁵³ Jean Louis Guez de Balzac, *Aristippe ou De la cour*, Leyde, J. Elzevier, 1658.

¹⁵⁴ *Bibliographie des traités ...*, op. cit., vol. I, p. 55.

¹⁵⁵ Duarte Ribeiro de Macedo, *Aristippo ou homem de corte*, Paris, Estevão Maucroy, 1668. Da edição individual apenas se conhece a de Paris tendo a obra ressurgido no século XVIII incluída em colectâneas com outros trabalhos do autor: *Obras*, Lisboa, Officina de António Isidoro da Fonseca, 1743; *Obras*, Lisboa, António Rodrigues Galhardo, 1767.

¹⁵⁶ Diogo Barbosa Machado, op. cit., vol. I, p. 743.

¹⁵⁷ Como já referimos, consultámos a obra na edição de 1743: *Obras do Doutor Duarte Ribeiro de Macedo, Cavalleiro da Ordem de Christo, do Conselho de Sua Magestade, e do de Sua Real Fazenda, Enviado que foy às Cortes de Pariz, de Madrid, e de Turim. Offerecidas ao Illustrissimo, e Excellentissimo Senhor D. Joze Miguel Joam de Portugal, IX Conde de Vimioso, do Conselho de Sua Magestade, etc, por Manoel da Conceiçam*, Lisboa, Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1743, p. 50.

do seu tempo: sociável, instruído por forma a manter uma conversa agradável, viajado, privando com reis e ministros, sùmula de experiências. É à volta das suas reflexões sobre a escolha dos ministros pelos príncipes e do serviço daqueles na corte que se desenvolvem os sete diálogos da obra.

Postulando a existência de favoritos e protegidos do monarca, adverte para a necessidade do príncipe discernir a imagem enganadora que os modos polidos podem transmitir. Compreende-se, assim, a sua crítica, com manifesto exagero, às aparências, considerando o mundo um teatro de imagens facilitando o arrivismo social: «(...) barbeiros, alfaiates, e moços da guarda-roupa, trocados de repente em camereiros mères, e embaixadores, e empregados nas mais importantes negociações, nos mais ilustres cargos da Republica».¹⁵⁸ Indivíduos sem preparação, incapazes de aconselhar o príncipe no fundamental, a saber a harmonia social. Por isso, concluía «(...) se não podemos concorrer para a gloria do bem publico com o valor, e sabedoria, devemos pelo menos contribuir com a bondade, e a innocencia para o repouzo da sociedade commum».¹⁵⁹

É o bem estar da sociedade que todos devem promover não sendo inflexíveis e adaptando-se às necessidades e contingências do momento, portanto, não é lícito tentar exceder com arte a natureza, apreciando gostos e objectos exóticos ou comidas insólitas. Não é isso que distingue o cortesão do imitador mas sim qualidades e atributos próprios do nascimento ou da tenra educação: «A subtileza do entendimento, a docilidade do discurso, a prudencia valeroza, o valor considerado, não são couzas voluntarias, são

¹⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 70.

¹⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 124.

qualidades da alma, tão independentes da nossa eleição como as do corpo, saúde, e gentileza».¹⁶⁰

Tanto a obra de D. Francisco de Portugal como a tradução de Duarte Ribeiro de Macedo, embora alicerçadas em modelos de inspiração diferentes, são coincidentes ao eleger um grupo restrito capaz e digno de participar na sociabilidade da corte. Só o elevado nascimento, permitindo frequentar precocemente o ambiente curial, e atributos naturais como o entendimento, a perspicácia ou a prudência facultam realmente condições propícias ao sucesso no ambiente palaciano. Mas, até finais do século XVII, a corte portuguesa continua ainda muito afastada do modelo de convivência francês, permanecendo sob uma influência muito marcada do sector eclesiástico, com poucos momentos de sociabilidade mundana em torno do rei. É preponderante o modelo do discreto, ainda que com algumas nuances dadas pela literatura nacional sobre a vida cortesã, enquanto o *honnête homme* se situa num horizonte longínquo. Assim, a literatura sobre a gestualidade e a política cortesã reflecte, naturalmente, esta situação. O início do século vai, no entanto, marcar uma alteração significativa.

¹⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 124.

CAPÍTULO III

UM CORTESÃO PARA D. JOÃO V

Nos primeiros anos do reinado de D. João V e depois do consórcio com D. Mariana de Áustria o paço lisboeta vive uma nova época de fulgor na ânsia de imitação do modelo francês da corte de Luís XIV. A refeição pública, com assistência da corte, num cenário requintado com fundo musical, concertos na Capela Real, certames teatrais ou a introdução do jogo, os passeios e divertimentos ao ar livre, tudo contribui para o desenhar de uma nova sociabilidade entre os aristocratas e o monarca no seio da corte e para a criação de um cenário mais faustoso, alimentando a imaginação dos grupos exteriores através das notícias fornecidas pela *Gazeta de Lisboa*. Os próprios aposentos de D. Mariana acolhem momentos de uma sociabilidade refinada animada por músicas e danças.¹⁶¹

O Rei e a Rainha desempenham o papel principal num cenário em que os cortesãos se posicionam relativamente às suas figuras. Ora, este posicionamento materializa a importância social e política do indivíduo no seio da corte e mesmo fora dela. E assim se explica o recrudescer de questões de precedências ao longo do reinado, num contexto de cristalização do grupo da nobreza curial.¹⁶² Mas já desde o governo de D. João IV a acção da coroa orientara-se para uma delimitação mais restrita das fileiras da

¹⁶¹ Rui Bebiano, *D. João V. Poder e Espectáculo*, Aveiro, Livraria Estante Editora, 1987, p. 101.

¹⁶² Nuno Gonçalo Monteiro, *O crepúsculo dos Grandes (1750-1832)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 27. Esta contenda sobre as precedências centrou-se nas honras e prerrogativas concedidas aos cónegos da Patriarcal, tanto pelo Papa como pelo Rei. Sobre estes sinais distintivos ver António Domingues de Sousa Costa, “Patriarcado”, *Dicionário de História de Portugal* (Dir. Joel Serrão), Porto Livraria Figueirinhas, 1981, vol. V, p. 14-16.

aristocracia de corte, estabelecendo uma clara separação entre este grupo e os outros estratos da nobreza, progressivamente mais numerosa, devido à ampliação do conceito de nobre e ao alargamento da sua definição jurídica.¹⁶³ A coroa foi chamando a si o controlo da classificação social.¹⁶⁴

No entanto, «(...) a erosão das fronteiras nobiliárquicas inferiores foi-se processando, em simultâneo com a progressiva delimitação do núcleo restrito dos Grandes. Este transformou-se, assim, não só no grupo mais preeminente, mas também no único com fronteiras bem definidas e, tendencialmente, no depositário exclusivo do antigo *status* nobiliárquico. Nos finais do século XVIII, em geral, quando se fala de nobreza ou de fidalguia como grupo quer-se designar (e só) os titulares».¹⁶⁵ Seria este grupo o que se considerava mais apto para o serviço no paço e um convívio quotidiano com o rei e os seus pares, reservando para si este espaço de acção, o que naturalmente vai encontrar eco na produção literária. Portanto, de acordo com os interesses deste grupo a corte é perspectivada como sendo um espaço de sociabilidade restrito e reservado a alguns. Vão, no entanto, surgir textos mitigando um pouco esta postura.

Preceitos para quem “ha de seguir na corte”

Um dos representantes de uma postura de compromisso é António Vaz de Castelo Branco autor de um manuscrito intitulado: *Preceitos para quem ha de seguir na*

¹⁶³ António Manuel Hespanha, “A nobreza nos Tratados Jurídicos dos séculos XVI a XVIII”, *Penélope – Fazer e Desfazer a História* 12, (Lisboa, 1993) 27-42.

¹⁶⁴ Nuno Gonçalo Monteiro, *O crepúsculo ...*, *op. cit.*, p. 32 e 40.

¹⁶⁵ Nuno Gonçalo Monteiro, “Poder senhorial, estatuto nobiliárquico e aristocracia”, *História de Portugal* (Dir. de José Mattoso), Lisboa, Editorial Estampa, 1993, vol. IV, *O Antigo Regime 1620-1807* (Coord. António Hespanha), p. 337.

corte.¹⁶⁶ Trata-se de um intelectual admitido nos círculos cortesãos do tempo de D. Pedro II e de D. João V. O autor do texto conhecia esse “arriscado mar” que era a corte, considerando que os cortesãos sábios do seu ofício evitariam os desastres porque estes derivavam de inadvertências.¹⁶⁷

A diferenciação que estabelece não privilegia a hierarquia social baseada no nascimento, invoca antes o entendimento como o atributo mais útil. A capacidade de espírito será pois o predicado fundamental para o sucesso mundano na corte. Assumia o autor uma perspectiva consentânea com a sua origem e formação: nascido numa cidade de província, aplicou-se ao estudo da jurisprudência em Coimbra, o que lhe permitiu a entrada no seio da corte. Representante de uma certa elite intelectual, que progressivamente iria ganhar mais importância na organização do aparelho administrativo estatal, encabeça uma posição de compromisso pois se considera as capacidades individuais, não descarta igualmente o factor da experiência no convívio quotidiano para aprender os meandros da vida cortesã e alcançar sucesso. Esta distinção faz-se entre o ser cortês e cortesão: « menos he ser Cortez que ser cortezão. Qualquer um pode ser Cortez, mas nem todos sabem ser Cortezãos. A Cortezia adquirese com a doutrina, mas a cortesia não se consegue sem entendimento, porque ser cortez he ser reverente, e ser Cortezão he ser advertido, e bem pode hum homem ser cortez, sem ser

¹⁶⁶ António Vaz de Castelo Branco, *Preceitos para quem ha de seguir na corte*, BPE, Códice CIV/1-38, fl. 15 a 28. *Vide* Anexo III.

¹⁶⁷ Não contendo o manuscrito em análise pormenores biográficos acerca do autor, nem estando datado, torna-se difícil a sua identificação. Parece-nos, contudo, tratar-se do António Vaz de Castelo Branco (1649-1723) referido por Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. I, p. 410. Este exerceu funções de secretário ao serviço do infante D. Francisco (1691-1742), duque de Beja, irmão de D. João V. Quanto à datação do manuscrito pensamos que deverá datar do final da vida do autor, altura em que possuía já um bom conhecimento da realidade cortesã.

Cortezão, mas não pode ser Cortezão sem ser Cortez». ¹⁶⁸ Ou seja, a deferência todos podem aprender, alcançando a qualificação de cortês, mas o cortesão é isto e mais ainda: possui a perspicácia e a intuição das situações porque o seu ensino não se restringe à doutrina, é na prática que ele se consoma. Ainda que o estudo seja útil para, por exemplo, ter conhecimentos abrangentes acerca dos assuntos que costumam vir à conversa. O artifício cuidadoso pode emendar defeitos naturais, mas o cortesão tem de empenhar-se «(...) em que senão perceba a industria para que pareça perfeição o que he cuidado». ¹⁶⁹ Entronca esta posição na *sprezzatura* do *Il Cortegiano* de Castiglione: encenação do natural que se pretende inato cria a imagem social perfeita, na qual o esforço para dominar os instintos e o corpo está já totalmente impregnada no indivíduo. ¹⁷⁰

Para além da sua experiência de vida no paço real, Francisco Vaz de Castello Branco demonstra ainda estar a par da literatura versando aspectos relativos ao ofício de frequentar a corte. Se invoca um enigmático conde de “Punho em Rostro” ou Tácito e as suas obras históricas que pela sua abrangência tornam difícil uma identificação mais específica, as outras referências são-nos bem mais comuns. Estas referências constituem um indicador acerca das preferências de leitura de um indivíduo íntimo da corte desenhando, de alguma forma, as tendências de leitura de um grupo mais vasto. Impõe-se, por isso, uma breve tentativa de identificação das obras referidas.

¹⁶⁸ António Vaz de Castello Branco, *op. cit.*, fl. 16.

¹⁶⁹ *Idem, ibidem*, fl. 23.

¹⁷⁰ Sobre o conceito de *sprezzatura* em Castiglione ver Jean-Louis Lam, “Sprezzatura”, *Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.*, p. 847-854. Este autor refere-se igualmente à projecção da *sprezzatura* em domínios como a música ou a arte. Esta perspectiva é retomada por Peter Burke, *Los avatares del cortesano. Lecturas e lectores de um texto clave del espíritu renacentista*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1998, p. 69-71 e p. 150. Nesta obra, Peter Burke compara ainda as formas tomadas pelo termo *sprezzatura* nas várias traduções/adaptações do texto de Castiglione, *cf.* p. 85-89 e p. 146-148.

Assim, a referência ao Aristipo parece apontar para a obra de Duarte Ribeiro de Macedo, *Aristippo ou homem de corte*, à qual já nos referimos anteriormente, e que apesar da única edição de Paris no século XVII terá tido algum eco junto do público português. Quanto ao *Galateu*, verificamos que o tratado italiano de 1558 era ainda no século XVIII uma opção de leitura actualizada para a elite de corte, pressupondo-se a validade do seu conteúdo, o que terá incitado poucos anos depois a sua tradução portuguesa. Circularia na versão do *Galateo Espanhol*, reeditado em 1680, 1700 e 1722. Tendo em conta o declínio do castelhano como segunda língua, pela mesma altura no nosso país, é possível que também existisse na sua versão italiana, atendendo sobretudo ao recrudescer das relações com Itália e à nova importância dessa língua em Portugal.¹⁷¹ Todavia, as datas de edição da obra: no século XVII em 1671 e no século XVIII em 1728, vem de alguma forma diminuir esta hipótese. Mas o autor refere ainda uma obra em castelhano *El perfecto cavallero* que identificamos como sendo uma comédia de Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo: *El cavallero perfecto en cuyos hechos y dichos se propone a los ojos un ejemplo moral y politico, digna imitación de los Nobles y necessaria para la perfección de sus costumbres*.¹⁷² Por fim, apela-se à obra do Conde de Portalegre, provavelmente o quarto conde, D. João da Silva, que escreveu *Instrução que fez a seu filho D. Diogo da Sylva quando o mandou para assistir na Corte*, manuscrito referido por Barbosa Machado.¹⁷³

¹⁷¹ A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, Lisboa, Palas Editores, 1984, vol. II, p. 326-328.

¹⁷² Com primeira edição de Madrid, Juan de la Cuesta, 1620. Sobre a importância da leitura desta obra para as civilidades em Espanha ver: Mercedes Blanco, “Les discours sur le savoir-vivre dans l’Espagne du siècle d’or”, *Pour une histoire des traités de savoir-vivre ...*, *op. cit.*, p. 137-140.

¹⁷³ Diogo Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. II, 752. D. João da Silva, quarto conde de Portalegre, compôs ainda um comentário à obra de Juan da Vega de que se guardam dois manuscritos na BPE: Códice CVI / 1-21, fl. 1 a 7 e Códice CIII / 2-21, fl. 33.

Com base nestas leituras passa, então, a elucidar os predicados próprios do cortesão: «Tres vertudes formão hum Cortezão perfeito, Verdade, Primor, e segredo. Tres circunstancias constituem agradavel Cortesania, Conversação, e gala e tres vicios o trazem sempre arriscado: Censualidade, jogo, e facilidade. Nas tres vertudes deve ser indefectivel das tres circunstancias cuidadoso, e dos tres vicios inimigo».¹⁷⁴ Identificam-se os momentos privilegiados da sociabilidade cortesã exigindo de quem frequenta a corte um equilíbrio constante entre os vício e as virtudes. Seguindo este caminho o cortesão alcança o seu maior cuidado: a honra.

A honra torna-se uma recompensa promovendo um modelo de vida guiado por qualidades morais, recusando maus hábitos. Assim, a honra é perspectivada de forma positiva, na medida em que leva o Homem a viver segundo a virtude, afastando-o do vício, conjugando a vertente moral com o reconhecimento social. Como refere Claude Chauchadis verifica-se uma « (...) *tentative de récupération de l'honneur du monde au profit de l'honneur de Dieu (...)*».¹⁷⁵ Mas a honra surge aqui como um objectivo social que as virtudes morais permitem atingir. De facto, estamos perante uma moral do mundo onde a honra e a reputação constituem bens sociais fundamentais. Mas a honra é igualmente um valor moral sobre o qual os moralistas cristãos se debruçaram.¹⁷⁶

Todas as advertências se filiam no ser cristão porque o imperativo moral confunde-se com o perfeito político. No entanto, o cortesão não age pelo bem estar alheio por altruísmo, procura sim «ser admirado por perfeito» alcançando «universalmente as benevolencias dos que o tratarem».¹⁷⁷ Neste sentido, as cortesias funcionarão como um

¹⁷⁴ António Vaz de Castelo Branco, *op. cit.*, fl. 17.

¹⁷⁵ Claude Chauchadis, *Honneur, morale et société dans l'Espagne de Philippe le deuxième*, Paris, CNRS, 1984, p. 60.

¹⁷⁶ *Idem, ibidem*, p. 75-95.

¹⁷⁷ António Vaz de Castelo Branco, *op. cit.*, fl. 19 e 19 v.

comércio, delicioso é certo, visando o domínio das vontades e permutando corações por obséquios. É uma segurança para o cortesão que através dos seus modos polidos obtém aliados. Atitude oposta à do *Galateu*, que Francisco Xavier de Magalhães traduziu pouco depois, em que esta atitude utilitarista relativamente às cortesias é criticada.

A própria justificação das virtudes pauta-se pela garantia da honra e pela boa opinião dos outros. O primor respeita a «(...) pontualidade no trato, na satisfação das dividas, e na diligencia dos negocios (...)» e com ele «(...) se assegurão os amigos, se confirmão os inclinados, e se inclinão os mal affectos».¹⁷⁸ Tal como a capacidade de guardar segredo permite “ganhar opinião”. O segredo é referido pelo autor como sendo a quinta essência do convívio no paço, um esforço da razão sobre a vontade para calar o que lhe foi contado ou mesmo que se lhe encobriu, mas que o cortesão descobriu inadvertidamente.

A conversação ergue-se, aqui, novamente, como um momento privilegiado para o cortesão brilhar. O tópico desta acção cortesã é saber acomodar-se no justo limite entre a salvaguarda da verdade e a garantia dos interesses pessoais. O mais seguro será abster-se de críticas e de maldizer os semelhantes ou dar falsos louvores. Fugirá o cortesão de todas as disputas, defendendo obstinadamente o seu ponto de vista. Pelo contrário, cederá nestas contendas fazendo prova de urbanidade, já que as porfias «(...) infamão ao porfioso de rustico (...)».¹⁷⁹ Esta alusão ao rústico como contrário ao modelo cortesão vai continuar nos manuais de civilidade dirigidos a outros públicos. Mas o rústico pode personificar vários tipos de vícios. Aqui, alude-se ao indivíduo pretensioso e tolo, capaz

¹⁷⁸ *Idem, ibidem*, fl. 17 v. e 18.

¹⁷⁹ *Idem, ibidem*, fl. 21 v.

de recorrer à vozeria para fazer vingar o seu ponto de vista. Perdendo a compostura incarna o arquétipo da anti-civilidade.¹⁸⁰

Mas sendo a conversação um dos tópicos fundamentais da vida cortesã é imprescindível conhecer os temas da moda para manter um diálogo agradável, até porque os discursos são uma vertente decisiva na opinião que os outros fazem do indivíduo. Para além da erudição adequada, sem demonstrar sabedoria pedante, frente aos interlocutores, o homem de corte tem de abster-se de gritos ou de qualquer acção menos composta, praticará a galantaria, mostrando entendimento e agudeza mas sem cair na jocosidade, guardando as proporções devidas. O ser engraçado equivale a fazer-se de palhaço, o galante usa o espírito e a subtileza dos apodos para se fazer notar.

A última circunstância que caracteriza o cortesão é a gala. Consiste na imagem exterior do indivíduo dada pelo corpo, as maneiras e os adornos. A gala natural engloba os dois primeiros aspectos enquanto a gala adquirida diz respeito ao último aplicando-se sobretudo aos vestidos. O traje é distintivo e indicador social pois a cada grupo pertence uma tipologia para vestir seguindo as características do sexo, idade e cabedal de quem veste. Deverá ainda o cortesão vestir «(...) com limpeza, sem demazia, ao costume sem extravagancia, e com capricho sem singularidade (...) sobrio nas ocasiões extraordinárias em que se mostra nas galas ao aplauzo (...)».¹⁸¹ No entanto, o autor critica a muita utilização que se fazia no seu tempo de todo o tipo de adornos pois eram poucos aqueles que atinavam na devida proporção.

A preocupação com o trajar do cortesão não é de todo aleatória. De facto, segundo Daniel Roche, «*le vêtement permet ainsi, à sa manière, de voir jouer les mécanismes de*

¹⁸⁰ Sobre as várias interpretações da grossaria na literatura de civilidade ver: Dominique Bertrand, “Grossier”, *Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.*, p. 451-467.

¹⁸¹ António Vaz de Castelo Branco, *op. cit.*, fl. 23 v.

*la société de Cour, il s'intègre dans la représentation du rang par la forme et dans les concurrences pour les signes du prestige. Il est un trait essentiel entre les représentations et les réalités du jeu qu'accélèrent ou freinent le monarque lui-même, son entourage (...) et par lequel le Roi amène ses sujets à penser comme il veut».*¹⁸² Ora, atendendo ao gosto de D. João V pelo vestuário, sobretudo de confecção parisiense, esta observação parece-nos igualmente oportuna para o contexto português da primeira metade do século XVIII.¹⁸³ Todavia, deveremos mitigar um pouco esta visão conhecendo a distribuição das despesas dos Grandes, na segunda metade do século, principalmente dirigidas para os encargos com a manutenção de uma criadagem numerosa ou de cavaliças, reduzindo significativamente as possibilidades de renovação assídua do vestuário.¹⁸⁴

Já quanto aos vícios comuns nas cortes o mais grave é a sensualidade logo acompanhada pelo jogo. Constituem vícios morais que também acarretam danos materiais. Subvertem a razão aos sentidos incompatibilizando-se com o asseio da vida cortesã. O jogo, por exemplo, provoca a descompostura total pondo à vista os defeitos ou a verdadeira natureza que todos querem encobrir. Todavia percebemos que o jogo fazia já parte da sociabilidade cortesã, reconhecendo o próprio autor que o verdadeiro homem de corte algumas vezes deverá jogar: «saber jogar não só he saber os jogos, mas conhecerse a sy, e conhecer aos outros, conhecerse a sy para se vencer, e conhecer aos outros para não os disgostrar; porque como o Cortezão não ha de jogar senão para se

¹⁸² Daniel Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVIIème- XVIIIème siècles)*, Paris, Fayard, 1989, p. 179.

¹⁸³ Yves Bottineau, “Le goût de Jean V: art et gouvernement”, *Bracara Augusta* 64 (76), XXVII (Braga, 1973) 348-349 e Maria Madalena Cagigal e Silva, “O traje do século XVIII através das colecções do Museu Nacional dos Coches”, *Bracara Augusta* 64 (76), XXVII (Braga, 1973) 406-411.

¹⁸⁴ Nuno Gonçalo Monteiro, *O crepúsculo ...*, *op. cit.*, p. 453-454.

divertir e divertir aos outros (...)».¹⁸⁵ O jogo apresentava-se como um exercício de autocontrolo e de psicologia, devendo os participantes estar sempre atentos aos outros, tal como o cortesão no convívio do paço real. Por fim, aludindo às casas de jogo infere-se que estas constituiriam locais habituais de sociabilidade da aristocracia, aconselhando-se todavia uma frequência moderada.

O último vício apontado é a facilidade no trato e na conversação, ou seja, a falta de respeito pelas deferências a observar no trato alheio e a leviandade nos assuntos e na linguagem das conversas. No convívio social cuidará o cortesão de «(...) tratar a todos não só como merecem mas como querem ser tratados (...)»,¹⁸⁶ obedecendo às questões de merecimento. No que toca à conversação procurará o cortesão fugir de termos indecentes e indecorosos ofendendo os circunstantes e os ausentes. O último aspecto referido a propósito da facilidade é o aceitar indiscriminadamente pois acarreta a obrigação de retribuir.

Armado destes preceitos poderá o indivíduo navegar nas ondas da corte, aperfeiçoando-se com a prática, surgindo um cortesão consciente das tribulações a enfrentar para conseguir o seu lugar. Nunca tendo saído a público, em versão impressa, a obra de António Vaz de Castelo Branco não deixa de ilustrar concepções de corte e de cortesão de uma época em que ambas as realidades ganham importância, requerendo também uma literatura específica. Será neste contexto que surge a tradução/adaptação portuguesa de uma obra fundadora no âmbito da literatura de comportamento publicada, pela primeira vez, cento e setenta e quatro anos antes, em 1558.

¹⁸⁵ António Vaz de Castelo Branco, *op. cit.*, fl. 25 v.

¹⁸⁶ *Idem, ibidem*, fl. 26 v.

A matriz das boas maneiras: O *Galateo*

De facto, só em 1732 é impressa em Portugal uma tradução da obra prima de Giovanni della Casa *Il Galateo ovvero de' costumi*.¹⁸⁷ Esta versão saiu da pena de Francisco Xavier Pinto de Magalhães com o título *O Galateo ou Cortezão, obra que compoz na lingua italiana Monsenhor João Dela Casa*.¹⁸⁸ Todavia esta não era a primeira adaptação portuguesa da obra de Giovanni della Casa pois, no último quartel do século XVII, os Jesuítas tinham dado à estampa a *Polícia e urbanidade Christam*,¹⁸⁹ reimpressa em 1730, portanto dois anos antes da edição de Francisco Xavier Pinto de Magalhães. No entanto, ainda que este autor apresente a sua obra como sendo a primeira transposição para português do tratado de Giovanni della Casa, a referência ao prelado italiano, no século XVIII, no título de uma nova versão do manual elaborado pelos jesuítas, vem de alguma forma indiciar que a fonte de inspiração sempre foi do domínio público, sendo natural que Francisco Xavier Pinto de Magalhães tivesse conhecimento desta informação. A explicação está, talvez, no facto da obra dos jesuítas visar um público diferente. A tradução do *Galateo* português, surgida em ambiente académico, seria essencialmente um manual para os frequentadores da corte enquanto o manual da *Polícia e urbanidade Christã*, era antes um manual de civilidade com um intuito mais universalista. Por outro lado, a *Polícia e urbanidade Christam* apesar da inspiração no *Galateo* de Della Casa não constitui uma tradução, é antes uma espécie de compilação dos ditames comportamentais da obra italiana.

¹⁸⁷ Giovanni della Casa, *Il Galateo ovvero de' costumi*. In *rime e prose di monsignor Giovanni Della Casa*, Venezia, Niccolo Bevilacqua, 1558.

¹⁸⁸ Francisco Xavier Pinto de Magalhães, *O Galateo ou Cortezão, obra que compoz na lingua italiana Monsenhor João Dela Casa*, Lisboa Occidental, Na Officina da Musica, 1732.

¹⁸⁹ Sobre esta obra ver capítulo VI.

Em relação ao público alvo devemos atender ao contexto histórico em que nasceu a obra de Della Casa, na segunda metade do século XVI. Depois de um período de fortes convulsões na península itálica, a corte pontifícia pretende estruturar um aparelho administrativo e diplomático necessitando de um corpo de funcionários preparado para executar decisões já tomadas. Seria, justamente, deste contingente de agentes administrativos que sairiam os primeiros utilizadores do enunciado no *Galateo ovvero de' costumi*.¹⁹⁰ Poderíamos, de alguma forma, transportar esta hipótese interpretativa para o Portugal joanino atendendo a que o monarca alargou a máquina administrativa reforçando o papel da coroa com o correlativo aumento do número de burocratas e de agentes administrativos aos quais também interessava distinguir-se nas práticas quotidianas por comportamentos que constituem o tema central do *Galateo*.¹⁹¹ Neste meio a tradução de Francisco Xavier Pinto de Magalhães tinha boas perspectivas de ser favoravelmente acolhida. Por outro lado, a decadência do castelhano, enquanto segunda língua em Portugal, a favor do francês, do inglês ou do italiano vem diminuir as possibilidades de circulação da versão do *Galateo* feita por Lucas Gracián Dantisco. Todavia, o facto de existir uma única edição da tradução portuguesa, não esquecendo que a obra poderá ter seguido outras vias de divulgação, nomeadamente através de

¹⁹⁰ Annick Paternoster, “Théories du savoir-vivre et énonciations polies dans *Il Cortegiano* (B. Castiglione), *Le Galateo* (G. Della Casa) et *La civil conversatione* (S. Guazzo)”, *Etiquette et politesse* (Dir. Alain Montandon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1992, p. 66-67.

¹⁹¹ Este aumento do funcionalismo administrativo é referido por: A. H. de Oliveira Marques, *op. cit.*, vol. II, p. 308 e Jorge Borges de Macedo, “Nobreza na Época Moderna”, *Dicionário de História de Portugal*, *op. cit.*, vol. IV, p. 392-393. Para os quantitativos do funcionalismo administrativo na Época Moderna ver a síntese de José Subtil, “Governo e administração”, *História de Portugal* (Dir. José Mattoso), *op. cit.*, vol. IV, p. 190-191.

exemplares manuscritos,¹⁹² deixa antever o sucesso diminuto que esta versão alcançou. Na verdade, parece-nos que os ditames da obra de Giovanni Della Casa encontraram um melhor elo de transmissão na adaptação que dela fizeram os Jesuítas. A própria estrutura da *Policia e urbanidade Christam* adaptava-se mais aos objectivos de quem procurava normas estritas para aplicar nas interacções sociais.

Assim, o trabalho de Francisco Xavier de Magalhães dirige-se antes à corte no intuito de contribuir para a polidez dos modos dos seus frequentadores. Segundo o autor, o paço real de Lisboa era palco de danosas rixas pois «(...) cada hum sómente olha para o seu gosto, à maneira dos brutos, que não observão sugeição nos seus impetos».¹⁹³ Aliás, estas críticas aplicam-se, também, ao hábito de envergonhar os outros, prática utilizada como divertimento. Estas observações enquadram-se no intento de elaborar um retrato do homem agradável a todos pelos seus modos delicados, no sentido em que respeita os semelhantes, evitando deixar-se levar por sentimentos impetuosos. O leitor do *Galateo ou Cortezão* deve estar imbuido do seu papel social não tomando atitudes próprias de grupos a que não pertence, evitando confundir a sua identidade ou os modelos de conduta particulares a cada esfera comportamental. Assim, o indivíduo não se define tanto pelas suas características pessoais como pela pertença a uma esfera social. As relações entre os homens baseiam-se na troca de sinais estereotipados permitindo a sua interpretação pelos circunstantes. Portanto, proibem-se imitações de palavras ou gestos que lembrem “arlequins da corda”, “lacaio da comédia”, loucos ou bêbedos porque essas posturas não se coadunam com a imagem harmoniosa e equilibrada, erigida em ideal de comportamento por esta literatura. São

¹⁹² Na BNL existe uma cópia datada de 1763, feita na Guarda a partir da edição de 1732: *O Galateo ou cortesão ... traduzido no idioma portuguez por Francisco Xavier Pinto de Magalhães ... e agora novamente manuscrita por Francisco Nunes Pereira*, Códice 11061.

próprios de grupos sociais marginais inaceitáveis como modelo a seguir pois as suas atitudes pautam-se pela transgressão das regras.

Esta distinção passa igualmente pela correcção linguística: «dos vocabulos, ou gestos plebeos não he preciso tratar, porque o mesmo nome de plebeos nos ensina a estar longe delles, como improprios da nossa profissão».¹⁹⁴ O frequentar o paço assume-se como um ofício que exige uma linguagem apropriada não acessível a todos, podendo, contudo, ser aperfeiçoada com o estudo da Retórica. Os vocábulos têm de ser adequados às ideias, evitando-se sugestões imundas ou sons desagradáveis. O discurso será fluente, as ideias coordenadas e a voz agradável.

Este cortesão procura a aprovação social pois ela dá prestígio. Mas as suas acções deverão ser cândidas e insuspeitas, não de índole dúbia, guiando-se por imperativos morais e racionais. Não é o cortesão que procura impressionar e persuadir para conquistar, querendo antes agradar e ser agradável almejando igualmente o bem estar alheio. Assim, poderá burlar mas docemente para ser amável, fazendo-se desejado e não temido.¹⁹⁵ Portanto, as advertências acerca dos ditos e motes graciosos postulam algumas considerações a ter em conta: a qualidade das pessoas, a confiança recíproca e a salvaguarda da honra do burlado. Enfim, impõe-se a justa medida, a proporção em todas as acções humanas.

Os valores que orientam este cortesão pautam-se pela moral e harmonia. Não se trata, como vimos, do valido que quer a todo o custo brilhar e vencer os circunstantes pelo seu espírito e forma de estar. O próprio autor, Francisco Xavier Pinto de Magalhães, dotado de inteligência precoce, tendo frequentado muito jovem a Universidade de Coimbra, foi admitido, aos trinta anos, na Academia dos Arcades.

¹⁹³ Francisco Xavier Pinto de Magalhães, *op. cit.*, 128.

¹⁹⁴ *Idem, ibidem*, p. 158.

¹⁹⁵ *Cf. Idem, ibidem*, p. 140.

Portanto não seria um cortesão profissional dedicando-se a actividades intelectuais, apesar de não se lhe conhecer a autoria de mais nenhum trabalho impresso. Desenvolveu ainda, antes de integrar a Academia dos Arcades, funções diplomáticas na embaixada de Pedro da Mota e Silva a Roma, entre 1722 e 1728, onde terá contactado, directamente, com a obra que depois traduziu. Provavelmente, conhecia, também, as versões francesa e castelhana visto fazer-lhes referência no Prólogo ao leitor.

Aí, adverte ainda não ter realizado uma tradução fiel do original italiano, procedendo a modificações resultantes de contingências linguísticas. Na verdade, o seu contributo vai além destas alterações já que procedeu a cortes ou acrescentos a partes do texto. Assim, por exemplo, no que respeita aos vestidos, para reforçar a ideia segundo a qual o traje deve ser consentâneo com a qualidade da pessoa, Francisco Xavier de Magalhães achou conveniente opinar da seguinte forma: «(...) e porque o fasto dos vestidos he sinal de grandeza, e superioridade, a qual he ordinariamente mal vista, suportando mal os homens, que algum lhes seja superior, vos aconselharia eu a moderação nelles mais efficaz para attrahir as vontades, e talvez mais proveitosa para conservar as rendas».¹⁹⁶ Não alterando o sentido do discurso, o contributo do tradutor português vem reforçar aspectos que considerava aplicarem-se com particular acuidade aos hábitos da nobreza portuguesa, desaconselhando indirectamente as posturas de vaidade, altivez e soberba, próprias do grupo, infrutíferas em termos de relacionamento social e desgastantes economicamente. Estas observações também vão ao encontro das medidas legislativas, respeitantes às formas de trajar, promulgadas pela coroa.

A multiplicação das Pragmáticas demonstra o empenho das autoridades em controlar a linguagem simbólica do vestir, tanto por motivos económicos, morais,

¹⁹⁶ Cf. *Idem, ibidem*, p. 46-47. Este trecho corresponde a um acrescento ao capítulo VII do *Galateo ovvero de' costumi* (Ed. Ugo Scoti-Bertinelli), Torino, G. B. Paravia & C. Editori, 1924, p. 63-64.

sociais e de poder. Mas a publicação repetida desta normas, ao longo dos séculos, é um bom indício das dificuldades inerentes à sua execução, num processo semelhante ao verificado com as leis dos tratamentos. De facto, o vestuário, bem como todo o tipo de adornos, funcionou como meio de distinção de que os elementos de várias camadas sociais tentavam apropriar-se. Neste processo, o parecer, a representação sobrepõem-se ao ser, introduzindo a confusão na identificação do estatuto dos actores sociais. Esta é a crítica de Francisco Xavier de Magalhães que adverte, ainda, para o facto do requinte de uns desclassificar os outros.¹⁹⁷

Ora, o autor é da opinião que: «todos os homens nascerão para mandar, e serem a tudo superiores; e como a conformidade do nascimento lhes dá a igualdade no ser, não he muito se com impaciencia tolerão o dominio, ou se sem resignação exercitão a obediencia».¹⁹⁸ A vanglória da nobreza dos antepassados ou o enaltecimento do exemplo pessoal apenas concorrem para fomentar inimizades porque se baseiam no menosprezar do valor alheio, postura incompatível com uma certa igualdade de natureza proposta por Francisco Xavier de Magalhães.

Esta perspectiva não põe em causa de forma alguma a estrutura social pois «(...) não he licito questionar da congruencia das leys, mas divida indispensavel o obedecellas em quanto quem para isso tem o poder de Deos, não as cancella, ou muda».¹⁹⁹ A

¹⁹⁷ Esta observação foi já formulada por Daniel Roche, *op. cit.*, p. 56. Sobre as pragmáticas ver ainda Maria José Palla, *Do essencial e do supérfluo. Estudo lexical do traje e adornos em Gil Vicente*, Lisboa, Editorial Estampa, 1992, p. 34-35; Luís Fernando de Carvalho Dias, “Luxo e pragmáticas no pensamento económico do século XVIII”, *Boletim de Ciências Económicas da Faculdade de Direito de Coimbra* IV, (Coimbra, 1955) 103-151 e *Boletim de Ciências Económicas da Faculdade de Direito de Coimbra* IV, (Coimbra, 1956) 73-144 e Maria Emília Cordeiro Ferreira, “Pragmáticas”, *Dicionário de História de Portugal, op. cit.*, vol. VI, p. 485-487.

¹⁹⁸ Francisco Xavier Pinto de Magalhães, *op. cit.*, p. 86.

¹⁹⁹ *Idem, ibidem*, p. 104.

preeminência de uns sobre outros justifica-se pela existência de papéis sociais distintos de acordo com a oportunidade do momento. Esta realidade motiva uma observação do nosso tradutor a propósito das solenidades habituais entre os titulares, duques, marqueses e condes mas descabidas nos outros, equivalentes à afectação ridícula.²⁰⁰

Estabelecem-se papéis sociais distintos mas complementares com base na hierarquia social. Assim, o *Galateo* extravasa os muros da corte, inserindo o nobre num mundo mais vasto onde também é necessário saber mover-se. Aí o homem não deve distinguir-se pela sua individualidade mas sim assimilar as regras e anular-se no seio do grupo para facilitar o comércio civil.²⁰¹ Mas não seria propriamente este o objectivo dos frequentadores da corte joanina, onde o brilhar para ser visto pelo rei constituía o mote para muitos. Para responder às novas exigências de representação da corte, outro tipo de obras iria, de facto, proporcionar-lhes melhores e mais certeiras orientações.

O brilho da conversação

A afirmação do momento da conversação enquanto tópico fundamental da sociabilidade da nobreza foi-se desenhando nas obras analisadas até agora, pois aí o tema merecia um tratamento alongado. Ora, este afirmar da importância da conversação vai dar origem a publicações inteiramente dedicadas à boa condução das conversas, fornecendo modelos a seguir ou através da compilação de ditos agudos, sentenças, anagramas ou epítáfios a serem aplicados pelos interlocutores.

Assim, em 1720 saiu dos prelos uma obra de Pedro José Supico de Moraes, reimpressa por três vezes ao longo do século XVIII. Trata-se da *Collecçam politica de*

²⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 109-110.

²⁰¹ *Idem, ibidem*, p. 199-200.

*apophthegmas memoraveis*²⁰² e *Collecçam moral de apophthegmas memoraveis*,²⁰³ dois grossos volumes contendo uma vastíssima compilação de observações acerca de temas relacionados com o viver da nobreza: o serviço do príncipe, qualidades dos validos, o frequentar a corte ou a lisonja, entre muitos outros. Para cada livro um índice temático agrupa as sentenças facilitando desta forma a consulta. Na realidade, esta obra compreendia um manancial inesgotável de temas de conversa ou achegas oportunas que o cortesão podia aplicar, permitindo-lhe brilhar através de uma erudição despreendida. Este modelo terá respondido às expectativas do público junto do qual grangeou algum sucesso, de que dão fé as reedições da obra.²⁰⁴

Mas também é possível encontrar aqui orientações pragmáticas, fazendo do livro um manual de regras de sociabilidade de que podemos citar vários exemplos. Assim, uma das sentenças atribuídas ao conde de Portalegre esclarece: «o tratar a todos era benignidade que adquiria applauso: e o facilitar com todos, trato que grangeava desestimação».²⁰⁵ Ao nobre é-lhe conveniente ser popular mas mantendo a devida distância com o interlocutor porque permitir a familiaridade no trato provoca perda de

²⁰² Pedro José Supico de Morais, *Collecçam politica de apophthegmas memoraveis. Parte I dedicada á Augusta e Real Magestade El Rey de Portugal D. João V Nosso Senhor*, Lisboa Occidental, Na Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1720.

²⁰³ Pedro José Supico de Morais, *Collecçam moral de apophthegmas memoraveis. Dedicada ao Serenissimo Senhor D. Francisco Infante de Portugal*, Lisboa Occidental, Na Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1720.

²⁰⁴ Pedro José Supico de Morais, *Collecçam politica de apophthegmas memoraveis. Parte I dedicada á Augusta e Real Magestade El Rey de Portugal D. João V Nosso Senhor*, Lisboa, Officina Augustianiana, 1732 e Coimbra, Officina de Francisco de Oliveira, 1761. Pedro José Supico de Morais, *Collecçam moral de apophthegmas memoraveis. Dedicada ao Serenissimo Senhor D. Francisco Infante de Portugal*, Lisboa Occidental, Lisboa, Officina Augustianiana, 1732 e Coimbra, Officina de Francisco de Oliveira, 1761.

²⁰⁵ Pedro José Supico de Morais, *Collecçam politica de apophthegmas memoraveis ...*, *op. cit.*, Livro I, p. 102.

prestígio ao aproximar demasiado os actores sociais. Todas as sentenças estão orientadas para a crítica aos modos efeminados como a referência a um dito de D. João II que desdenhou de um cortesão por utilizar um lenço muito curioso, afirmando ser preferível limpar-se com «a aba da roupeta que parecer mulher».²⁰⁶

Aliás a invocação de episódios históricos demonstra como o tempo parece não diminuir a validade de certas observações, remetendo, portanto, para a longa duração dos modelos comportamentais aceitáveis na época. Interessante, seria ainda o estudo das fontes utilizadas e das pessoas invocadas, algumas das quais tinham vivido nos anos anteriores à publicação da obra. Não nos alongando sobre esta problemática, iremos apenas referir o caso de D. Lucas de Portugal. Aos seus ditos graciosos são dedicadas as últimas páginas do livro III da *Colleçam politica*²⁰⁷ sendo caracterizado por Pedro José Supico de Moraes como um fidalgo muito discreto e cortesão, lembrado pelos seus ditos graciosos. Apesar de pouco abastado e não muito venturoso, a sua galantaria fê-lo ser bastante apreciado no paço sobretudo entre as damas. Aliás, este autor foi já referido anteriormente a propósito da *Arte de Galanteria*, composta por seu pai mas publicada por si. Parece tratar-se de um cortesão da mais alta estirpe servindo de modelo no paço lisboeta, elogiado pelos seus modos graciosos mesmo depois da morte, sendo que Barbosa Machado também o celebra pela sua agudeza.²⁰⁸

De resto, ao longo de toda a obra, a agudeza, a galantaria e a cortesia ocupam largas páginas. A cortesia é assunto de muitos ditos, caracterizando-se como um atributo próprio da nobreza, que custando pouco é muito valiosa, devendo o nobre exceder-se a

²⁰⁶ *Idem, ibidem*, Livro I, p. 28. Ver também no volume da *Colleçam moral de apophthegmas memoraveis ...*, *op. cit.*, Livro III, p. 15, 26, 30.

²⁰⁷ Pedro José Supico de Moraes, *Colleçam politica de apophthegmas memoraveis ...*, *op. cit.*, Livro III, p. 242-275.

²⁰⁸ Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. III, p. 43.

todos neste particular.²⁰⁹ Portanto, também esta obra serve os interesses de distinção da nobreza com base no poder simbólico das formas de estar e agir em sociedade.

Mas se a conversação é um momento fundamental da sociabilidade da nobreza, deve assumir características próprias, nomeadamente através dos assuntos tratados. Será este um dos intuitos da tradução de *Modèles de conversations pour les personnes polies* de Jean Baptiste Morvan de Bellegarde,²¹⁰ antigo jesuíta, que entre nós tomaram a forma de um conjunto de opúsculos publicados entre 1734 e 1739.²¹¹ O tradutor Francisco Ferrão de Castello Branco dirige a obra às pessoas de qualidade porque no geral a sua vida era ociosa, ocupando-se preferencialmente em fazer e receber visitas, sendo a conversação um tópico incontornável. Aliás, à conversação é atribuído um papel de relevo para a harmonia da sociedade, apesar da opinião desfavorável do autor sobre a que se praticava então. Desabrida, enfadonha, impertinente, cheia de vanglorias e afectação, tudo atributos com que Francisco Ferrão de Castello Branco qualifica a conversação dos seus contemporâneos. Todavia, alguns destes defeitos resultavam do facto das pessoas, ainda que de bastante espírito, não seguirem a regra basilar que mandava adequar o seu carácter ao dos interlocutores. Saliente-se, no entanto, que a obra não propõe um código de regras que todos possam aprender para uma conversação

²⁰⁹ Pedro José Supico de Morais, *Collecçam politica de apophthegmas memoraveis ...*, *op. cit.*, Livro II, p. 33 e 223 e Livro III, p. 138. Pedro José Supico de Morais, *Collecçam moral de apophthegmas memoraveis ...*, *op. cit.*, Livro III, p. 23.

²¹⁰ Abbé Jean Baptiste Morvan de Bellegarde, *Modèles de conversations pour les personnes polies par M l'abbé de Bellegarde*, Paris, J. Guignard, 1697.

²¹¹ Francisco Ferram de Castello Branco, *Modello de conversaçoes para pessoas polidas, e curiosas, escrito pelo Abbade de Bellegarde em lingua Franceza, e traduzido em o idioma Portuguez*, Lisboa Ocidental, Officina de Pedro Ferreira Impressor da Augustissima Rainha, Parte I, 1734; Parte II, 1734; Parte III, 1735; Parte IV, 1736; Parte V, 1739; Parte VI, 1739.

exímia. Pelo contrário, limita o seu público a um conjunto de iniciados que apenas se poderão aperfeiçoar.

Assim, a obra tem por meta polir os costumes, demonstrando a utilidade de dominar vários assuntos para agradar na conversação. É, então, em torno de quatro grandes temas que se desenvolvem as seis conversações: a desordem das paixões, a moralidade, a política e as virtudes heróicas.²¹² À volta de reflexões sobre estes temas as personagens entremeiam episódios históricos, na sua maioria relativos a França, mas com alusões a Inglaterra ou ao Império Romano nos dois últimos diálogos.

Trata-se de conversações mundanas, com laivos de erudição mas em tom leve, reservadas a uma elite com a qual o próprio autor, de descendência fidalga,²¹³ se identifica e com a qual mantinha relações, se nos ativermos às dedicatórias.²¹⁴ Esta conversação, própria de aristocratas, privilegia a forma, a graça e o espírito do discurso enveredando por temas dos quais os assuntos religiosos estão arredados. Todavia, numa sociedade em que a piedade católica exercia uma influência preponderante, a transposição de um modelo no qual a dimensão religiosa ia perdendo terreno pode não ter granjeado o sucesso esperado. O próprio alastrar da impressão das várias conversações entre 1734 e 1739 parece ilustrar essa realidade, ainda que o autor tenha

²¹² Parte I: Desordem das paixões; Parte II: Moralidades; Parte III: Política; Parte IV: Virtudes heróicas; Partes V e VI: As virtudes heróicas no âmbito da história de Roma.

²¹³ O pai, Cristovão Ferrão de Castelo Branco, foi governador da casa de D. Afonso VI, aquando do seu retiro em Sintra.

²¹⁴ Assim, a Parte I é dedicada a D. João de Melo, cónego da patriarcal; a Parte II a D. José de Manuel, deão da Patriarcal e sumilher da cortina; a Parte III a D. Francisco de Sousa, igualmente da Patriarcal; a Parte IV a D. Manuel José de Castro Noronha Ataíde e Sousa, Conde de Monsanto e Marquês de Cascais; a Parte V ao Conde de Cantanhede e Marquês de Marialva, gentil-homem da câmara do rei; a Parte VI a D. João Manuel de Noronha e Tavora, Conde de Atalaia.

beneficiado da protecção de personagens gratas da sociedade de corte, se atendermos às dedicatórias.

Ainda assim, o abade de Bellegarde parece ter encontrado algum sucesso entre um determinado círculo de público português existindo obras suas em versão original em numerosas bibliotecas portuguesas e sendo, já na segunda metade do século XVIII, traduzido outro trabalho seu.²¹⁵

Convém, agora, observar que as modificações do trato social no mundo cortesão, promovidas por D. João V, não deixaram de encontrar travões e críticas. Este desejo de mudança esbarrou, desde o princípio, com a oposição dos defensores da ordem estabelecida, membros da velha nobreza e do clero, num contexto de crise e de envolvimento na Guerra de Sucessão de Espanha. No entanto, durante o ciclo do ouro brasileiro, o rei encontra os meios para disciplinar a aristocracia com a concessão de tenças, cargos honoríficos e remunerações, rodeando-se, assim, de um novo contingente de burocratas e intelectuais submissos.

Uma das primeiras dificuldades derivou do desconhecimento da estrutura de uma organização curial com um elevado grau de complexidade, dificuldade esta que o monarca logo procurou resolver com a recolha de informação na corte francesa. Mas a própria personalidade e as atitudes do rei estavam muito afastadas dos modos de extrema polidez e cortesia do seu modelo Luís XIV. Enquanto o Rei Sol utilizava os gestos, o olhar ou a indiferença para marcar o seu descontentamento face a um cortesão, D. João V punia os nobres à bastonada.²¹⁶ Todavia, um dos seus privados salienta os

²¹⁵ Ambrósio Antunes (Tradução de), *Arte de conhecer os homens, escripta em Francez pelo abbade de Bellegarde, e traduzida na língua portugueza*, Lisboa, Na Typografia Nunesiana, 1789.

²¹⁶ De acordo com Merveilleux, *Mémoires instructifs pour un voyageur des divers Etats de l'Europe*, Amsterdam, 1738, tomo I, p. 80, cit. in: Yves Bottineau, “Le goût de Jean V: art et gouvernement”, *Bracara Augusta* 64 (76), XXVII (Braga, 1973) 346.

obséquios com que o mesmo monarca prendava as damas do Paço, aproveitando para demarcar os seus modos cerimoniais: «(...) este mesmo Augusto Príncipe se digna de fazer cortesias ás Senhoras Portuguezas, como se não fora seu soberano, e soffre como tão cortez, e cortezão, como tão polido, e discreto, que assim as nomeem os vassallos na sua Real presença».²¹⁷

A imitação da corte francesa seguia sobretudo a forma, na sua vertente das modas, da música, dos objectos de luxo, em detrimento do espírito de fundo. Mesmo nos modos requintados que se queria adoptar havia uma distância que impedia a identificação completa, invalidando também a sua plena realização.²¹⁸

É de considerar, ainda, a realidade cénica dos Paços da Ribeira indubitavelmente menos grandiosa e refinada que o palácio de Versalhes com os seus salões, jardins e pátio de entrada. Isto apesar de algumas melhorias introduzidas por D. João V ou da monumental construção de Mafra, situada já fora do perímetro da capital. Não obstante estas condições favoráveis para arrear a aristocracia no quotidiano do palácio real, para o fínal do reinado do Magnânimo, parece verificar-se um abrandamento na vida mundana do Paço mantendo-se o brilho sobretudo em momentos de solenidades especiais. Nomeadamente, nas ocasiões em que o rei e a corte se davam a público, quando assistiam aos *Te Deum*, aos autos-da-fé, ao teatro e ópera ou às touradas e

²¹⁷ D. Francisco de Portugal, *Instrucçam que o Marquez de Valença D. Francisco de Portugal do Conselho de Sua Magestade dá a seu filho primogenito*, op. cit., p. 73. O autor foi o oitavo conde de Vimioso e segundo marquês de Valença, desempenhando as funções de mordomo mor da rainha D. Mariana de Áustria.

²¹⁸ Cf. José Augusto França, *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977, 2ª edição, p. 40.

passeios, de resto o quotidiano da residência real parece pautar-se por um certo desalento.²¹⁹

Depois do terramoto de 1755, a Real Barraca de D. José não melhorou o espaço cortesão, apesar do afamado luxo dos interiores, enquanto o palácio da Ajuda só foi iniciado em 1796. Todavia o Palácio de Queluz, residência permanente da família real a partir de 1794, e a Quinta Real de Caxias com novos espaços ajardinados adquirem uma nova valorização, tornando-se palcos privilegiados de passeios, bailados, concertos e de representações teatrais ao longo da época de veraneio, num convívio da corte cada vez mais refinado.²²⁰ Assim, não devemos negligenciar o papel da corte na socialização das elites através de formas de convivência como a dança ou o jogo.

²¹⁹ Sobre os reflexos da doença de D. João V, nos últimos oito anos de vida, na representação da figura do monarca ver Luís Manuel Ramalhosa Guerreiro, *La représentation du pouvoir royal à l'âge Barroque portugais (1687-1753)*, Paris, Tese de doutoramento apresentada à École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1995, vol. I, p. 122-170.

²²⁰ António Camões Gouveia, “Estratégias de interiorização da disciplina”, *História de Portugal, op. cit.*, vol. IV, p. 416 e José Fernandes Pereira, “O neoclássico”, *História da Arte Portuguesa* (Dir. de Paulo Pereira), Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, vol. III, p. 190. Sobre a vida da corte em Queluz ver Maria Inês Ferro, *Queluz. O Palácio e os Jardins*, Lisboa, IPPAR, 1997, p. 33-45. Simoneta Luz Afonso alude igualmente a Queluz como um cenário propício a uma “vida informal e de elegante simplicidade”: *Palácio de Queluz. Jardins*, Lisboa, Instituto Português do Património Cultural – Quetzal Editores, 1989, p. 9-35.

CAPÍTULO IV

ENTERTENIMENTO E TEATRALIZAÇÃO DO CONVÍVIO SOCIAL

O jogo e a dança

A sociabilidade palaciana marcada, no tempo de D. João V, pela abertura a novos hábitos e formas de convívio admite o jogo como um divertimento lícito para os cortesãos.²²¹ Além de natural meio de diversão, o jogo é um momento privilegiado para aprender mas também exercitar os actos da civilidade. Esta perspectiva é claramente demonstrada numa obra traduzida do castelhano em 1746, onde se lê: ««Todo o jogo he pedra de tocar, donde se descobre o generoso, ou o util dos animos, a boa, ou má educação dos jogadores, e a mayor parte das suas virtudes, ou vicios»».²²²

Além das regras específicas do jogo, da explicação de casos e jogadas próprias do reversino, D. Miguel de Armendariz, seu autor, faz contínuas referências a regras de sociabilidade indispensáveis ao bom andamento do jogo. Estabelecido o carácter lícito do reversino, enquanto recreação honesta, por se tratar de um jogo de habilidade e destreza com o envolvimento de pequenas somas de dinheiro, apenas para dar mais alento à partida, afirma-se que o entrar no jogo implica a aceitação de um contacto em que há direitos e deveres a respeitar.

²²¹ António Filipe Pimentel, *op. cit.*, p. 95.

²²² D. Miguel de Armendariz, *Modo christão, politico, e cortezão de bem jogar o reversino, com todas as leys, que correspondem à sua natureza. Traduzido da lingua castelhana na Portuguesa, e accrescentado com alguns casos, que a experiencia tem mostrado, principalmente no que se observa com o Bollo*, Lisboa, Na regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1746, p. 9.

Mas, antes de entrar no esclarecimento das formalidades próprias deste divertimento, procura-se esboçar o contexto relacional em que o jogo deve decorrer. Fundamental é respeitar o temor a Deus, a política e a cortesia. Naturalmente, «nunca se deve jogar com trapaceiros, mentirosos, juradores, e amotinadores, nem com os que tem genios fortes, e desabridos, que ainda quando obsequão, molestão pelo seu modo insofrível (...)» rematando-se «(...) o que he virtuoso, he moderado, modesto, e urbano; o que he nobre, honra, favorece, e he agradável, e a todos trata com atenção, e cortezia em todo o tempo, e occasião (...)».²²³ Ao não respeitar as regras de bom entendimento da sociedade os indivíduos estão sujeitos à exclusão. Desta forma, as regras de civilidade são uma condição *sine qua non* para a integração na sociedade, deixando de ser vistas como um mero acessório.

Assim, «(...) em todo o tempo deve ser cortezão, estar alegre, sem offenderse a si, nem o seu respeito, e sem martyrizar aos outros com o seu modo (...)».²²⁴ O respeito pelos outros exige igualmente uma dissimulação comedida que não prejudique ninguém e seja conforme à moral católica.²²⁵ Tudo observações naturais em qualquer manual de civilidade acrescentando-se as regras do reversino porque «Grande felicidade, e descanso he para os jogadores, ter circunstantes, bem instruidos nas leys do jogo (...)».²²⁶ É um convívio reservado a iniciados, no qual os circunstantes não devem intervir para não causar perturbações.

²²³ D. Miguel de Armendariz, *op. cit.*, p. 7-8.

²²⁴ *Idem, ibidem*, p. 11.

²²⁵ *Idem, ibidem*, p. 3.

²²⁶ *Idem, ibidem*, p. 30.

É justamente com a finalidade de instruir iniciados que, na década de sessenta do século XVIII, saíram dos prelos portugueses três obras²²⁷ relativas ao ensino da dança demonstrando uma íntima relação entre esta técnica e as práticas da civilidade.²²⁸

A dança exigindo a plena consciência do corpo e um grande domínio da técnica corporal integra uma das vertentes do aperfeiçoamento do processo de autocontrolo dos indivíduos e, ao mesmo tempo, ilustra exemplarmente como essa realidade se iniciou nos círculos restritos da corte alastrando-se depois a outras esferas sociais. O cortesão dançava para demonstrar uma habilidade específica ao mesmo tempo que ostentava a sua auto-representação. Na corte de Versalhes era uma estratégia para dar nas vistas, atraindo a atenção do rei e o favor das damas.

Com o reinado de D. João V um dos tópicos da influência da moda francesa exprimiou-se na dança. O rei português seguia o exemplo do seu modelo, Luís XIV,

²²⁷ Joseph Thomas Cabreira, *Arte de dançar à franceza, que ensina o modo de fazer todos os diferentes passos de minuete, com todas as suas regras, e a cada hum delles o modo de conduzir os braços. Obra muito conveniente, não só ao uso da mocidade, principalmente civil, que quer aprender a dançar; mas ainda a quem ensina as regras para bem andar, saudar, e fazer as cortesias, que convem a qualquer classe de pessoas. Traduzida do idioma francez em portuguez*, Lisboa, Na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1760; Julio Severin Panteze, *Methodo, ou explicação para aprender com perfeição a dançar as contradanças, dado à luz, e offerecido aos dignissimos senhores assignantes do Bairro Alto*, Lisboa, Na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1761; Natal Jacome Bonem, *Tratado dos principaes fundamentos da dança. Obra muito util, não somente para esta mocidade, que quer aprender a dançar bem, mas ainda para as pessoas honestas, e polidas, as quaes ensina as regras para bem andar, saudar, e fazer todas as cortesias, que convem em as Assembleas adonde o uso do mundo a todos chama. Offerecido a toda a nobreza portugueza*, Coimbra, Na Officina dos Irmãos Ginhoens Impressores do Santo Officio, 1767.

²²⁸ Todavia, Portugal entrou neste movimento editorial com mais de um século de atraso pois já em 1580 era publicado em Veneza um tratado de dança: F. Caroso, *Il ballarino*, Veneza, F. Ziletti, 1580. Mesmo em Espanha existe um manuscrito, datado de 1630, tradução de uma obra italiana de 1604, enquanto em 1642 foi impressa, em Sevilha, a obra de Juan de Esquivel Navarro, *Discursos sobre el arte del dançado y sus exelencias y primer origen, reprobando las acciones deshonestas*. Sobre este tema consultar o artigo de Maria Grazia Profeti, “La danza como *savoir-vivre* en la Espana del siglo XVII”, *Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal ...*, op. cit., p. 205-213.

aluno assíduo das aulas de dança dos melhores professores do tempo. Aliás, o Rei Sol frequentou as aulas dos mestres Beauchamp e Pécourt, citados como inspiração por Natal Jacome Bonem.²²⁹ Os bailes tornam-se um dos momentos tradicionais da sociabilidade palaciana, admitindo em 1735, ainda que a contragosto, o marquês de Valença, D. Francisco de Portugal: «a dança, ou o baile está hoje muy admittido em Portugal, e autorizado pelo costume de grandes familias».²³⁰ Assim, espalha-se a voga do minueto, com rápidos progressos no reinado de D. José, alargando-se então pela cidade nos teatros e nas Casas de Assembleia, como a do Bairro Alto. No mesmo reinado multiplicam-se as aulas particulares de dança²³¹ enquanto em finais do século o seu ensino passa a ser um dos chamarizes para as casas de educação de meninas.²³² Trata-se de algo mais que um divertimento, permitindo adquirir modos delicados e um charme cheio de graciosidade.

Na segunda metade do século XVIII a influência francesa persiste. De facto, José Tomas Cabreira apresenta a sua obra como uma tradução do francês, enquanto Natal Jacome Bonem, em 1767, afirma-se inspirado pelos grandes mestres franceses, dentro dos quais cita Pierre Rameau, autor de *Le maître à danser*.²³³ Depois da sua passagem pela corte, a dança poderia ter assumido aspectos *suis generis* que fossem reflectidos pelos autores nacionais, quando na segunda metade do século são publicados os tratados de dança. Todavia, este aportuguesamento não parece ter-se verificado porque a França continua a ditar o tom.

²²⁹ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 11.

²³⁰ D. Francisco de Portugal, *Instrucçam ...*, *op. cit.*, p. 63.

²³¹ Nuno Luís Madureira, *op. cit.*, p. 80.

²³² *Gazeta de Lisboa*, 17 de Outubro e 5 de Dezembro de 1795.

O minueto, a dança mais em voga, baseia-se, portanto, numa relação, num acordo entre os bailarinos, movimentando-se em múltiplas reverências elegantes de acordo com paços estabelecidos. É uma dança solene e pomposa consentânea com o cerimonial da corte. Mas este tipo de dança constitui ainda um meio de exteriorizar sentimentos domesticados. Essa utilidade é reconhecida por um censor do Ordinário, Frei Caetano de S. José, pois respeitando a modéstia, a decência e a honestidade não se opõe aos “santos costumes”.²³⁴ Opinião reiterada pelo censor do Desembargo do Paço da obra de 1761: «(...) sempre direy que este exercicio he util à saude, serve de occupação à mocidade, e he totalmente indifferente (...) e como he bem recebido em toda a Europa, não parece justo que só os Portugueses se fação estranhos deste divertimento, que igualmente he prenda nas pessoas distinctas (...)».²³⁵ Invoca-se ainda o estrangeiro como o barómetro do bom gosto para a nobreza.

A sua utilidade é depois esclarecida por Natal Jacome Bonem: «Mas he a dança a que da graça que nós recebemos da natureza regrado todos os movimentos do corpo, afirmando-o em suas justas poziçoens, e se ella não tira absolutamente todos os defeitos que temos, quando nascemos, pelo menos ella os metiga, e emcobre, esta só difinição basta para demonstrar a sua utilidade (...)».²³⁶ Reforça-se a ideia segundo a qual a dança é um meio que ajuda a moldar o corpo, limando as imperfeições. É preferencialmente uma ocupação para a nobre mocidade, mas aconselha-se também a pessoas honestas e polidas, exigindo sobretudo aplicação e bom ensino, ainda que os dotes naturais sejam

²³³ Pierre Rameau, *Le maître à danser*, Paris, Jean Vilette, 1725. Atendendo à semelhança de título de alguns capítulos que o tratado de Natal Jacome Bonem apresenta com a obra de Rameau é possível tratar-se de uma tradução ou pelo menos de uma adaptação do mestre francês.

²³⁴ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, Licença do Ordinário.

²³⁵ Julio Severin Pantezze, *op. cit.*, Licença do Desembargo do Paço.

²³⁶ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 6-7.

fundamentais para bem dançar. Mas quem souber fazer as cortesias na forma devida «(...) insensivelmente se vai tomando o gosto para bem dançar».²³⁷

Todas as regras são desenvolvidas em torno de um corpo que se quer harmonioso, composto e elegante, marcando uma diferença abismal em relação ao corpo desajeitado, tosco e rude pelo esforço do trabalho quotidiano. É naturalmente uma perspectiva consentânea com a imagem da aristocracia, valorizando o corpo pela sua estética e não pelas potencialidades de energia e trabalho.²³⁸ O corpo é encarado num sentido lúdico, não descurando a autovigilância sobre os instintos que lhe são próprios. Aliás, deve haver um esforço constante da razão sobre o físico no intuito de modelar gestos e atitudes harmoniosas.²³⁹

A encenação do corpo

Na obra de Natal Jacome Bonem transmite-se uma visão mecanicista do corpo em que todas as partes estão interligadas. A cabeça, os olhos, o tronco, a cintura, as pernas ou os pés são alvo de prescrições minuciosas. É a luta contra o natural para impor o artifício que se pode adaptar de acordo com as circunstâncias.

O corpo torna-se espectáculo a ser ensaiado e treinado desde a infância, não sendo alheia a esta tendência a prescrição de aulas de equitação, esgrima e dança aos alunos do Colégio Real dos Nobres. Para esta última disciplina vem de Itália o mestre de dança

²³⁷ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 10.

²³⁸ Jorge Crespo, *A História do corpo*, Lisboa, Difel, 1990, p. 448-449.

²³⁹ Como por exemplo: «(...) não se deve estender o joelho que está a trás, se não faria levantar o coadril, e o corpo ficaria torto (...)»: Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 53.

André Alberti Tedeschino,²⁴⁰ o mesmo a quem D. José encomenda o parecer do Paço, acerca do *Tratado dos principaes fundamentos da dança* de Natal Jacome Bonem. Na verdade, não deixa de ser elucidativo o facto dos filhos da alta aristocracia terem aderido em número escasso ao projecto que promovia o ensino metódico dos atributos distintivos do seu grupo. Continuou-se a preferir uma aprendizagem pela imitação do quotidiano, limitando, portanto, o ingresso no grupo através de factores como o nascimento e a educação familiar desde a mais tenra idade.

A aprendizagem dos métodos da dança abria caminho para o saber estar em sociedade,²⁴¹ onde o corpo se movia como num palco. Compreende-se desta forma a invocação do título de Natal Jacome Bonem. O autor dedica vários capítulos à postura do corpo e ao andar, com o objectivo de alcançar a “boa graça”: «(...) he preciso ter a cabeça direita sem constrangimento algum, os hombros bem puxados para trás, o que faz parecer o peito mais largo, e dá mayor graça ao corpo, os braços cahidos á altura dos quadriz, as mãos nem abertas, nem fechadas, a sintura firme, as pernas muito estendidas, e os bicos dos pés voltados para fóra (...)».²⁴² Codificação minuciosa a ser aplicada com naturalidade, trata-se de criar uma personagem com a qual o indivíduo se deve fundir, só assim poderá escapar à afectação e ao constrangimento, sinais evidentes de imitação e de tentativas de arrivismo social. Ora, os modos do homem devem parecer inatos, fundamentando a sua pertença legítima a um grupo que se distingue pelo comportamento.

²⁴⁰ Rómulo de Carvalho, *História da fundação do Colégio Real dos Nobres de Lisboa*, Coimbra, Atlântida Livraria Editora, 1959, p. 125.

²⁴¹ Cf. Rémi Hess, “Danse et savoir-vivre”, *Convivialité et politesse ...*, *op. cit.*, p. 235-251.

²⁴² Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 16-17.

As descrições incidindo sobre pormenores ínfimos²⁴³ respondiam à vontade de um grupo restrito se distinguir com gestos esquisitos, pois sectores marginais ao seu mundo, a corte, tentavam imitar as formas de agir que lhe eram próprias. Mas a autenticidade dessa gestualidade baseava-se numa aprendizagem vivida, pela emulação dos seus próximos. Este *Tratado dos principaes fundamentos da dança* dava a ilusão aos seus leitores que poderiam alcançar a imitação perfeita, mas os cortesãos sabiam que era pura ilusão. Afinal a obra vinha apenas reforçar o carácter único do seu comportamento, dando-o como modelo impossível de praticar por imitadores. Dedicando a sua obra à nobreza portuguesa, Natal Jacome Bonem ligava esses modos a um grupo específico.

No entanto, o alargamento das fronteiras do conceito de nobreza permitia o ingresso nas suas fileiras de elementos muito afastados do modelo de comportamento praticado pelo grupo dos fidalgos que privavam na corte. Seria junto desses membros da nobreza extra-curial que a obra adquiria sentido. O próprio autor identifica os seus leitores como estando pouco habilitados com o convívio de pessoas da mais alta hierarquia: «(...) a illustre mocidade, deve aplicar-se bem para adquirir esta facilidade, que se requer, para que não se encontre embaraçada como muitas vezes succede em as companhias extraordinarias, em as quaes se encontrão poucas vezes».²⁴⁴ Trata-se de

²⁴³ Citamos, como exemplo, as indicações relativas ao cumprimentar com o chapéu: «O corpo estando posto, segundo as regras escriptas adiante, querendo-se saudar alguém; he preciso levantar o braço, seja o direito, ou o esquerdo, segundo a occasião; o qual se apresenta á altura do hombro, a mão aberta, dobrando o cotovelo para tomar o chapeo, o que se faz por hum meyo circulo do cotovelo ao chapeo, aproximando a mão á cabeça, que não deve fazer nenhum movimento, pôr o dedo polegar junto á testa, os quatro dedos sobre o retocido do chapeo, e apertando o dedo polegar: aqui por seu movimento levanta o chapeo, e os quatro dedos o segurão na mão; o braço levantando-se algum tanto tira o chapeo de cima da cabeça, e estendendo o braço, o deixa cahir ao lado de si, em seu comprimento na fôrma para debaixo.»: Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 42-44.

²⁴⁴ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 59-60.

uma aprendizagem pela repetição exaustiva não no convívio da corte ou do salão mas antes na solidão de um quarto vazio.

Adequava-se, portanto, esta obra para um público mais vasto que, na miragem de se encaixar numa das definições do viver nobremente, almejava a promoção social. Mas o tratado de Natal Jacome Bonem destaca-se pela particularidade de dedicar um capítulo inteiro e conter referências isoladas aos modos convenientes para as senhoras, individualizando o seu tipo de gestualidade.²⁴⁵ Mostra desta forma uma participação mais activa das mulheres na vida mundana. De facto, esta literatura relativa à dança situa-se num tempo em que se aperfeiçoam locais de convivialidade para os notáveis fora da corte.²⁴⁶

Assim, em meados do século XVIII a residência dos Grandes situava-se quase exclusivamente nos respectivos palacetes lisboetas, já que as visitas às propriedades rurais praticamente desaparecem dos hábitos do grupo,²⁴⁷ seria natural a constituição de locais de convívio da elite fora da corte. Todavia, na segunda metade do século XVIII, a participação dos aristocratas em academias e outros tipos de certames parece ter diminuído. Mas os salões dos seus palacetes na capital poderiam albergar momentos privilegiados para o comércio social das elites.

²⁴⁵ O capítulo dedicado especialmente à gestualidade feminina é o capítulo VI “Da moda que as senhoras devem andar, e se devem apresentar”. Já no capítulo VII “Das cortezias de diferentes modos”, Natal Jacome Bonem não estabelece distinção, com base no sexo, para as formas de saudar. Cf. Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 65-80.

²⁴⁶ Estas novas formas de sociabilidade mereceram a atenção de Maria Alexandra Lousada, *Espaços de sociabilidade em Lisboa. Finais do século XVIII a 1834*, Lisboa, Dissertação de Doutoramento em Geografia Humana apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995. Ver particularmente p. 266-326.

²⁴⁷ Nuno Gonçalo Monteiro, *O crepúsculo ...*, *op. cit.*, p. 426-427.

Por outro lado, ia-se constituindo uma elite burguesa que procurava distinguir-se por uma sociabilidade própria. Aliás, estes tratados relativos à dança não situam os bailes que descrevem na corte. Mas em cada baile há um rei e uma rainha²⁴⁸ evidenciando o decalque dos modos cortesãos em salões e assembleias exteriores ao universo áulico. Todavia, as pessoas de primeira distinção não descuravam participar nestas reuniões, umas vezes encobertas por máscaras,²⁴⁹ outras não, talvez na procura de divertimentos que a corte não oferecia com a frequência desejada e que a própria situação económica não lhes permitia sustentar em sua casa. No entanto, como observa Nuno Gonçalo Monteiro «as fontes que reflectem de forma mais clara o olhar da aristocracia sobre esta questão deixam entrever, sem margem para dúvidas, a ironia complacente com que ela encarava os esforços das elites emergentes para se tornarem dignas da honra que lhes concediam ao frequentarem os seus salões».²⁵⁰

Simultaneamente, em Lisboa, na segunda metade do século XVIII, florescem locais de convívio em recintos fechados, tais como cafés e assembleias. Nas Casas de Assembleia, luxuosamente decoradas e com frequentadores escolhidos, ensaiava-se uma sociabilidade inovadora para Portugal com a tónica na conversação, no jogo ou na poesia, música e dança. Em algumas destas Assembleias, entre as quais se destacava a de Avondano, recebiam-se indivíduos gratos da sociedade apontando para o surgimento de “ilhas de sociabilidade” para as elites distintas da corte.²⁵¹ Já na década de oitenta o café ganha particular relevo como local de encontro e de lazer. Estes espaços satisfazem

²⁴⁸ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 88.

²⁴⁹ Natal Jacome Bonem, *op. cit.*, p. 94.

²⁵⁰ Nuno Gonçalo Monteiro, *O crepúsculo ...*, *op. cit.*, p. 423. Veja-se também Maria Alexandra Lousada, *op. cit.*, p. 388-393.

as necessidades de convívio e de prestígio de novos grupos em ascensão. Simultaneamente incentivam o controlo recíproco dos comportamentos e facilitam a emulação de atitudes e posturas.²⁵²

Diálogos escritos

O século XVIII viu o desabrochar das trocas epistolares como um meio privilegiado de relacionamento social, sobretudo entre os membros da nobreza, mas também devido ao desenvolvimento do aparelho administrativo.²⁵³ É neste cenário que em Portugal um tratado de civilidade, datado de 1730, publicita no título uma parte respeitante à correspondência civil.²⁵⁴

Mas já no século XVII a *Corte na aldeia* dedicava dois capítulos ao assunto. Na verdade, os diálogos II, “Da policia e estilo das cartas missivas”, e III, “Da maneira de escrever e da diferença das cartas missivas”, podem ser encarados como um tratado de epistolografia condensando os principais tópicos do assunto: origem do termo e elementos constituintes da carta. A saber: o sobrescrito «noticia vulgar da pessoa a quem se escreve e do lugar aonde lhe mandam a carta, exprimindo-se nele o nome e a

²⁵¹ Sobre outras Assembleias de sucesso na segunda metade do século XVIII cf. Maria Antónia Lopes, *Mulheres, espaço e sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 155-156.

²⁵² Nuno Luís Madureira, *op. cit.*, p. 76-91.

²⁵³ Marie-Claire Grassi, “L’art épistolaire français, XVIIIème. et XIXème. siècles”, *Pour une histoire des traités...*, *op. cit.*, p. 302. Como exemplo das práticas epistolográficas da aristocracia portuguesa veja-se a correspondência de D. João de Almeida Portugal para seu pai, D. Pedro Miguel de Almeida Portugal, Marquês de Alorna, entre 1744 e 1751: Nuno Gonçalo Monteiro, *Meu Pai e meu senhor muito do meu coração - Correspondência do conde de Assumar para seu pai, o marquês de Alorna*, Lisboa, Quetzal Editores, 2000.

²⁵⁴ Manuel Moreira de Sousa, *Policia, e urbanidade christã no trato, e na correspondencia civil traduzida de exemplar latino, outras vezes impressa, e agora acrescentada de mais relevantes preceitos que a fazem nova obra*, Coimbra, Luís Seco Ferreira, 1730.

dignidade por onde é mais conhecida, e do lugar onde naquele tempo assiste»,²⁵⁵ o papel que será limpo com dobras iguais, da assinatura constará apenas o nome colocando-se «um pouco abaixo das regras, mais inclinado à parte direita que à esquerda, que é uma certa modéstia e humildade de quem escreve»²⁵⁶ e uma letra legível e em linhas direitas.

Estabelece igualmente uma tipologia das cartas, dando orientações para a sua elaboração com exemplos de alguns géneros. Leonardo ordena as cartas em três géneros: as respeitantes aos negócios, aos amigos e ao governo do Estado. Fornecem-se pequenos excertos de cartas a partir das quais as personagens tecem comentários acerca dos vários modelos a englobar em cada género. Não sendo um formulário de secretários, através da troca de opiniões entre os interlocutores, procura-se antes de mais dar uma ideia geral acerca do espírito que deve presidir à elaboração das cartas. O objectivo será agradar seguindo a simplicidade e o justo meio.

Esta reflexão sobre a carta enquadra-se numa obra que trata das relações sociais, no âmbito da corte, porque ela é «uma mensageira fiel que interpreta o nosso ânimo aos ausentes, em que lhes manifesta o que queremos que eles saibam de nossas coisas, ou das que a eles relevam».²⁵⁷ Às missivas cabe representar o emissor na sua ausência, devendo por isso ser o seu reflexo fidedigno, assim compreende-se o conselho de Leonardo: «devemos usar nela o que na pratica costumamos, que é brevidade sem enfeite, clareza sem rodeios e propriedade sem metáforas nem translações».²⁵⁸ Tendo em conta o ambiente em que decorrem estes diálogos é natural a referência às cartas

²⁵⁵ Francisco Rodrigues Lobo, *op. cit.*, p. 78.

²⁵⁶ *Idem, ibidem*, p. 81.

²⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 89-90.

²⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 90.

jocosas ou de galantaria as únicas que se podem subtrair sem risco a estas regras fundamentais.

Assim, a leitura destes dois capítulos da obra de Francisco Rodrigues Lobo poderá ter servido de ponto de reflexão para aqueles que já conheciam as regras básicas de elaboração de missivas, não respondendo todavia à necessidade de formação prática e especializada. Não admira, pois, que encontremos nas nossas bibliotecas tratados estrangeiros sobre a epistolografia.²⁵⁹ Aliás, a falta de uma obra deste teor é invocada por Francisco José Freire, autor do *Secretário Português*,²⁶⁰ tratado que iria reger as trocas epistolares em Portugal durante a segunda metade do século XVIII e parte do seguinte. O autor, também conhecido por Cândido Lusitano, afirma o pioneirismo do seu trabalho no nosso país, reconhecendo, todavia, a inspiração no *Il Segretario* de Isidoro de Nardi. De facto, a tradição italiana influenciou largamente o género, nomeadamente na França de finais do século XVI e início do século XVII, abrindo o caminho para a constituição de um modelo próprio,²⁶¹ tal como os tratados de Castiglione, Della Casa e Guazzo influenciaram a literatura de civilidade europeia.

²⁵⁹ Cf. a Livraria do Colégio de S. Tomás, em Coimbra, onde existia a obra de «Manuel Tesouro, *Arte de cartas missivas*, impresso em Valencia, no ano de mil seiscentos e noventa e seis, um volume, in oitavo»: informação retirada de Manuel Augusto Rodrigues, *Inventário da livraria do extinto Colégio de S. Tomás de Coimbra*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1987, p. 68.

²⁶⁰ Francisco José Freire, *Secretario Portuguez, compendiosamente instruido no modo de escrever cartas por meyo de huma instrucçam preliminar, regras de secretaria, formulario de tratamentos, e hum grande numero de cartas em todas as especies, que tem mais uso, com varias cartas discursivas sobras as obrigações, virtudes, e vícios do novo secretario. Escrito, e consagrado ao Eminentissimo e Reverendissimo Senhor Cardeal Patriarca Primeiro de Lisboa, do Conselho de Estado, e Capellão Mór*, Lisboa, na Officina de António Isidoro da Fonseca, 1745. Ao longo do século XVIII fizeram-se cinco reedições: Lisboa, Officina de Domingos Gonçalves, 1746; Lisboa, Officina de Miguel Rodrigues, 1746; Lisboa, Officina de Ignacio Nogueira, 1759; Lisboa, Typographia Rollandiana, 1787; Lisboa, Typographia Rollandiana, 1797.

Mas os pontos de contacto entre os manuais com regras epistolares e as obras de civilidade excedem este aspecto. Como observa Marie-Claire Grassi: «*l'art du secrétaire est un art de raison qui s'inspire à la fois de la prudence et de l'éloquence, deux qualités essentielles du courtisan*». ²⁶² Francisco José Freire aponta ainda o segredo como uma qualidade do bom secretário, sendo igualmente uma arte própria do bom cortesão.

Os tratados de epistolografia versam sobre a arte de comunicar à distância, regendo-se igualmente por normas estritas atendendo às circunstâncias, à idade, ao sexo, à hierarquia do emissor e do destinatário. Francisco José Freire enuncia como itens fundamentais para o secretário observar: a condição de quem escreve, para quem e o assunto abordado. ²⁶³ A sociabilidade das cartas pede o imperativo respeito do correspondente materializado nas formas de tratamento, na linguagem, bem como no estilo da escrita, no papel utilizado, no tom geral do discurso ou no tema. Na verdade, a carta vai reproduzir os formalismos da civilidade instituindo lugares de salvaguarda da distância e familiaridade. Traduz-se isto nos espaços em branco do cabeçalho e do fim da página, entre o título de invocação e o início do texto ou da fórmula de despedida em relação ao corpo da carta e à assinatura, para além das formas de tratamento. ²⁶⁴

²⁶¹ Marie-Claire Grassi, "L'art épistolaire français, XVIIIème et XIXème siècles", *Pour une histoire des traités...*, *op. cit.*, p. 303-304.

²⁶² Marie-Claire Grassi, "Lettre", *Dictionnaire raisonné...*, *op. cit.*, p. 545.

²⁶³ Francisco José Freire, *Secretario Portuguez compendiosamente instruido no modo de escrever cartas por meyo de huma instrucçam preliminar, regras de secretaria, formulario de tratamentos, e hum grande numero de cartas em todas as especies, que tem mais uso, com varias cartas discursivas sobras as obrigações, virtudes, e vícios do novo secretario. Escrito, e consagrado ao Eminentissimo e reverendissimo Senhor Cardeal Patriarca Primeiro de Lisboa, do Conselho de Estado, e Capellão Mór*, Lisboa, Officina de Domingos Gonçalves, 1746, p. IX v. Consultámos esta edição, sendo para ela que remetem as referências seguintes.

²⁶⁴ Cf. *Idem, ibidem*, p. 145.

Dirige-se a obra a principiantes que procurem instruir-se na arte de escrever cartas, tendo em vista um público que utiliza a troca epistolar com fins pragmáticos e não tanto como forma de recreio ou como meio de exteriorizar sentimentos. Assim, compreende-se a ausência de exemplos de cartas amorosas ou de divertimento, então em voga na Europa e a ênfase dada às regras de cerimonial. O *Secretário portuguez ...* para além de estabelecer uma divisão dos géneros de cartas apresenta também uma recolha exemplificativa dos modelos propostos. Almejava antes de mais a eficácia como guia prático que era. As cartas modelo propostas são maioritariamente da autoria de Francisco José Freire, aplicando-se a circunstâncias e temas variados podendo ser facilmente adaptadas para fins próprios aos leitores. Para uns, mais dotados, serviriam de introdução a ser aperfeiçoada pelo cunho pessoal, enquanto para outros constituiriam um manancial sempre pronto a ser imitado.

Começa, então, por enunciar os cinco vícios mais comuns na escrita das missivas indicando simultaneamente os predicados do secretário exímio. As imperfeições são-no essencialmente por dificultarem a comunicação pondo obstáculos no transmitir da mensagem: a demora, a prolixidade e o seu oposto, a aspereza, a ignorância e a escuridade. Nas cartas assiste-se a uma reposição das regras a observar no trato quotidiano, encontrando-se advertências próprias de qualquer manual de civilidade, aconselhando-se quanto às críticas a formular: «ainda quando reprehender a hum inferior há de usar de pouca austeridade, e rigor; porque deve attender, a que se conserve o respeito, e caracter de seu amo. O juizo prudencial está em temperar o doce com o amargo (...)».²⁶⁵ O ideal do equilíbrio como pauta de toda a acção social reflecte-se nas virtudes próprias do secretário: segredo, erudição, generalidade, reflexão e

²⁶⁵ *Idem, ibidem*, p. XII v.

eloquência. A propósito da generalidade afirma-se: «O fallar natural louva-se, e agrada: o que he occultamente artificioso não se vitupére, se o negocio o pede, e se não degenera em escuridade».²⁶⁶ Já a reflexão consiste em usar uma linguagem adequada e compreensível para o correspondente: «com os sojeitos de inferior condição, ou de pouca capacidade, deve usar dos termos mais naturaes, para que o contheudo se lhe faça perceptível. Com os amigos (senão houver outro motivo) deve ser liberal de palavras, de discurso, e de expressoens affectuosas. As pessoas illustres, e de grande predicamento, pelos seus empregos deve escrever succintamente, e com estylo respeitoso (...). Se as pessoas forem sabias, usará de erudição, e de hum estylo escrupulosamente castigado. (...) deve tambem reflectir muito nos estilos, nos tratamentos, nos termos, e nas consequencias, que podem ter as Cartas, para que não vão offender, nam dellas nasção algumas differenças».²⁶⁷

Esta preocupação com os títulos de invocação de cada um deu origem a um “Formulario de tratamentos muy necessario ao Secretario Portuguez”, na realidade uma cópia da lei dos tratamentos de 1739, adaptada e organizada para um uso mais fácil por parte dos leitores, sublinhando as normas respeitantes aos sobrescritos. Há uma forte preocupação em “atender muito ao próprio e devido tratamento que pertence a cada pessoa” pois o título atribuído era a expressão de um maior ou menor poder simbólico, numa proporção inversa à generalização do seu uso. Quanto menor fosse o número de pessoas a quem por direito cabia um tipo de tratamento mais ele era valorizado. Ora verifica-se uma apropriação progressiva por grupos alargados dos títulos antes fortemente valorizados. Há, assim, a desvalorização de algumas formas de tratamento que D. João V, no intento de rever a classificação e as formas de representação, vai

²⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. XI.

²⁶⁷ *Idem, ibidem*, p. XI-XI v.

querer regular com a lei de 1739. Trata-se de uma «nomeação oficial»²⁶⁸ dada pelo Estado, juridicamente garantida e cuja utilização indevida fica sujeita a sanções. O rei posiciona-se como distribuidor das classificações e árbitro das modificações e das lutas pela apropriação de ganhos simbólicos através dos títulos.

Todavia as formas de tratamento só reforçam o seu valor se forem na generalidade bem aplicadas e se as tentativas de apropriação indevida não alcançarem um êxito tal que lhe retirem a credibilidade. É, justamente, neste quadro que se inscreve o “Formulário de tratamentos” que Francisco José Freire achou por bem anexar ao seu tratado sobre regras epistolares, pois constitui uma forma de divulgação da correcta utilização dos títulos oficiais. O respeito por essas regras garantia o conformismo social e também o convívio harmonioso entre os indivíduos, respondendo a uma das metas dos manuais de civildade.

Apesar de algumas alterações na estrutura, ao longo do século XVIII, o “Formulário de tratamentos” vai acompanhar todas as edições do *Secretário portuguez*. A adaptação mais significativa é a das duas últimas edições feitas pela Tipografia Rollandiana nas quais se anexaram três suplementos relativos à teoria e prática do comércio, com um tratado de câmbios.²⁶⁹ A obra foi sendo alterada para responder às

²⁶⁸ Pierre Bourdieu, *O poder simbólico*, *op. cit.*, p. 149.

²⁶⁹ Ambas as edições saíram com este título: *Secretario portuguez ou methodo de escrever cartas. Por modo de uma instrucção preliminar. Regras de secretaria. Formulario de tratamentos e hum grande numero de cartas em todas as especies, que tem mais uso, com varias cartas discursivas sobre as obrigações, virtudes, e vicios do novo Secretario. Nova edição correcta, emendada, e augmentada com dous supplementos sobre muitos pontos concernentes á Theorica e Practica do Commercio. I contem: Cartas de commercio com respostas; Instrumento de procuração, e fretamento; Apolice de seguro; Escritura de compromisso; Modelos de letras de cambio; Protesto de huma letra de cambio; Varias formas de recibos. II contem: Quanto o negociante he util, e prestadio ao estado; Das letras de cambio e maximas concernentes ás ditas; Das letras de credito e de Transporte; Da liquidação; Das partidas dobradas; Das sociedades; Da especulação; Do sindico dos fallidos; Balanço geral dos bens de hum*

necessidades de um público mais específico, ilustrando igualmente a evolução da estrutura económica e comercial. O *Secretário portuguez* tornou-se um manual técnico especializado, pouco agradável aos que procuravam instruções para cartas relativas a assuntos menos formais.

A resposta a esta situação passou a ser feita através dos próprios manuais de civilidade que vão integrar capítulos relativos às formalidades das cartas. É o caso da *Escola de política ou tractado pratico da civilidade portugueza*²⁷⁰ de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, com primeira edição de 1785 e do *Perfeito pedagogo ou arte de educar a mocidade, em que se dão as regras da policia e urbanidade christã, conforme os usos e costumes de Portugal* da autoria de João Rosado de Villa Lobos e Vasconcellos.²⁷¹

Nesta obra as indicações são muito genéricas, remetendo para quem procurar regras mais detalhadas para o *Secretário portuguez* de Francisco José Freire, a *Corte na aldeia* de Francisco Rodrigues Lobo bem como para uma obra francesa, *O secretario da Corte, o do Gabinete*.²⁷² Trata apenas das cartas de cerimónia, abordando de relance as cartas

fallido. Com hum tratado dos cambios e huma taboada do valor do dinheiro estrangeiro de Amsterdão, Londres, Paris, etc em Lisboa e Porto, segundo o cambio que gyra entre aquellas e estas duas praças commerciantes, Lisboa, Typografia Rollandiana, 1787 e Lisboa, Typografia Rollandiana, 1797.

²⁷⁰ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de política ou tractado pratico da civilidade portugueza*, Porto, Na Officina de António Alvares Ribeiro, 1785. Esta obra teve ainda reedições em 1787 e 1791. Trataremos mais em pormenor desta obra no capítulo VIII, pelo que neste ponto iremos apenas abordar os aspectos relacionados com as práticas epistolográficas.

²⁷¹ João Rosado de Villa Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo ou arte de educar a mocidade, em que se dão as regras da policia e urbanidade christã, conforme os usos e costumes de Portugal*, Lisboa, Typografia Rollandian, 1782.

²⁷² Pensamos tratar-se de uma obra do século XVII de Jean Puget de La Serre, *Le Secrétaire à la mode, ou Méthode facile d'écrire selon le temps diverses lettres de compliment, amoureuses et morales ...*, Paris, 1641, com múltiplas reedições até ao século XIX, sendo publicada em 1680 com o título: *Secrétaire du cabinet, ou la manière d'écrire que l'on pratique à la Cour*, Paris, Le Gras. Cf. *Bibliographie des traités de savoir-vivre ...*, op. cit., vol. I, p. 51 e Lise Andries, "Les manuels de savoir-vivre de la Bibliothèque Bleu", *Convivialité et politesse ...*, op. cit., p. 51.

familiares ou dirigidas a serviços oficiais. A melhor regra para todas é seguir os ditames da civilidade corrente. O tom da carta deve ser o mais aceite nas conversações «(...) onde não ha de entrar frase affectada; nem expressões que cheirem a estudo, reflexão ou trabalho».²⁷³ Estas orientações serviam para quem já possuía conhecimentos epistolográficos, não respondendo às preocupações dos que procuravam preceitos de redacção e formalismos exteriores exemplificados em casos práticos. Faltava um tratado português sobre a matéria pois nem todos teriam acesso a obras estrangeiras como o *Secretário da Corte, o do Gabinete*.

A lacuna vai ser preenchida pela *Escola de política ...* de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira. Da facto, já na primeira edição de 1785 o capítulo relativo às cartas inclui a decomposição e a caracterização da estrutura das missivas, bem como uma tipologia e exemplificação de vários modelos. Trata-se de um verdadeiro manual epistolar, com advertências minuciosas acerca do cerimonial a observar na carta mas também na linguagem e no tom geral da mensagem escrita. As diferenças hierárquicas continuam bem demarcadas, distinguindo-se o tipo de missiva pelo seu conteúdo e objecto mas também pela qualidade do destinatário, o qual poderia ser superior, igual ou inferior.

No que respeita ao estilo das cartas este autor adopta o modelo fornecido pela retórica clássica, dividindo-as pelos géneros deliberativo, demonstrativo e judicial. A cada género faz corresponder diversos tipos, como sejam as cartas de parabéns e agradecimento pertencentes ao género demonstrativo, conforme a divisão já antes apresentado por Francisco José Freire, aliás a principal fonte de inspiração para este capítulo da *Escola de política* Parece-nos que o *Secretário portuguez* tendo pela

²⁷³ João Rosado de Villa Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 170.

mesma altura adoptado uma vertente mais técnica, a função de divulgação junto do público que utilizava a carta não para fins profissionais mas antes como meio de distinção e diversão foi preenchida pela inclusão do capítulo sobre as cartas neste tratado de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira. Para além de demonstrar a íntima relação entre a civilidade e as práticas epistolares, esta junção indica igualmente que o público leitor das civilidades, ou pelo menos uma parte dele, também fazia um uso regular das cartas como forma de comunicação.

CAPÍTULO V

A FORMAÇÃO DO JOVEM NOBRE

Se no caso francês e inglês a formação dos filhos da nobreza, particularmente dos rebentos da mais alta estirpe, era assegurada por instituições próprias como colégios, academias militares ou mesmo pela frequência das universidades de Oxford e Cambridge na Grã-Bretanha, em Portugal a educação dos meninos e jovens nobres continuou a ser assegurada em casa por perceptores particulares com resultados pouco favoráveis ao nível do ensino académico.²⁷⁴ Neste panorama poderemos igualmente inferir que ao nível dos gestos bem como das atitudes físico-comportamentais, o ensino doméstico não terá favorecido um enquadramento rigoroso do modelo proposto pela polícia cristã que nos colégios transpirenaicos ia formando um grupo distinto pelas suas habilidades sociais. De facto, como iremos ver, as obras vocacionadas para orientar a pedagogia infantil, ainda que concedendo relevo ao comedimento das atitudes, não fazem do enunciar desses procedimentos o seu cerne, deixando este aspecto ao critério dos pais e mestres de acordo com os hábitos da casa. Por outro lado, a iniciativa pombalina de abertura do Colégio dos Nobres, em 1766, apesar das opiniões favoráveis de intelectuais com Martinho de Mendonça ou Luís António Verney, não alcançou a adesão pretendida junto dos pais dos “moços fidalgos”, eximindo-os de uma disciplina mental, corporal e comportamental mais estruturada.

²⁷⁴ Nuno Gonçalo Monteiro, *O crepúsculo ...*, *op. cit.*, p. 519-528. Se os primogénitos entravam ao serviço da monarquia ainda adolescentes apenas os secundogénitos frequentavam os colégios reais e a Universidade de Coimbra.

O ensino doméstico da polícia cristã

Preocupado com a tarefa de educar as crianças, Frei Pedro de Santa Maria compôs o *Tratado da boa criação e policia christã em que os pays devem criar seus filhos*²⁷⁵ atribuindo à família o papel principal na formação do indivíduo no que respeita ao trato social.²⁷⁶ Este intento pedagógico parte do constatar da dissolução dos costumes dos moços.²⁷⁷ Como refere a licença do Paço, elaborada por Frei Luís de Mértola, a doutrina exposta é conveniente para gente de todos os estados, ideia reforçada pela autorização da Ordem de S. Domingos, à qual o autor pertencia, afirmando que se o conteúdo do livro fosse aplicado «(...) não se pode duvidar que aja muita melhoria nos costumes humanos, na urbanidade, e ainda (o que he principal) nas cousas da religião».²⁷⁸ Portanto, o autor promovia a formação do moço polido, integrado na sociedade, independentemente da sua categoria social até porque se tratava também de uma vertente da vida cristã. Dirigindo aos pais de família as advertências para educar os filhos, na realidade os preceitos dados não são convenientes apenas a uma faixa etária

²⁷⁵ Frei Pedro de Santa Maria, *Tratado da boa criação e policia christã em que os pays devem criar seus filhos*, Lisboa, Paulo Craesbeeck, 1634.

²⁷⁶ O tratado de Pedro de Santa Maria surgiu num ambiente onde a formação moral e religiosa dos jovens foi adquirindo cada vez maior relevo, sendo própria em obras de índole pedagógica e não só. «De facto, todos os textos da segunda metade do século XVI e do século XVII que abordam os vastos temas matrimoniais, desde o governo da casa até ao comportamento feminino, dedicaram páginas, capítulos, diálogos ou “tratados” inteiros à criação e educação dos filhos. Aliás, (...), uma das principais obrigações, senão mesmo a principal, atribuída aos “pais de famílias” era, justamente, além da “criação” num sentido restrito, a educação – sobretudo moral e religiosa – dos filhos». Citação retirada de Maria de Lurdes Correia Fernandes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1995, p. 341. Ver igualmente todo o capítulo X, “O primado dos bons costumes na educação dos filhos”, p. 339-402, onde a autora dedica uma atenção particular ao *Tratado da boa criação ...* de Pedro de Santa Maria e à *Arte de bem educar os filhos na idade da puerícia* de Alexandre de Gusmão.

²⁷⁷ Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 2 .

²⁷⁸ *Idem, ibidem*, Licenças.

restrita, reconhecendo-se, porém, uma apetência mais favorável na infância para receber estes ensinamentos.

Por outro lado, mais do que uma distinção baseada na nobreza o autor refere quanto aos bons costumes: «asi nesta parte ricos podem ser grosseiros e os pobres delgados e apontados, e todos iguaes se quizerem e o aprenderem e usarem».²⁷⁹ As regras comportamentais para as interacções quotidianas podem, desta forma, ser assimiladas por todos os indivíduos, sendo a única barreira a vontade pessoal de cada um aprender, atendendo a que o uso quotidiano repetido é fundamental.

No entanto, o frade dominicano admite o facto de na corte: «(...) saber cada hum em seu estado como ha de tirar o chapeo, e a quem se ha de levantar da cadeira, a quem sairá até a porta, como se ande saudar, e o que podem dizer ao tempo de fallar (...)»²⁸⁰ constituírem primores sobejamente valorizados para não passar por descortês ou grosseiro. Ao longo da obra são repetidamente depreciados os modos de barqueiros, vilão de enxada e de negros (que deveremos tomar no sentido de indígenas/povos distantes) em relação aos modos do cortesão, da lei cortesã. Simultaneamente afirma o imperativo moral de conviver com inferiores, avisando que também às suas cartas se deve responder.²⁸¹ Advogando a universalidade dos seus preceitos não deixa de reforçar a ligação destes a um grupo restrito, a nobreza e particularmente a corte.

Todavia o ser cortês ultrapassa a simples evocação de uma imagem, como refere o autor: «(...) no vestir muy justo, no atacar-se muy estirado, no pentear-se cuidado, em trazer o chapeo de ilharga, em puxar pella barba ao fallar, contar dos amigos mentiras»,

²⁷⁹ *Idem, ibidem*, fl. 176.

²⁸⁰ *Idem, ibidem*, fl. 176 v.

²⁸¹ *Idem, ibidem*, fl. 190v. e 191.

exigindo a deferência e o respeito no trato alheio.²⁸² Neste sentido a honestidade filia-se no conceito de cortesia mas afasta-se da discrição. De facto, a discrição exprime-se na agilidade durante a conversação enquanto a honestidade será uma virtude mais profunda implicando a moderação dos costumes. Assim, a boa criação funda-se em preceitos morais e religiosos sendo certo que a tradição católica é tendencialmente favorável aos procedimentos de civilidade.²⁸³ O exemplo deste relacionamento intrínseco entre as habilidades sociais e a moral católica é claramente patenteada na própria expressão “polícia cristã”. Conjugando-se a vertente moral cristã com o comedimento dos actos, ligando-os à ideia de auto e hetero vigilância.

Ao longo da obra são dados conselhos minuciosos acerca de gestos e atitudes.²⁸⁴ Uma advertência fundamental é o “asseio e a gravidade nas continências a Deus e aos Grandes”. Nestes últimos destaca-se a figura proeminente do Papa e depois dos sacerdotes, porque representantes de Deus, e por isso só a eles é lícito dar o beija-mão; aos reis cabe fazer «(...) huma profunda reverencia, e misura, tocando com o joelho direito em terra, e isto por duas vezes, entrepondo alguma distância, e espaço de caminho em meyo (...) assi agiolhado e posto pera a parte esquerda del Rey e el Rey lhe fique à direita, o chapeo na mão esquerda, com o braço inclinado pera baixa, porque a mão derecha he lugar de honra (...)».²⁸⁵ Uma atitude cheia de simbologia expressando

²⁸² *Idem, ibidem*, fl. 175 v.

²⁸³ Sobre a relação entre a civilidade e a questão moral e religiosa ver a abordagem de Camille Pernot, *op. cit.*, cap. IV, p. 143-185

²⁸⁴ Como observou Maria de Lurdes C. Fernandes, a obra divide-se em duas sequências: na primeira trata do casamento, da primeira infância e da doutrina cristã, até ao cap. XIX, enquanto nos quatro capítulos subsequentes se ocupa da segunda e terceira infância e juventude com conselhos práticos sobre situações do quotidiano. Cf. “Modelos educativos do Barroco em Portugal: a «Boa criação» e a «Polícia cristã»”, *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Reitoria da Universidade – Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, p. 315.

²⁸⁵ Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 183.

submissão e reverência. Diante do rei a postura tem de ser pouco movimentada, esquecendo o próprio corpo, evitando o cuspir, o tossir, o escarrar e guardando uma distância respeitosa relativamente à figura do monarca. No entanto, em caso de necessidade premente utilizar-se-á o lenço, colocado diante da boca, na mão esquerda e debaixo do chapéu, para resolver uma dessas situações.²⁸⁶ Em relação ao hálito é conveniente ao cortesão mascar alecrim ou coentros antes de se dirigir ao monarca. Neste sentido, o rei funciona como pólo para o domínio dos instintos, deixando implícito que a sua áurea não deve ser maculada por reflexo de nenhum impulso corporal daqueles que o rodeiam. A mesma argumentação poderá servir para justificar a proibição de arrotar no interior da Igreja.²⁸⁷ Mas, na verdade, o próprio convívio com os outros exige sempre esta moderação, como por exemplo no caso de espilrar.²⁸⁸ Regras certamente muito elaboradas para as crianças mas era desde a mais tenra infância que o nobre devia ser imbuído do seu comportamento social. Por outro lado, a obra dirigida aos pais aplicava-se também aos adultos pois estes, praticando o estipulado, serviriam de modelo aos filhos e a emulação em ambiente familiar era uma importante vertente da educação da nobreza.

Para a participação na sociedade o bem falar será um dos contributos mais importantes. Neste sentido, os pais devem educar os filhos para terem uma conversação aprazível, atendendo ao facto de «(...) o bom fallar não consiste no muito, mas no bom modo e casta lingoagem, uzando delle como, e quando convem, porque muitas vezes mais prudente se mostra hum sendo sofrido, e callando, que arremessando fallando».²⁸⁹

²⁸⁶ *Idem, ibidem*, fl. 183v -184.

²⁸⁷ *Idem, ibidem*, fl. 186.

²⁸⁸ *Idem, ibidem*, fl. 186.

²⁸⁹ *Idem, ibidem*, fl. 29.

A apologia do silêncio anda de par com a moderação e a prudência, sabendo adequar as palavras e recusando a afectação, a mentira e o jurar.

Na conversação os interlocutores devem mostrar-se sofridos, comedidos, sem vanglorias, desculpando os erros dos outros,²⁹⁰ orientação bem consentânea com a moralidade cristã do catecismo que se ensinava aos meninos. Cabe-lhes, igualmente, conhecerem as formas adequadas das cortesias a fim de não serem taxados de grosseiros, afirmando-se: «A hum que merece merce, dar-lhe vós, e ao que merece illustre, chamar-lhe magnifico, e ao que merece magnifico chamar-lhe reverendo, erro he e grosseria grande (...)».²⁹¹

E novamente a moderação e a modéstia surgem como o pilar de todo o modelo de comportamento delineado. A modéstia deve governar o movimento exterior e da alma estruturando todas as outras virtudes. A modéstia liga-se à prudência refreando a impetuosidade e a temeridade no mandar, no falar e no obrar, proporcionando explicitamente a aceitação e a amizade alheia mas também implicitamente a bem aventurança da alma. Este sentimento deverá guiar a forma de vestir, um dos principais meios de exteriorizar as virtudes, seguindo um padrão de honestidade e não fingimento. Por isso, o autor critica a confusão introduzida pelo costume dos plebeus, e particularmente as mulheres, trajarem à moda de duques ou condes. Portanto, Frei Pedro de Santa Maria aconselha cada um a vestir-se de acordo com o seu estado, evitando a crítica social. Para fundamentar a sua opinião sobre o assunto retoma as propostas de S. Jerónimo e de S. Paulo.²⁹²

²⁹⁰ *Idem, ibidem*, fl. 200-200v.

²⁹¹ *Idem, ibidem*, fl. 201.

²⁹² *Idem, ibidem*, fl. 162 e 163.

Também a propósito da postura à mesa o autor dominicano reafirma noções já anteriormente propostas assinalando como fonte de inspiração, entre outras, o *Tratado de la buena crianca* de Juan Lorenzo Palmireno, datado de 1568. Ora, como notou André Gallego,²⁹³ o opúsculo do humanista aragonês é uma tradução/imitação do *De civilitate morum puerilium* composto trinta e oito anos antes por Erasmo de Roterdão.

Assim, é possível descortinar uma filiação do *Tratado da boa criação e polícia christã* com a obra que muitos consideram como a fundadora da literatura de civilidade. Trata-se, todavia, de empréstimos pontuais com plágio de ideias específicas retiradas do contexto em que Erasmo as tinha pensado, adquirindo um novo sentido na obra de Frei Pedro de Santa Maria.

Esta relação é visível, por exemplo, quando Erasmo afirma: «*Ne t'assois pas sans t'être lavé les mains; nettoie avec soin tes ongles, de peur qu'il n'y reste quelque ordure et qu'on ne te surnomme aux doigts sales. Aie soin de lâcher auparavant ton urine, à l'écart, et, si besoin est, de te soulager le ventre. Si par hasard tu te trouves trop serré, il est à propos de relâcher ta ceinture, ce qui serait peu convenable une fois assis*»²⁹⁴ e Frei Pedro de Santa Maria aconselha: «(...) primeiro que à mesa se assente, trate de lavar as mãos, e as unhas levar aparadas, e se se sentir muy apertado, largue, e afloxe com dissimulação as atacas, porque indecente, e imodesta cousa he depois de estar à mesa comendo, usar de tal cirimonia porque he prova muy clara, que estando satisfeita a natureza não esta a gulla fazendo meneos e gestos feos diante dos convidados. O vestido convem que vá limpo, e limpo o calçado e não enlodado».²⁹⁵ O autor português retoma

²⁹³ André Gallego, “Un avatar espagnol du *Civilitate* d’Erasmus. Le *Tratado de la buena crianca* de l’humaniste aragonais Juan Lorenzo Palmireno (1568)”, *Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal ...*, *op. cit.*, p. 107-120.

²⁹⁴ Erasmo de Roterdão, *op. cit.*, p. 79.

²⁹⁵ Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 170.

as ideias expressas por Erasmo matizando-as à sua maneira, cortando ou acrescentando aspectos para dar um cunho próprio ao texto, de acordo com o sentido que lhe quer conferir.

O débito das ideias do frade dominicano para com Erasmo é ainda visível no conselho que toca ao beber apenas três vezes à mesa e cortar o vinho com água.²⁹⁶ Também na atitude a observar quando um convidado oferece uma iguaria do seu prato²⁹⁷ ou na necessidade dos moços saberem trinchar²⁹⁸ a relação entre as duas obras pode ser notada.

Mas a releitura do *De Civilitate* de Erasmo mais de um século depois da sua publicação sofre da modificação dos hábitos e espelha-a também. Na sua obra o humanista do século XVI estipula: «*S'il reste quelque chose entre les dents il ne faut pas l'enlever avec la pointe d'un couteau, ni avec les ongles, comme font les chiens et les chats, ni à l'aide de la serviette; sers-toi d'un brin de lentisque, d'une plume, ou de ces petits os qu'on retire de la patte des coqs et des poules*».²⁹⁹ O dominicano português condenando os mesmos vícios propõe já o uso do “esgravatador”: «Se entre os dentes se recolhe alguma cousa que moleste, não cure de os limpar com a ponta da faca nem com a do guardanapo, e menos com as unhas, como fazem os gatos mas com esgravatador, ou cousa semelhante».³⁰⁰ Ainda assim, o *Tratado da boa criação e policia christãa* perfilha uma das orientações mestras da teoria erasmiana sobre a civilidade, ou seja, a ideia da relatividade dos costumes, das regras, erigindo por isso como conselho geral o

²⁹⁶ Erasmo de Roterdão, *op. cit.*, p. 82 e Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 171 v.

²⁹⁷ Erasmo de Roterdão, *op. cit.*, p. 84 e Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 171.

²⁹⁸ Erasmo de Roterdão, *op. cit.*, p. 86 e Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 173.

²⁹⁹ Erasmo de Roterdão, *op. cit.*, p. 66.

³⁰⁰ Frei Pedro de Santa Maria, *op. cit.*, fl. 173 v.-174.

seguir «(...) o que nisto mais se usa entre os honrados, e terras demais primor, que não he possível dar nisto regra geral».³⁰¹

Obviamente, devemos matizar a influência de Erasmo no *Tratado da boa criação e policia christãa* pois não é única. O autor cita, ao longo do texto, obras de António Guevara, Juan de Vega, São João Crisóstomo, São Paulo ou São Mateus. Aliás o próprio Frei Pedro de Santa Maria afirma a sua dívida para com os antigos no intento de elaborar um código de comportamento social para “seguir a virtude”. Não era sua intenção inovar, procura sim compilar e justificar os preceitos em que os pais devem criar os filhos para um convívio social harmonioso. Esta é uma das diferenças com a obra de Erasmo e com o *Tratado de la buena crianca* de Palmireno, já que ambas as obra se dirigem a crianças ou a jovens, contendo preceitos para estes aplicarem no quotidiano, enquanto o tratado do escritor dominicano dirige-se antes aos pais. Todavia, devemos atender ao facto de a leitura abarcar, na prática, públicos mais vastos e distintos dos invocados pelos autores das obras.

Pretendemos apenas realçar a contribuição erasmiana por nos parecer constituir a primeira influência do *De Civilitate* numa obra portuguesa, ainda que tenha já sido uma leitura em segunda mão. A obra de Frei Pedro de Santa Maria ilustra uma forma de circulação de ideias a qual passando por canais vários, sofre as adaptações exigidas pelas contingências do momento e local histórico de produção. Demonstra ainda como as ideias de Erasmo continuaram a influenciar a produção literária divulgadora de modelos comportamentais, ainda que essa circulação não fosse reconhecida. Por outro lado, também é possível que os seguidores, neste caso um dominicano português, não conhecessem a origem primeva das propostas que perfilhavam já que elas se revelavam

³⁰¹ *Idem, ibidem*, fl. 177.

de tal modo impregnadas nas concepções da época que a sua origem era atribuída à tradição. Esta apropriação de ideias e conceitos insere-se numa lógica autónoma, no sentido que não pretendia ser uma tradução literal mas antes uma adaptação às suas necessidades.

Reconhecendo igualmente um papel fundamental aos pais na criação e formação dos filhos, o jesuíta Alexandre de Gusmão dá ao prelo em 1685 a *Arte de bem crear os filhos na idade da puericia*.³⁰² Pretendendo formar um “perfeito minino” que se tornaria num “perfeito mancebo”, tem em mente sobretudo um público oriundo da nobreza a quem relaciona com trato social distinto, lastimando «(...) ver hum mancebo nobre, e de illustre nascimento, tosco, inurbano, e intractavel, em fim huma pedra tosca sem formusura (...)».³⁰³ Acredita, portanto, nos poderes da educação afirmando «(...) assim nam há condiçam de minino tam ruim, que nam possa ser domada pela boa creaçam (...) assim o minino de inferior condiçam bem ensinado pòde igualar ao que tem condiçam de ouro, faltandolhe a creaçam».³⁰⁴ Mas tal como Frei Pedro de Santa Maria, Alexandre de Gusmão não restringe o universo das boas maneiras à nobreza, realçando o poder da educação no modelar da personalidade. Todavia, a obra não deixa de estar mais vocacionada para o universo da nobreza, seguindo as pegadas do *Tratado da boa creaçam e policia christã*.

Não focando propriamente os aspectos formais do trato social, que costumam preencher as obras de civilidade, Alexandre de Gusmão considera-os fundamentais. Faz

³⁰² Alexandre de Gusmão, *Arte de bem crear os filhos na idade da puericia. Dedicada ao minino de Belem Iesus Nazareno*, Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, 1685. Sobre esta obra ver António Gomes Alves Ferreira, *A criança no discurso de educadores de seiscentos*, Coimbra, Trabalho de Síntese para Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica apresentado à Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra, 1987, p. 60-63 e 73-76.

³⁰³ Alexandre de Gusmão, *op. cit.*, p. 14.

inclusive referências à margem do texto a autores da Antiguidade que trataram de questões práticas da vida social, destacando-se o caso de Plutarco repetidamente invocado. Já nos autores modernos cita Erasmo e os seus *Adágios*. Mas as advertências do jesuíta brasileiro são sobretudo de ordem moral não se preocupando o autor com a indicação de regras precisas para as interações do quotidiano. Ainda assim, dedica algumas páginas à honestidade no vestir, atribuindo aos pais a tarefa de habituar os filhos a bons costumes como seja o não mentir, nem roubar coisas miúdas, jurar ou dizer palavras desonestas, atitudes impróprias de crianças da nobreza. Aliás, a preocupação com os modos das crianças só é lícita depois de ensinadas nos mistérios da fé e da piedade cristã: «outros pays em lugar da piedade, e devaçam se occupam todos em ensinar os mininos a bailhar, tocar violla, cantar, esgrimir, ou correr a cavallo; porém de os ensinar a rezar, confessar, e mais exercicios de piedade, pouco, ou nada curam. Estes filhos poderám sair bons dançantes, ou bons cavalleiros, mas nam bons Christaões».³⁰⁵ Os modos polidos são frequentemente associados a um modelo comportamental adequado à moral cristã, afirmando-se a propósito do recolhimento das meninas: «onde nam he menos urbanidade, senam aççam de policia Christãa esconderemse as mininas para suas recameras interiores, quando succedem entrar quaesquer visitas de varoens na casa de seus pays (...)».³⁰⁶

A polícia cristã adequa-se às normas católicas da Contra-Reforma não deixando de ser relevante a pertença dos autores a duas entidades fortemente envolvidas no processo de renovação da Igreja Romana: os Dominicanos e os Jesuítas. Por outro lado, esta matriz religiosa de um modelo comportamental, pautado pelo justo meio, ligando os gestos do quotidiano à moral reforçam a ideia de como «(...) é na fronteira da pedagogia

³⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 134-135.

³⁰⁵ *Idem, ibidem*, p. 279.

³⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. 379.

da morte que emerge o novo discurso sobre educação e civilidade pueril». ³⁰⁷ Se por um lado, os textos estabelecem uma relação directa entre a boa educação e a salvação da alma, por outro os autores demonstraram igualmente preocupação com a vida segundo os ditames da religião católica com vista à preparação da boa morte dedicando algumas obras a este tema. ³⁰⁸ Compostos por religiosos, estes textos vocacionavam-se privilegiadamente para a educação da nobreza mas não excluíam peremptoriamente outros grupos sociais, considerando mesmo que uma formação eficaz e atempada podia suprir as limitações impostas pelo nascimento ou pelo carácter, acreditando no poder da educação para o inculcar das boas maneiras ligadas a um comportamento regrado pela modestia e justo meio.

A civilidade do ânimo

Circunscrevendo as suas reflexões a um grupo e espaço particulares, já em 1734, Martinho de Mendonça Pina e Proença dá à estampa uma obra, para servir de modelo à educação dos filhos da nobreza portuguesa, perfilhando as ideias de um grande pedagogo daquele tempo: John Locke. Na sua opinião a corte e a cidade passam a ser locais privilegiados dos modos polidos. Assim, Martinho de Mendonça Pina e Proença,

³⁰⁷ Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações. 1700-1830*, Lisboa, Editorial de Notícias, 1997, p. 199.

³⁰⁸ Cf. Alexandre de Gusmão, *Meditações para todos os dias da semana pelos exercicios das potencias da alma, conforme ensina Santo Ignacio*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1689 ou do mesmo autor *Eleição entre o bem e o mal eterno*, Lisboa, Officina da Musica, 1720. Também Pedro de Santa Maria terá composto *Pratica para acompanhar os padecentes* mas não nos foi possível localizar esta obra, pelo que ficamos reduzidos à indicação dada no *Diccionario bibliographico ...*, *op. cit.*, tomo VI, p. 432.

nos seus *Apontamentos para a educação de hum menino nobre*,³⁰⁹ lamenta o efeito pernicioso que o afastamento das cidades tem na formação dos jovens nobres na medida em que não dando oportunidades de frequentar os seus pares e tratando essencialmente com inferiores as crianças adquirem um génio soberbo e insolente pelo «(...) maõ exemplo de os ver tratar com incivilidade».³¹⁰ As práticas da civilidade são, desta forma, restringidas a um espaço e grupo específicos: na cidade, sobretudo na corte, e aos nobres, excluindo-se as camadas inferiores da sociedade deste aperfeiçoamento no trato. O colégio, frequentado exclusivamente por filhos da nobreza, surge aqui como a opção favorita para preparar o jovem nobre e assegurar condignamente o seu futuro social, permitindo o convívio dos seus pares, um enquadramento disciplinar regulamentado e os ensinamentos de mestres devidamente preparados.

Neste colégio a vigilância sobre o corpo e os seus comportamentos tornava-se muito mais assídua promovendo um esforço constante para a sobreposição do racional sobre o instintivo. Aliás, para Martinho de Mendonça Pina e Proença é fundamental habituar as crianças a “subordinar o apetite à razão” para os ajudar a vencer os seus desejos e paixões.³¹¹ Desta forma, caberá aos pais acostumar desde cedo as crianças a tratar os inferiores e os criados usando de civilidade mas também de amor.³¹² Assim, os modos exteriores têm de ser sinceros reflectindo sentimentos virtuosos. Por isso a hipocrisia e a afectação devem ser banidas de todo o comércio social. O autor advoga mesmo «(...) mais val hum descuido natural, que huma civilidade affectada, porque o

³⁰⁹ Martinho de Mendonça Pina e Proença, *Apontamentos para a educação de hum menino nobre*, Lisboa, Na Officina de José António da Silva, 1734. A obra foi reeditada no Porto, Officina de Francisco Mendes Lima, 1761 e Porto, [?], 1768.

³¹⁰ Martinho de Mendonça Pina e Proença, *Apontamentos para a educação de hum menino nobre*, Lisboa, Na Officina de José António da Silva, 1734, p. 91.

³¹¹ *Idem, ibidem*, p. 100.

primeiro póde ser sinceridade, e a segunda dissimulação»,³¹³ criticando o excesso de zelo posto no ensino das miudezas respeitantes às cortesias. O importante é incutir nas crianças os princípios gerais de humanidade, atenção e benevolência, inspirando-lhes respeito pelos superiores, sinceridade e atenção para com os iguais ou afabilidade e bondade em relação aos inferiores. Adverte, ainda assim, para o cuidado particular a ter com as distinções de hierarquia. Será depois a idade e a experiência que lhes darão a conhecer os costumes diferenciados das nações polidas.³¹⁴

Na verdade, é do trato com pessoas distintas que as crianças tirarão as melhores lições pois «(...) fará mayor impressão o que costumão ver, e imitar, que todas as maximas da civilidade franceza».³¹⁵ Assim, «(...) se o Mestre grosseiro ou pouco polido contravem aos documentos que dicta, cederão estes aos exemplos, que propoem; e poderá mais a imitação frequente, que os preceitos repetidos».³¹⁶ Nesta ordem de ideias, o autor retira os jovens de todo o contacto com a criadagem pois esta caracteriza-se pelos modos grosseiros, inadequados para um nobre, privilegiando por isso a relação pais/filhos; tal como desaconselha a frequência das escolas públicas pela má influência que o convívio de alguns condiscípulos poderia acarretar.³¹⁷ Aqui os comportamentos surgem como um modo de distinção social: cada classe tem o seu modelo que une e identifica os seus membros e os diferencia dos outros. Cada qual tem um papel a cumprir devendo cingir-se a ele.

³¹² *Idem, ibidem*, p. 89.

³¹³ *Idem, ibidem*, p. 128-129.

³¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 130-131 e p. 218-219.

³¹⁵ *Idem, ibidem*, p. 131-132.

³¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 191.

³¹⁷ As advertências sobre os efeitos nefastos do convívio das crianças com a criadagem ou do frequentar as escolas públicas são aspectos recorrentes na literatura pedagógica da época. Cf. Philippe Ariés, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1975, p. 160 e 163.

Não nos esqueçamos que Martinho de Mendonça de Pina e Proença, enquanto fidalgo com entrada no paço, defendia o conformismo social dirigindo os seus apontamentos apenas para a educação de um menino nobre, ainda que como “estrangeirado” conhecedor de novas correntes educativas, nomeadamente os modelos pedagógicos propostos por John Locke, Fénelon ou Charles Rolin,³¹⁸ advogue a importância da experiência e critique o ensino bem como os métodos do seu tempo.

A educação física, moral e intelectual constituíam as três vertentes estruturantes da pedagogia de Martinho de Mendonça. Mas é dado particular relevo à formação moral, encaminhando as crianças para a distinção entre vício e virtude desde a mais tenra idade. Ora, é justamente neste sector da moral que se enquadra a civilidade. Caberá aos educadores saberem aproveitar e desenvolver as qualidades das crianças e emendar os seus defeitos. A mentira, a avareza, a soberba devem ser reprimidas enquanto convirá «(...) costumar as crianças à generosidade, e liberalidade mostrando-lhe quanto he própria das pessoas de distinção, e nascimento nobre».³¹⁹ O importante é a autenticidade e não o fingir atributos de perfeição pois «o verdadeiro modo polido, e cortezão, consiste na harmonia das acçoens com as disposiçoens do animo convenientes aos lugares, e pessoas».³²⁰

A intenção de Martinho de Mendonça era dar as premissas à criança nobre para alcançar a integração e o sucesso no seu meio natural, tornando-a capaz para o desempenho do seu papel na sociedade. Para tal considerava que «a sciencia de conhecer, e saber tratar aos homens, he a mais util e a mais difficultosa (...)» porque

³¹⁸ Cf. Joaquin Ferreira Gomes, *Martinho de Mendonça e a sua obra pedagógica. Com a edição crítica dos Apontamentos para a educação de hum menino nobre*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1965, p. 131-161.

³¹⁹ Martinho de Mendonça Pina e Proença, *op. cit.*, p. 63

³²⁰ *Idem, ibidem*, p. 127-128.

muitos entram no trato social como na cena de um teatro e o moço deve estar instruído de tal forma que não se deixe enganar pelo exterior. Porém deve estar atento sem cair no excesso de uma desconfiança que leve à malícia, guiando-se sempre pela mediania.³²¹

Para o comércio social o jovem tem de pautar-se por uma “virtuosa condescendência” e modéstia. Nesta orientação para o trato humano os imperativos morais são marcantes. Assim, será conveniente afastar-se de zombarias e graças picantes pois estas, ainda que apreciadas, são contrárias à urbanidade, degenerando facilmente no ridículo ou em murmuração. O justo meio é meta de toda a civilidade, combinando respeito, atenção e benevolência, tanto pela própria personalidade como pela dos outros.³²²

O autor desenha aqui um projecto de educação para satisfazer os desígnios especiais de um grupo de elite que pretendia diferenciar-se pelos seus modos e comportamentos. Ora, de acordo com esta perspectiva, a distinção deveria assentar numa formação precoce, inculcando desde a mais tenra infância esse sentido de pertença ao grupo e os modos consentâneos com a sua posição na sociedade. O domínio das paixões, o uso da razão, o culto das virtudes, os modos polidos, a harmonia no trato, constituiriam tópicos fundamentais para a elaboração do modelo de fidalgo proposto por Martinho de Mendonça.

Os usos da civilidade favoreciam a assimilação destes preceitos tornando-os parte da própria personalidade dos indivíduos de forma que as boas maneiras nunca constituiriam uma dissimulação ou hipocrisia mas sim um sentimento autêntico e genuíno. A civilidade tornava-se uma propensão natural dos ânimos nobres opondo-se à falta de harmonia dos comportamentos de outros grupos sociais.

³²¹ *Idem, ibidem*, p. 191.

³²² *Idem, ibidem*, p. 221-224.

Todavia como adverte D. Joanna Rousseau de Villeneuve em *A aia vigilante ou reflexões sobre a educação dos meninos desde a infância até á adolescencia*,³²³ obra relativa à educação das crianças nobres e dedicada à Condessa de Oeiras, de quem se elogia o exemplo de formação dado a seus filhos, sendo que a compostura e a deferência têm de constituir o pano de fundo sobre o qual o menino nobre vai aprendendo a interagir em sociedade, não é benéfico exercer demasiadas repreensões pela falta a algumas regras de cortesia, se o erro derivar de uma inadvertência, mas se for consequência do mau génio ou soberba tem de ser exemplarmente censurado. Esta perspectiva havia já sido apadrinhada por Martinho de Mendonça pois seria contraproducente exercer uma violência despropositada que a própria civilidade condenava. A função de apaziguamento dos procedimentos da civilidade é fundamental: «hum dos melhores meios de costumar as crianças a ser humanas, e livrar de toda a crueldade, he ensinallas a que tratem com amor, e civilidade as pessoas inferiores, e aos criados».³²⁴ A altivez própria da conduta da nobreza é objecto de crítica, propondo-se um tratamento deferente para com os humildes a fim de realçar o respeito na relação inter-pessoal. Assim, os obséquios que são devidos ao menino nobre por aqueles que o frequentam não podem degenerar em lisonja e adulação para não habituar mal a criança, fazendo-se-lhe entender que estes são feitos em honra de seus pais e não tanto em atenção a si mesmo.

Esta tarefa de formação caberá principalmente às aias dos meninos nobres, sendo a elas que primeiro se dirige a obra e só depois aos pais das crianças. O papel da ama é tanto mais importante quanto se acredita no poder da educação para transformar a

³²³ Joanna Rousseau de Villeneuve, *A aia vigilante ou reflexões sobre a educação dos meninos desde a infância até á adolescencia. Que á Illma. E Exma. Senhora Condessa de Oeyras offerece D. Joanna Rousseau de Villeneuve*, Lisboa, Na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1767.

própria natureza. Na verdade, todo o processo de formação assenta na tentativa de combater a desordem dos instintos, levando a criança a racionalizar as atitudes. Na escolha da ama deverão os pais obrar com grande cautela atendendo não só a qualidades físicas mas também morais e intelectuais. A paciência, a brandura, a limpeza e a inteligência serão as suas principais virtudes devendo reflectir-se como um espelho nas próprias características das crianças a seu cuidado.

Este cuidado na educação dos jovens nobres, mas também dos mais abastados, é justificada pela sua responsabilidade social: «os filhos dos Grandes, e dos Ricos, que são a esperança da Nação, e que pela sua riqueza, dignidade, ou nascimento, influirão muito algum dia em seus costumes (...).»³²⁵ Note-se aqui o conceito alargado de elite derivada não só do nascimento mas também de valores económicos e morais, bem como a noção do papel desempenhado por estes grupos sociais enquanto modelo de emulação para outros. Na verdade, os atributos fundamentais que a criança tem de mostrar no trato social são a «(...) mansidão, a obediência, a exacção, com que cumprem as suas obrigações, o respeito, e affecto, com que tratão as pessoas, a quem devem amor».³²⁶

Tanto o trabalho de Martinho de Mendonça como o de Joana Rousseau de Villeneuve apresentam a civilidade como um atributo indispensável à formação do menino nobre, servindo-lhe de distinção simbólica porque plenamente assimilada, tratando-se não apenas de gestos exteriores mas de uma propensão do próprio ânimo. Mas tendo em conta a facilidade de influenciar as crianças haverá que ter muito cuidado com o convívio de pessoas pouco formadas no trato polido pelo perigo que a sua imitação representa. Todavia, apesar desta relevância dada à harmonia do trato social, ambos descuram o enunciar de regras práticas para as interacções do quotidiano,

³²⁴ *Idem, ibidem*, p. 71-72.

³²⁵ *Idem, ibidem*, p. 28.

³²⁶ *Idem, ibidem*, p. 101.

considerando que esta aprendizagem deriva sobretudo da emulação das pessoas próximas desde a infância e não tanto do ensino livresco. Por outro lado, as suas obras dirigem-se a pessoas já adultas e habituadas aos gestos da civilidade não sendo necessária a descrição minuciosa dessas normas.

As boas maneiras anti-mundanas

O interesse e a preocupação com o dever dos pais para formar e educar os filhos deu origem a uma obra anónima, *Regras para a christã educação dos meninos*, de 1783 que pelo tom adoptado terá sido composta por um religioso.³²⁷ A complementaridade estabelecida entre a salvação de pais e filhos e a educação cristã desde a mais tenra infância constitui o fio condutor do texto. Aqui a pedagogia da boa morte liga-se à pedagogia educativa sobrepondo-se os valores morais às qualidades sociais, postulando, tanto quanto possível, o afastamento do mundo e dos seus aliciamentos, em particular para as meninas. Na verdade parece existir uma incompatibilidade notória entre o viver no século e os ditames cristãos. Mas essa oposição é superficial pois quem prefere o retiro do mundo, recusando a admiração vã e exterior, alcança a estimação das pessoas virtuosas, as únicas dignas de nota.

A visão pessimista e negativa do mundo que perpassa neste texto fundamenta os conselhos dados aos pais para habituarem os filhos a viverem sozinhos pois dificilmente encontrariam companhia adequada e favorável.³²⁸ Mas constatando a inevitabilidade do comércio social todas as advertências vão no sentido de ajudar os meninos a «(...)

³²⁷ *Regras para a christã educação dos meninos*, Lisboa, Na regia Officina Typografica, 1783.

³²⁸ *Idem, ibidem*, p. 167-168.

viverem no mundo e usar delle com moderação e temperança (...)».³²⁹ Ora, o modelo de vida seguido na infância é o que vai marcar as orientações e as experiências do tempo adulto sendo por isso fundamental não só na passagem pelo mundo terrestre como no trânsito para o Além. Assim, a orientação comportamental é ditada pela piedade cristã cabendo aos pais ensinar aos filhos «(...) com tempo a combater e mortificar os seus máos desejos, a suspender os impetos das suas paixões, e a regular todos os movimentos».³³⁰ A base desta formação assenta, essencialmente, no exemplo virtuoso oferecido pelos pais e mestres, secundados por advertências suaves e se possível sem violência. O próprio quotidiano das crianças deve pautar-se pela regra e pela disciplina, atribuindo-se-lhes tarefas úteis e sérias, proporcionais às suas capacidades. Naturalmente para as meninas será «(...) utilissimo, e ainda necessario ensinar (...) hum modo de governar bem uma família; fazer-lhes conhecer as regras da economia; instruillas em tudo o que diz respeito ao domestico, no modo de preparar o comer, fazer a cozinha; no preço de tudo o que he necessario para a despensa; costumallas a não fazer despezas superfluas e inuteis; inspirarlhes aversão a tudo, que só póde servir de vaidade, luxo, e sensualidade (...)».³³¹ Enfim, desde a meninice a mulher é habilitada a desempenhar adequadamente o seu papel na família. Devia ser um exemplo ideal de boa vida cristã pois nesta medida seria merecedora da obediência, respeito e amor dos seus próximos. Com estas ocupações determinantes, evitam-se igualmente a ociosidade e a

³²⁹ *Idem, ibidem*, p. 129.

³³⁰ *Idem, ibidem*, p. 79.

³³¹ *Idem, ibidem*, p. 307-308.

preguiça, fontes de inúmeros pecados, sobretudo no caso dos filhos de casas abastadas sempre sujeitos a maiores tentações.³³²

Esta ordem do quotidiano traduz-se na gestão mais racional do tempo e dos hábitos devendo o menino «(...) levantar-se e deitar-se a certas horas determinadas; a não comer, nem beber fôra das horas competentes, nem fôra de casa sem necessidade; a contentar-se com o que he suficiente á natureza (...)».³³³ Será pois de banir da dieta alimentar da mocidade o vinho puro, os licores, o chocolate, o café ou chá. Assim, a frugalidade no comer e no beber, excluindo hábitos novos, tal como a recusa dos prazeres sensuais erguem-se como princípios orientadores do quotidiano desde a mais tenra idade pois os meninos são como a “cera branda que recebe as impressões que lhe dão”.

A par deste enquadrar mais rigoroso dos aspectos físicos e práticos do dia a dia exige-se igualmente o domínio dos sentimentos. O orgulho e a cólera são duas paixões que impedem um trato social harmonioso pela falta de respeito em relação ao outro. Denotam, igualmente, o lado instintivo e natural do indivíduo submergindo a sua razão e humanidade em favor da brutalidade. Assim, estes excessos têm de ser combatidos com um autocontrolo cada vez mais intenso pelas razões já invocadas. De facto, pretendem-se relações humanas mais pacíficas sendo que todos os indivíduos, enquanto criaturas de Deus, merecem respeito. Esta postura é reforçada pelo argumento de que se alguém «(...) nos offende, offende a Deos, e se perde a si mesmo, attrahindo sobre si a cólera (...)».³³⁴ A destruição das paixões nos filhos, louvando diante deles a humildade

³³² Aliás, o próprio Estado e os intelectuais encaravam a ociosidade como um mal social, pelo que o combate a este vício constituía uma das vertentes da acção da Intendência-Geral da Polícia. Sobre este assunto *vide* Jorge Crespo, *op. cit.*, p. 478-486.

³³³ *Regras para a christã...*, *op. cit.*, p. 101.

³³⁴ *Idem, ibidem*, p. 77-78.

como virtude central para uma vida sóbria, tem de ser um dos motivos orientadores da acção dos pais.

A preocupação com os primeiros anos de vida fundamenta-se na visão pessimista do mundo enquanto cenário de inúmeras tentações e vícios derivados das novas formas de sociabilidade. O autor demonstra uma particular aversão pelo “teatro do mundo” censurando o seu carácter de fachada e dissimulação sem qualquer respeito pela verdade e honestidade. O seu horror à mentira só tem paralelo no enaltecimento da sinceridade. Portanto, quando advoga uma determinada postura exterior exige sempre que esta seja consentânea com o sentimento íntimo, e nunca os modos polidos constituirão pretexto para desordens morais. Assim, para as filhas as mães «(...) terão o cuidado de lhes formar o corpo, para que se portem com hum ar decente; e lhes ensinarão a civilidade, politica e honestidade, que he necessaria para viver no mundo, regulando-se pelos principios e motivos, que inspira o christianismo. (...) Mas não devem já mais empregar as razões e motivos de que o mundo se costuma servir, para ensinar ás donzellas a politica e decencia. Não lhes devem já mais dizer, por exemplo, que as estimarão mais, se farão amaveis pela sua boa graça, e agrados, e que serão bem recebidas em todas as companhias».³³⁵ Nesta perspectiva as boas maneiras e o domínio das paixões não se assumem enquanto factores de sucesso nas actividades mundanas, aliás severamente criticadas. Apresentam-se antes consentâneas com um rigorismo moral e religioso que é dado como factor distintivo num contexto de abertura a novas atitudes de convivialidade demasiado “promíscuas”, no sentido em que permitiam a proximidade de grupos social e sexualmente afastados.

³³⁵ *Idem, ibidem*, p. 200-201.

A tarefa de modelar o comportamento das filhas compete essencialmente às mães, pois se aos filhos os pais devem mandar ensinar as regras da decência e da política, nunca servirá o mesmo mestre para educar meninos e meninas. Criticando a ideia do seu tempo, segundo a qual a dança é sumamente útil para afinar as cortesias do andar e do saudar, contribuindo para formar corpos ágeis e modos agradáveis, recusa veementemente o recurso a um mestre de dança para as mulheres, pelos pecados que a proximidade corporal induz. Todavia, reconhece o valor distintivo da gestualidade para certas camadas sociais: «convenho que os pais, especialmente se são de qualidade, ou distintos por seus empregos, podem e devem mesmo ensinar a seus filhos, de hum e outro sexo, a fazer cortesias, a andar graciosamente, com modestia e gravidade, e conversar com o mundo com hum modo polido e honesto».³³⁶ Esta concessão a uma gestualidade mais refinada para individualizar os notáveis não significava de forma alguma a aceitação de novos tipos de convívio, então na moda, como eram as assembleias, as bodas ou os banquetes, ocasiões demasiado propícias a tentações.

Perpassa em todo o texto uma culpabilização intensa do indivíduo, exortando ao modelar de um ser humano contido física e sentimentalmente, adoptando a modéstia e a sinceridade dos comportamentos como uma característica natural, ainda que derivada de um esforço intenso do adquirido sobre o inato. Mas estas boas maneiras têm de ser autênticas, exteriorizando genuinamente os sentimentos do ânimo, não funcionando como meros atributos para o reconhecimento e aceitação social. A civilidade verdadeira não é uma hipocrisia para os que a conhecem realmente, apenas quem procura imitar os modos polidos entende estas práticas como dissimulação porque não conseguem, pela falta de formação, assimilá-las e adoptá-las intrinsecamente. Assim, os gestos da

³³⁶ *Idem, ibidem*, p. 234.

civilidade tornam-se uma distinção simbólica reservada a muito poucos, somente aos que nelas foram iniciadas desde muito cedo.

Parte II

UMA TRANSMISSÃO METÓDICA

Tópicos de uma difusão alargada

Na literatura comportamental vocacionada para o universo áulico transmitem-se orientações e princípios que servirão para guiar as acções. As normas estritas não constituem o cerne destas obras, ainda que a descrição de preceitos possa preencher algumas das suas páginas, porque os leitores estariam habituados a uma sociabilidade perpetuada através da imitação. Mas os valores deste modelo social, alicerçado no autocontrolo, vão impor-se graças à acção da Igreja, do Estado e depois pelo surgimento de novas ocasiões de convívio mundano a partir de obras prescritivas onde a enunciação de modos de estar e de agir constitui o objecto primordial.

Esta passagem foi exemplar no caso das modalidades de leitura da obra de Erasmo, *De civilitate morum puerilium*, onde se propunha a imitação em ambiente familiar como a melhor opção para a assimilação de costumes regrados. De facto, o pequeno tratado erasmiano foi adaptado a manual escolar para memorização e recitação dos seus preceitos independentemente da prática familiar. Com refere Jacques Revel: « (...) *l'incorporation de la leçon de civilité est préparée par un lourd dispositif didactique fondé sur la répétition et la soumission; elle est en outre collective et saura rapidement exploiter les possibilités de contrôle mutuel qu'offre la microsociété scolaire. De l'invention active d'une sociabilité on est passé à un conformisme contraint*». ³³⁷

Esta civilidade vai estar intimamente ligada à Contra-Reforma, integrando o modelo pedagógico dos colégios jesuíticos ou os estabelecimentos das Escolas Cristãs, fundadas em 1679 por Jean-Baptiste de La Salle. Serão estes os principais mentores de uma transmissão metódica e alargada de um “bom” comportamento que servia igualmente os interesses do Estado absoluto. Por outro lado, no caso francês, a produção

editorial vai desenvolver um meio de difusão particularmente eficaz: «(...) *grâce au support de l'édition troyenne et du colportage, une littérature réservée à l'origine aux élites du nom, de la fortune ou de la plume, a progressivement diffusé dans des milieux sans doute de plus en plus larges à la fois un savoir-vivre et un savoir-être en société*». ³³⁸

Ora, também em Portugal, estas normas de mundanidade são procuradas por um número cada vez maior de actores sociais. De facto, a partir do reinado de D. José, sobretudo depois do terramoto de 1755, os locais e momentos de convívio desligados da corte assumem uma posição central na vida mundana de então. Como assinala José Augusto França, observa-se « (...) uma efervescência de espírito que tocava sobretudo a pequena burguesia de funcionários e magistrados. As reuniões familiares, as pequenas festas onde se discutia, se recitavam poemas, se cantava, dançava, multiplicavam-se no seio de uma capital em construção que tendo perdido o seu aspecto antigo outro procurava, através de novos hábitos. Rattou atribui a origem destas festas, destas “assembleias ou partidas”, ao exemplo dado pelos Cruz e, no seu rasto, pelos comerciantes da capital». ³³⁹

De acordo com Maria Alexandra Lousada, a afirmação destes novos costumes de sociabilidade resultou tanto dos efeitos do terramoto como da influência da comunidade estrangeira em Portugal. Assim, dado os critérios de exclusivismo praticados pelos Grandes na admissão aos momentos de convívio que organizavam nos seus palácios, coube aos elementos mais notáveis da elite mercantil promover oportunidades “dignas” da presença destes elementos aristocráticos. Esta acção materializou-se com os

³³⁷ Jacques Revel, *op. cit.*, p. 182

³³⁸ Roger Chartier, Dominique Julia & M. M. Compère, *L'éducation en France du XVème au XVIIIème siècle*, Paris, SEDES, 1976, p. 142.

³³⁹ José Augusto França, *op. cit.*, p. 236, ver também as p. 232-238.

negociantes abastados a receberem nas suas moradias os Grandes do reino por ocasião de banquetes ou bailes faustosos. Assim, « (...) tendo como exemplo o que se passava entre os “Grandes”, os Cruzes foram responsáveis pela difusão de novos códigos de civilidade e de novos modelos de sociabilidade entre os negociantes, que por seu turno também se foram difundindo em sentido socialmente descendente».³⁴⁰

Será nestas obras, respondendo aos anseios de um público heteróclito e afastado da privacidade curial directa, que nos iremos deter nesta II parte.

³⁴⁰ Maria Alexandra Lousada, *op. cit.*, p. 272.

CAPÍTULO VI

UM AVATAR DO GALATEO: DO COLÉGIO À ASSEMBLEIA

Os Jesuítas e a morigeração dos costumes

O sistema pedagógico da Companhia de Jesus promovia a formação total do homem, nas suas vertentes intelectual, moral e física. O pensar e o fazer, o aprender e o executar constituíam os pólos complementares de todo um sistema educativo inspirado por Inácio de Loyola. Nestas circunstâncias, os aspectos formativos relacionados com os costumes, a conduta e as virtudes nunca poderiam ser descurados.

Na *Ratio Studiorum* de 1599, regulamento para todos os colégios portugueses da Companhia até 1759, para além de se estabelecer o plano de estudos, os conteúdos a leccionar, de se delimitarem funções e competências, dão-se igualmente indicações sobre o comportamento dos alunos. Assim, a primeira regra relativa aos professores das classes inferiores postula: «*A los adolescentes que han sido confiados a la educación de la Compania, fórmelos el professor de modo que, juntamente com las letras, vayan aprendiendo también las costumbres dignas de un cristiano*».³⁴¹ Esta morigeração dos costumes passava pela modéstia interior e exterior ou pela proibição de armas no interior dos colégios.³⁴² Em relação aos alunos externos o artigo sobre a conduta é elucidativo: «*Absténgase por completo de juramentos, ultrajes, injurias, difamaciones,*

³⁴¹ “Ratio atque institutio studiorum (1599)”, cap. XV, § 1, *El sistema educativo de la Compania de Jesus – La Ratio Studiorum* (Ed. Eusebio Gil), Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1992, p. 189. Esta edição da *Ratio Studiorum* apresenta a versão latina e a sua tradução castelhana. Optámos, nas citações, pela referência ao castelhano.

³⁴² *Idem*, cap. XXI, § 7, *op. cit.*, p. 258 e cap. XXIV, § 5, *op. cit.*, p. 271.

*mentiras, asimismo de juegos prohibidos, como también de lugares peligrosos o prohibidos por el Prefecto. En suma, de todo lo que vaya en contra de las buenas costumbres».*³⁴³

No entanto, a *Ratio Studiorum* de 1599 foi um documento longamente amadurecido, resultado do aperfeiçoamento de práticas já implementadas revistas à luz de reflexões teóricas ao longo de catorze anos.³⁴⁴ Portanto, esta preocupação com a moderação das relações sociais no interior do colégio e a formação do aluno para interagir no quotidiano com os outros, era já uma vertente da pedagogia dos professores Jesuítas. Exemplo deste interesse são os Estatutos do Colégio da Purificação de Évora.

O regulamento, concluído em 1579, dava corpo a uma instituição, fundada pelo Cardeal D. Henrique e entregue à Companhia de Jesus, destinada a receber mestres ou licenciados em Artes ou bachareis em Teologia, estipulando como norma que os «(...) collegiaes tenham vinte annos de idade compridos(...)».³⁴⁵ Tratava-se, portanto, de homens já feitos, com formação intelectual avançada, habituados ao trato social em ambiente académico mas, ainda assim, os padres da Companhia, a quem o Cardeal D. Henrique encarregara de elaborar os Estatutos do novo Colégio de Évora, não descuidaram prescrições relativas aos “vestidos, honestidade e bons costumes dos colegiais”.

Para um convívio harmonioso entre todos os elementos da instituição os Estatutos são muito claros exigindo dos colegiais “bom ensino, decoro e cortezia”, nomeadamente

³⁴³ *Idem*, cap. XXIV, § 6, *ibidem*.

³⁴⁴ Carmen Labrador Herraiz, “Estudio historico-pedagogico”, *El sistema educativo de la Compañia de Jesus ...*, *op. cit.*, p. 19.

³⁴⁵ *Estatutos do Colégio da Purificação de Évora* (Transcrição de Avelino de Jesus da Costa), Coimbra, Imprensa de Coimbra, 1968, [Separata das *Actas do Congresso Internacional Comemorativo do IV Centenário da Universidade de Évora*], Segunda parte, cap. 6, p. 33 e Segunda parte, cap. 2, p. 31.

nas formas de tratamento postulando a utilização das fórmulas Senhor ou Vossa Mercê e nunca o vós.³⁴⁶ Promove-se o respeito pela hierarquia exteriorizado através de cumprimentos indicando reverência, como no caso em que o colegial deve “tirar o barrete” perante o vice-reitor, cobrindo-se somente depois do superior o ter feito.³⁴⁷ No refeitório a ordem dos assentos obedecia igualmente a graus de precedência claramente estipulados, reflectindo a própria hierarquia colegial. Os primeiros e segundos lugares cabiam ao vice-reitor e ao primeiro conselheiro respectivamente, daí por diante impera a mais valia da graduação pois o «(...) bacharel formado em Theologia precederá ao mestre em Artes e o mestre em Artes ao lecenceado, e o lecenceado ao bacharel. (...) e antre os de igual antiguidade precedera o que for sacerdote; mas entre os que não forem graduados precedera sempre o mais antigo no Collegio».³⁴⁸ Os lugares ocupados na mesa reflectiam a própria valorização e a hierarquia dos indivíduos no universo colegial, note-se que a idade não é tida em linha de conta, sendo substituída pelo valor da antiguidade no colégio, como se a vida dos colegiais tivesse início com a sua chegada à instituição.

Na realidade, ao ingressar no colégio o novo elemento tornava-se parte integrante de uma família unida por laços de ordem intelectual e espiritual. Competia-lhe participar no bom entendimento entre todas as partes enaltecendo por isso valores como a modéstia, o respeito pelas regras, o convívio pacífico e amigável, para além da obrigação de representar condignamente o colégio no exterior.

³⁴⁶ *Idem*, Terceira parte, cap. 17, p. 47: «Como o bom ensino e cortezia seja huma das partes e virtude o principio della mando que todos os collegiaes tenham muita conta com o decoro e cortezia que devem ter e guardar huns a outros e que nenhum, ainda que seja o vice rector, falle a outro por vós senão por senhor e vossa merce e que os modernos tenham muito respeito e reverencia aos mais antigos.».

³⁴⁷ *Idem*, Terceira parte, cap. 12, p. 28.

³⁴⁸ *Idem*, Terceira parte, cap. 2, p. 39.

Na imagem transmitida o vestuário representa um aspecto fundamental, não deixando os Estatutos de abordar este tema: «(...) os collegiaes tenham muita conta com a modestia e honestidade e limpeza assi em seus trajos e vestidos como em suas proprias pessoas e quando forem as escollas ou sairem pella cidade ou ao redor della irão sempre com suas oppas e insignias de collegiaes, e indo caminho cumprido poderão usar outro vestido não sendo de seda nem curioso na feição, nem que tenha barras nem debruns de seda nem de panno, nem golpes, nem entretalhos, nem cores defezas aos clerigos por direito ou costume nem luvas perfumadas, nem abanos nas camisas, nem lavores assi nellas como nos lenços (...)». Subjaz a ideia de rigor no vestuário excluindo o luxo vistoso e as novidades da moda. A intenção era adequar o traje à pessoa cabendo ao vice-reitor procurar «(...) que os vestidos sejam sempre quais convem á decencia dos dittos collegiaes e authoridades do Collegio».³⁴⁹ Os colegiais, membros de uma entidade específica, distinguiram-se no exterior do vulgo e reforçavam entre si o sentimento de pertença a um grupo coeso com a recusa de hábitos estranhos ao colégio.

Como vemos, os Estatutos apresentam um carácter pragmático na medida em que enumeram interditos e prescrevem regras tendo em vista o estabelecimento de relações sociais harmoniosas fornecendo pontos de referência. Para além da regulamentação de procedimentos de ordem administrativa esta é, também, uma das vertentes a ter em conta na análise do documento.

O mesmo objectivo é comum a toda a literatura de civilidade. Poderemos, então, perguntar se os Jesuítas responsáveis pela elaboração dos Estatutos teriam conhecimento e intenção de referência a obras deste tipo. Tanto mais que, já em 1574, os inacianos utilizavam no seu colégio de Colónia uma adaptação da civilidade de

³⁴⁹ *Idem*, Terceira parte, cap. 6, p. 41.

Erasmus.³⁵⁰ Não será, todavia, a influência de Erasmo que chegará aos colégios portugueses mas antes um outro tratado, também do século XVI, e amplamente divulgado. Referimo-nos ao *Galateo* de Giovanni della Casa, uma obra que beneficiou, desde a sua primeira aparição nos escaparates de grande aceitação, sendo repetidamente adaptada e traduzida. Aliás, como vimos, em 1732 foi vertida para português por Francisco Xavier Pinto de Magalhães. Este tratado do Monsenhor italiano dedica-se ao aspecto formal dos actos e das palavras, na tentativa de otimizar o comércio social. Trata-se de um manual de conduta, pragmático, com um forte cunho pedagógico, vivendo do enunciar de interdições e da prescrição de regras a seguir.

Atendendo ao tipo de discurso utilizado, bem como aos objectivos da obra ou ao conteúdo pragmático, esta obra adequava-se particularmente a um uso escolar. Assim, a primeira versão escolar do *Galateu* saiu, no ano de 1578, da pena de Nathan Kochhoff, mais conhecido como Nathan Chytraeus, um professor de Retórica, em Bremen, na Alemanha.³⁵¹ Tratava-se de um manual em Latim que em 1597 foi transposto, pelo mesmo autor, para alemão tornando-se acessível aos alunos das classes inferiores. A edição latina poderia ter circulado para além das fronteiras da Alemanha, chegando a Portugal, visto ser uma “língua universal” nos meios académicos da época. No entanto, as edições de que temos informação certa não permitem fundamentar esta ideia.³⁵²

³⁵⁰ Jacques Revel, *op. cit.*, vol. III, p. 179.

³⁵¹ Esta data é indicada por Jean Daniel Krebs, “L’apprentissage de la conversation en Allemagne au XVIIe siècle”, *Pour une histoire des traités ...*, *op. cit.*, p. 221. No entanto, Alain Montandon aponta como primeira edição da obra 1580 com a seguinte indicação: *Jo. Casae Galateus ... seu de Morum honestate et elegantia, liber ex italico latinus, interprete Nathane Chytraeo*, Apud. A. Wechelum, Oxford, 1580 [*cf.* “Pour une histoire des traités de savoir-vivre italiens. Esquisse bibliographique”, *Traités de savoir-vivre en Italie* (Dir. Alain Montandon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1993, p. 317].

³⁵² *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1906, vol. XXVIII, p. 1174 refere três edições: Frankfurt, 1580; Hanover, 1603; Oxford(?), 1630.

Da Policia e urbanidade christam aos Conselhos da boa educação

Mais provável será a chegada a Portugal da versão do *Galateo* em Latim adaptada pelos Jesuítas.³⁵³ De facto, em 1595 o colégio jesuíta de La Flèche remodelou a obra de Giovanni della Casa e traduziu-a para francês com o título *Bienséance de la conversation entre les hommes*. Em seguida, a obra foi vertida para Latim por Léonard Perin, cancelário e depois reitor da Universidade da Companhia em Pont-à-Mousson, localidade onde os Jesuítas também dirigiam um colégio. A obra saiu em 1617 com o título *Communis vitae inter homines scita Urbanitas*, sendo reimpressa em 1638, 1651 e em datas posteriores que desconhecemos.³⁵⁴ Ainda em 1617 a obra saiu igualmente, das oficinas de outro impressor de Pont-à-Mousson, em edição bilingue Francês/Latim³⁵⁵ e em 1618 o colégio de La Flèche publica uma versão apenas em Francês a qual foi sucessivamente reimpressa.³⁵⁶ No nosso país a obra saiu, igualmente, em versão bilingue Latim/Português com o título *Communis vitae ... lusitanicum conversa* em 1667,³⁵⁷ sendo novamente impressa em 1684 mas abandonando o Latim. Esta edição,

³⁵³ Esta versão dos Jesuítas seguiu um percurso inegavelmente interessante atendendo a que a sua tradução inglesa de 1640 serviu de inspiração a um manuscrito de George Washington contendo uma compilação de regras de civilidade. Sobre o assunto ver Jean-Jacques Courtine, “De la politesse en Amérique”, *Politesse et sincérité* (Préface de Harald Weinrich), Paris, Éditions Esprit, 1994, p. 97-100.

³⁵⁴ Augustin & Alois Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jesus*, Liège, Imprimerie de L. Grandmont-Donders, 1853, vol. III, p. 580: Léonard Perin, *Communis vitae inter homines scita urbanitas*, Mussiponti, Car. Marchand, 1617; Paris, 1638; Rothomagi, 1651.

³⁵⁵ Augustin & Alois Backer, *Bibliothèque des écrivains ...*, *op. cit.*, vol. V, p. 586. De facto, o impressor indicado para esta versão é Melchior Bernard: *Bienseance de la conversation entre les hommes. Communis vitae inter homines scita urbanitas*, Pont-à-Mousson, Melchior Bernard-Imprimeur juré de l’Université, 1617.

³⁵⁶ Temos notícia das edições de Orléans, 1618; Ruoen, 1618; Douai, 1621; Saint-Omer, 1625, de acordo com Jean Pungier, *op. cit.*, n.º 58, 1995, p. 107.

³⁵⁷ Colhemos esta informação em Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle Édition*, Paris – Bruxelles, Oscar Schepens – Alphonse Picard, 1895, tomo VI, p. 538. Apesar das nossas diligências não foi possível localizar esta edição em nenhuma biblioteca.

intitulada *Policia e urbanidade christam no trato, e conversaçam. Composta pellos Padres do Collegio Mussipontano da Companhia de Iesu, traduzida por I.D.C. com o Compendio da doutrina christã*,³⁵⁸ curiosamente não faz referência à anterior versão de 1667, invocando, antes, a procedência francesa de Pont-à-Mousson, reafirmada no Prólogo pelo tradutor: «Foy este pequeno Tratado tão aceito em França onde primeiro sahio a luz que nam pode deyxar de ser bem aceite em Portugal».³⁵⁹ Esta aceitação ultrapassou provavelmente as expectativas do tradutor. De facto, a obra acabou por ter uma larga circulação extrapolando os meios escolares, que uma edição realizada pela Universidade de Évora deixava supor, apesar do tradutor, no referido Prólogo, não invocar como leitores alunos mas sim curiosos, pais de família e mestres.

A configuração da obra, dividida em capítulos e artigos, torna-a de consulta fácil, adequando-se ao seu carácter sistemático e normativo. Aqui, o ensino e a aprendizagem dos bons modos estão ao alcance de todos, não limitando a sua aplicação a nenhum círculo restrito, como a corte ou os salões da nobreza. Os destinatários da obra são tanto os que ocupam lugares inferiores como superiores na escala social. Ambas as categorias têm regras a respeitar para conduzir com harmonia o trato social. Este equilíbrio é, por natureza, complexo, pelo que as motivações da civilidade são polissémicas e complementares, de acordo com esse carácter heterogéneo, englobando realidades múltiplas como mostras de deferência perante o outro, procurar a aceitação do grupo ou evitar a violência.³⁶⁰

³⁵⁸ *Policia e urbanidade christam no trato, e conversaçam. Composta pellos Padres do Collegio Mussipontano da Companhia de Iesu, traduzida por I.D.C. com o Compendio da doutrina christã*, Évora, Officina da Universidade, 1684.

³⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 2.

³⁶⁰ Michel Lacroix, *De la politesse...*, *op. cit.*, p. 29.

Assim, em 1710 a *Policia e urbanidade christã* saiu apenas a uma edição dos *Contos de proveito e exemplo*, dirigindo-se a um público distinto da população dos colégios Jesuítas. Interessante será também realçar a forma sucinta como a obra é referida no corpo do título, deixando antever um conhecimento generalizado por parte dos leitores. Em 1722 repetiu-se esta edição conjunta das mesmas obras.³⁶¹

Cotejando esta versão de 1722 com a edição de Évora de 1684 sobressai o decalque total mitigado apenas por diferenças de pormenor: os títulos e a organização dos capítulos, os conteúdos, tudo confirma a relação directa das duas obras. Encontramos apenas duas ligeiras diferenças no corpo do texto tendo origem em aspectos técnicos da tipografia.³⁶²

³⁶¹A obra de Gonçalo Fernandes Trancozo, *Historias proveytosas. Primeira, Segunda e terceira parte: que contem Contos de proveito e exemplo, para a boa educação da vida humana*, de acordo com Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. II, p. 394, teve a primeira edição (Partes I e II) em 1589 na oficina de João Alvares, ficando completa com a impressão da Parte III em 1596 na oficina de Simão Lopes. Segundo Inocêncio Francisco da Silva, *op. cit.*, vol. III, p. 155-156 e vol. IX, p. 427 fizeram-se 10 reimpressões ao longo dos séculos XVII e XVIII: Lisboa, António Alvares, 1608; Lisboa, (sem indicação de editor) 1633; Lisboa, António Alvares, 1646; Coimbra, Thomé Carvalho, 1660; Lisboa, Antonio Craesbeeck de Mello, 1671; Lisboa, Diogo Carneiro, 1681; Lisboa, Bernardo da Costa, 1710; Lisboa, Manuel Fernandes da Costa, 1734. Assinala mais duas edições que nos interessam especificamente pois trazem apenas no fim a *Policia e urbanidade christã*. Referimo-nos às impressões realizadas em Lisboa na officina de Felipe de Souza Vilella, em 1710 e 1722. Não tendo localizado a edição datada de 1710 desta oficina e atendendo a que para o mesmo ano Inocêncio da Silva assinala mais outro impressor, ficamos sem averiguar com rigor se se tratará de um erro do bibliófilo ou de uma edição efectiva. Acabamos, assim, por consultar a impressão de 1722 que leva a seguinte portada: *Historias proveytozas. Primeyra, Segunda e terceyra parte: Que contem contos de proveito, e exemplo, para a boa educação da vida humana. Composto por Gonçalo Fernandes Trancozo. Leva no fim a Policia, e Urbanidade Christã*. Mas o *Diccionario bibliographico...* omite outra edição das *Historias proveytozas...* em que a *Policia e urbanidade christã...* vem apenas. Trata-se da edição de Lisboa, Na Officina de Domingos Gonçalves, 1764.

³⁶² Enquanto na edição de Évora no cap. II, § 11, p. 18 se lê: «Dormir quando outros fallam; estar sentado, quando elles estam em pé, passear quando elles estam sentados, fallar quando he tempo de ouvir, & callar, cousas sam todas indecentes, & contra a Politica.», na versão de 1722, no mesmo capítulo e artigo, p. 349 o termo «Politica» foi substituído por «Policia». Já no cap. VIII, § 42, p. 379 da edição apenas à obra de

No entanto, apesar da colagem das duas obras ser notável, na versão apenas aos *Contos de proveito e exemplo* não existe o prólogo, nem o índice presentes na edição elaborada pela Universidade de Évora. Esta omissão poderá explicar-se por se tratar de uma obra com um tratamento menos cuidado em conformidade com as expectativas e exigências dos leitores. O que nos fornece algumas pistas para a sua caracterização social e formação académica. Trata-se, aliás, de uma edição anónima, sem indicação de autor ou tradutor. No que respeita à edição de 1684 na folha de rosto o tradutor é identificado pelas iniciais J.D.C. No *Diccionario Bibliographico ...* faz-se corresponder esta indicação a João da Costa, pois Inocêncio da Silva afirma existirem edições posteriores com esta informação explícita. Pela nossa parte não foi possível confirmar este dado.³⁶³

Já a edição de 1730, *Policia, e urbanidade christã no trato, e correspondencia civil traduzida de exemplar latino, outras vezes impressa, e agora acrescentada de mais relevantes preceitos que a fazem nova obra*, traz a indicação explícita do seu tradutor: Manuel Moreira de Sousa.³⁶⁴ O autor, natural de Lisboa, frequentou o Colégio de Santo Antão dos Jesuítas, onde cursou Letras Humanas e Retórica. Atendendo a esta filiação é provável ter sido na escola da Companhia que o autor tenha contactado com a adaptação que os Jesuítas fizeram do *Galateo* na sua versão latina, pois esta é invocada como fonte de referência para a sua tradução. Mas o autor realça que o seu contributo completou o

Gonçalo Fernandes Trancozo foi omitida, em relação à versão de Évora, a última parte da frase do mesmo artigo, ou seja o sublinhado nosso: «Tanto que os companheiros acabarem de comer, acabai vós também; mas nem entam ponhais os braços sobre a mesa até os cotovelos, basta tocar a ponta da mesa com as maos».

³⁶³ Inocêncio Francisco da Silva et al., *op. cit.*, vol. III, p. 354-355.

³⁶⁴ Manuel Moreira de Sousa, *Policia, e urbanidade christã no trato, e correspondencia civil traduzida de exemplar latino, outras vezes impressa, e agora acrescentada de mais relevantes preceitos que a fazem nova obra*, Coimbra, Luís Seco Ferreira, 1730. Colhemos esta referência em *idem, ibidem*, vol. VI, p. 68 e vol. XVI, 274 pois, apesar das nossas diligências, não nos foi possível localizar esta obra.

original com um acréscimo relativo às regras de correspondência, distinguindo esta impressão das anteriores e dando indicação de um público alvo alfabetizado e com necessidade de conhecimento das regras epistolares.

Assim sendo, é possível que entre a edição de Évora de 1684 e a de Coimbra de 1730 a *Polícia e urbanidade christã* tenha tido edições que desconhecemos, para além dos apensos de 1710 e 1722 às *Historias de proveito e exemplo*. Resta saber se em Português ou Latim. Na verdade, não conhecemos notícia da publicação no território nacional da obra exclusivamente em Latim. Mas fiando-nos no título dado por Manuel Moreira de Sousa essa versão circulava de facto. Seria natural servir de manual escolar nos colégios dos padres Jesuítas, estando ao alcance de um grupo específico. Atendendo aos contingentes de alunos que frequentaram os diversos colégios da Companhia espalhados pelo país é natural que constituíssem um grupo de divulgação da civilidade ensinada nas escolas dos Jesuítas.³⁶⁵ Não podemos esquecer que este grupo representava uma elite destinada a ocupar cargos de relevo a nível administrativo e religioso, constituindo um modelo de comportamento a ser imitado por aqueles que detinham uma posição subalterna na escala social. Assim, o manual de base para esse ensino tornou-se alvo da procura de outros grupos aos quais a formação no colégio não era acessível.

Nestas circunstâncias, teria circulado uma adaptação em vulgar vocacionada para um público pouco exigente quanto aos aspectos formais da edição mas procurando um conteúdo específico adaptável à oralidade.

³⁶⁵ Sobre o número de colégios Jesuítas em Portugal veja-se os dados compilados por Rómulo de Carvalho, *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 325-328, com base nas informações dadas por Francisco Rodrigues, *A formação intelectual do jesuíta. Leis e factos*, Porto, Livraria Magalhães e Moniz Editora, 1917, p. 168-170 e do mesmo autor *História da Companhia de Jesus na*

Parece-nos ser, justamente, para este segmento de consumidores que a obra irá ressurgir na segunda metade do século XVIII. De facto, em 1777 é concedida pela Real Mesa Censória licença de impressão para um manuscrito intitulado *Conselhos de boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores*³⁶⁶ provavelmente publicado no mesmo ano com o título de *Conselhos da boa educação ou tratado de politica, no qual se ensina a qualquer pessoa o modo como se deve portar...em qualquer parte publica, para que nenhuma offenda a urbanidade, modestia e gravidade que pede a boa criação.*³⁶⁷ Enfim, todo um programa repetindo simplesmente o já enunciado em 1684, na obra da oficina da Universidade de Évora.

Em 1785, estes *Conselhos da boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores* são integrados num volume dirigido aos pais de família para servir a formação dos filhos com o título *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade para saber-se conduzir sabiamente no mundo.*³⁶⁸ Após sentenças enaltecendo o amor filial, uma relação próxima e amigável com os filhos passando por conversas esclarecedoras ou pelo respeito das propensões dos jovens ao escolher estado na vida, seguem-se observações sobre comportamentos sociais e hábitos de higiene. Recomenda a prudência e circunspecção, censurando a lisonja, a adulação bem como todo o tipo de

assistência de Portugal, Porto, Apostolado da Imprensa - Empresa Editora, 1931-1950, p. 413-427; tomo II – vol. II, p. 15 e p. 32.

³⁶⁶ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Fundo da Real Mesa Censória, doc. n.º 2098.

³⁶⁷ *Conselhos da boa educação ou tratado de politica, no qual se ensina a qualquer pessoa o modo como se deve portar...em qualquer parte publica, para que nenhuma offenda a urbanidade, modestia e gravidade que pede a boa criação*, Lisboa, Na Régia Officina Typographica, 1777. Apesar das nossas diligências não localizámos esta obra em nenhuma biblioteca portuguesa. A referência foi tirada de Inocêncio Francisco da Silva et al., *op. cit.*, vol. IX, p. 84.

³⁶⁸ *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade para saber-se conduzir sabiamente no mundo. Traduzidas do francez em vulgar. Obra indispensavel aos pais, e mãis como a todos aquelles que são encarregados da educação de meninos*, Lisboa, Na Officina de Lino da Silva Godinho, 1785.

excesso. Tudo retomado e especificado depois no capítulo dedicado à adaptação do tratado do prelado italiano.

Reconhecendo a ligação directa da obra apresentada para licença de impressão em 1777, talvez publicada no mesmo ano e reimpressa em 1785, com a edição de Évora de 1684 não podemos deixar de realçar algumas modificações, as quais não alterando substancialmente a filosofia do texto base permitem delinear mudanças e a assimilação de novos hábitos por parte da sociedade.

Ou seja, apesar do texto do último quartel do século XVIII invocar como fonte de inspiração Giovanni della Casa, note-se aliás o apertuguesamento do nome, na verdade a obra dos Jesuítas serviu de molde a mais uma adaptação do tratado italiano do século XVI. Não constituindo um plágio *ipsis verbis*, os temas e as ideias, bem como o seu encadeamento são os da *Policia e urbanidade christam*, percorrendo a mesma sequência de capítulos e a correspondente divisão em artigos, apesar de não numerados nos *Conselhos da boa educação...* mas formando parágrafos autónomos. As expressões e a construção frásica são frequentemente coincidentes ou muito similares.³⁶⁹

Assim, nos *Conselhos da boa educação...*, segue-se o mesmo esquema da obra de Évora mas de forma simplificada, retirando as comparações ou expressões supérfluas acentuando ideias. Esta condensação do texto é exemplar no capítulo III, pois na obra de 1785 omitem-se os artigos que especificam as cerimónias seguidas nos encontros e nas conversas, de acordo com as posições sociais dos intervenientes. No caso da *Policia e*

³⁶⁹ No caso de expressões idênticas podemos referir a título de exemplo um trecho do capítulo IV: na versão da *Policia e urbanidade christam...*, § 7, p. 64 lê-se «Nem zombeis com materias graves, ou enjuriosas. Se gracejares, nam seja motejando, nem mordendo como cam (...)» e nos “Conselhos da boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores”, *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade ...*, *op. cit.*, p. 183: «Não motejeis com cousas graves, e injuriosas, menos o façais mordendo caninamente (...)»

urbanidade christam... são dedicados oito artigos ao esmiuçar de situações distintas, com respostas adequadas apontando para uma hierarquização mais rígida perpetuada por gestos ritualizados incontornáveis, para garantir o *status quo* procurado pelas elites. É dada preferência aos detentores de habilitações universitárias com o grau de Doutor, pois esta obra, oriunda do meio académico, valorizava a preponderância dos indivíduos destinados a ocupar cargos e dignidades. Já nos *Conselhos da boa educação...* este aspecto não é tão realçado. Apesar da inspiração clara na obra impressa na oficina dos Jesuítas em 1684, o autor do século XVIII já não considera necessário realçar a posição dos detentores de graus académicos. Invoca frequentemente a obrigação de honrar os superiores, as pessoas de qualidade, de maior graduação mas não especifica os tipos sociais a integrar neste grupo. Aconselha antes os leitores da seguinte forma: «(...) accomodaivos ao uso do tempo, e das terras, informai-vos com pessoas praticas».³⁷⁰ Indicia um certo relativismo dos costumes os quais poderiam variar, de forma aceitável para o autor, consoante a região ou os grupos sociais. Estas características específicas deveriam ser sempre respeitadas de acordo com o conformismo próprio desta literatura.

Em relação a novos padrões de comportamento, nos *Conselhos da boa educação...* verificam-se alterações relativamente à indumentária com a referência ao uso da gravata omissa na edição de 1684. Desaconselha-se, particularmente, o leitor de usar perfumes³⁷¹ censurando-se uma higiene aparente baseada no excesso de cheiros e cosméticos e na recusa da água. Esta observação inscreve-se na viragem operada a partir de década de 60 do século XVIII no sentido da valorização da natureza *versus* o artifício. Os excessos de cosméticos, inicialmente desaconselhados por razões de saúde,

³⁷⁰ “Conselhos da boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores”, *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade ...*, *op. cit.*, p. 181.

passaram a ser alvo de censura social. Ilustra-se, aqui, uma alteração do significado do termo higiene que se desliga progressivamente de adornos focalizando-se exclusivamente no tratamento do corpo. Obviamente o perfume enquanto enfeite que disfarça a realidade torna-se suspeito.³⁷² No entanto, as indicações para a limpeza continuam escassas, sendo idênticas aos finais do século XVII, referindo-se apenas o lavar das mão e da cara, ou seja às partes visíveis do corpo, e o sacudir quotidiano das roupas.

Uma leitura comparada das edições de Évora de 1684 e de 1785 permite-nos ainda inferir as modificações de prestígio de determinados grupos sociais na medida em que os seus modos são invocados como termos de comparação negativos. No pólo oposto à maneira de falar requintada e polida, em tom compassado, estão os criados conotados com o falar alto dos porteiros e um uso impróprio do idioma pelos moços de servir apontados como modelos a evitar em 1785.³⁷³ Indica, portanto, uma depreciação simbólica do grupo dos serviçais, ainda que estes representassem para os seus senhores uma forma de exteriorizar riqueza e distinção. Nos finais do século XVII os modos a evitar eram os do pregoeiro bem como dos «rústicos e gente mais vil do povo».³⁷⁴ Para desaconselhar conversas pretensiosas os termos de comparação são igualmente alterados: em 1684 invoca-se o exemplo dos bacharéis e em 1785 os charlatães.³⁷⁵

³⁷¹ “Conselhos da boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores”, *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade ...*, *op. cit.*, p. 184.

³⁷² Sobre o uso de perfumes e a sua relação com a higiene no século XVIII ver: Georges Vigarello, *O limpo e o sujo. A higiene do corpo desde a Idade Média*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1988, p. 107-114 e Alain Corbin, *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social. XVIIIème-XIXème siècles*, Paris, Flammarion, 1997, p. 79-82.

³⁷³ “Conselhos da boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores”, *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade ...*, *op. cit.*, p. 193 e 198-199.

³⁷⁴ *Polícia e Urbanidade christam ...*, *op. cit.*, p. 110 e p. 90.

³⁷⁵ *Polícia e Urbanidade christam ...*, *op. cit.*, p. 90; “Conselhos da boa educação, tirados de João dela Casa, e outros authores”, *Conselhos e maximas sobre a educação da mocidade ...*, *op. cit.*, p. 198.

Também nos aspectos relativos aos modos a observar à mesa se infere uma nítida evolução. Na obra de 1785 um trecho aponta para a clara assimilação de um padrão de comportamento ainda não sedimentado em 1684. Falamos da utilização do guardanapo, da faca, do garfo e da colher, referindo-se a este propósito: «Quando for necessário limpar a faca, ou o garfo, fazei-o destramente em hum bocado de pão, e não no pão todo, e nunca no guardanapo. A maior parte das mezas, tem facas, colheres, e garfos para servirem, quando as outras estiverem sujas: devem deixar-se no prato aquellas peças, que servirem, para os que servem á meza as levarem, e darem outras».³⁷⁶ Esta parte do texto constitui um acrescento à edição de 1684. Portanto, as boas maneiras à mesa foram-se consolidando ao longo de cerca de um século, tornando-se como é referido, uma obrigação generalizada, sobretudo para os que liam este tipo de obras. Aspecto claramente demonstrado na utilização dos talheres à mesa.³⁷⁷ No que respeita ao guardanapo aquilo que era anteriormente aceitável, limpar a faca ao guardanapo, deixou de ser admissível.³⁷⁸

De resto encontramos a continuidade das ideias gerais que dão corpo à obra. Na verdade, a evolução da literatura de sociabilidade inscreve-se no tempo longo. As transformações dos comportamentos e das representações são lentas, difusas e contraditórias. Não se pode assinalar uma data ou um acontecimento específico para uma mudança de comportamento. As transformações são paulatinas e as permanências vão sendo alteradas a custo. Iremos de seguida debruçar-nos sobre esta estabilidade das prescrições fornecidas, procurando interpretar o seu significado.

³⁷⁶ *Conselhos e maxims sobre a educação da mocidade ...*, op. cit., p. 201.

³⁷⁷ Encontrámos ainda outras referências ao talher completo: *Polícia e Urbanidade christam ...*, op. cit., p. 204, 205 e 210.

O paradigma da *Policia e urbanidade Christam*

Toda a literatura de comportamento social tem por princípio a harmonia do comércio civil através da integração e aceitação do indivíduo no seio do grupo. Este processo passa pela prática da cortesia e urbanidade nos actos quotidianos. Entendendo-se «(...) o que por tal está avaliado no uso, e opinião de todos na terra, onde viveis» o que «(...) custando pouco sempre valeu, e val muito».³⁷⁹

Promove-se, assim o conformismo aos usos do tempo e do local, atendendo sempre à qualidade dos interlocutores e às circunstâncias. Neste sentido, o saber ocupar o seu lugar deve constituir a meta de todos os actores sociais. Requer-se o respeito pelas hierarquias, secundado pelo imperativo de não incomodar os demais, favorecendo ainda a imagem do indivíduo no seio do grupo, protegendo-o das censuras.³⁸⁰

Naturalmente criticam-se as lisonjas e a adulação porque demonstram falta de consideração pelo interlocutor, tanto no sentido de menosprezar a sua habilidade para descortinar a honestidade das afirmações, como no sentido de pressupor que os falsos cumprimentos se devem à incapacidade para merecer elogios sinceros. Na realidade, a mentira e o fingimento poderiam corroer as bases do entendimento social porque tornariam os cumprimentos, enquanto pontos de referência, pouco seguros: «Ainda que se devem fogir cumprimentos superfluos, e affectadas ceremonias na cortezia; cõtudo as necessarias, e devidas se nam podem escusar em o trato commum sem injuria, e offensa das pessoas, com quem tratamos».³⁸¹ As cortesias, obviamente, serão variáveis consoante a posição social dos interlocutores, reforçando as estruturas estabelecidas. Esta ideia é acentuada por afirmações como esta: «Todas estas leys de Urbanidade,

³⁷⁸ *Policia e Urbanidade christam ...*, *op. cit.*, p. 118.

³⁷⁹ *Policia e Urbanidade christam ...*, *op. cit.*, p.45 e p. 2-3.

³⁸⁰ Como refere a *Policia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 12-13: « Todas as accoens publicas devem ir acõpanhadas de hum certo respeito, e reverencia aos que estiverem presentes.»

³⁸¹ *Policia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 36-37.

principalmente nas practicas, se ham de accomodar com o tempo, lugar, idade, e qualidade das pessoas com quem se trata». ³⁸² Requer-se, portanto, destreza e discernimento na aplicação das regras da urbanidade aperfeiçoadas com o trato social e com o aconselhamento de práticos na matéria. De facto, com os homens de negócio os cumprimentos deverão ser abreviados, tal como em relação aos oficiais ou gente de pouco valor.

O escalonamento social é espelhado nas formas de tratamento guardando-se o Vós para os humildes e vedando-se o uso do Tu, aceite apenas com os meninos de tenra idade ou em certas terras. ³⁸³ Quanto aos tratamentos de cortesia todos são omissos, não se referindo ao legislado em 1597, tal como nas edições/adaptações posteriores do século XVIII também não se mencionam as alterações introduzidas pela lei de 1739.

A regra prevalecente assegura a integridade do outro apesar das diferenças de tratamento. Promove-se o respeito da Face de todos os actores sociais. Este prevalecer da Face dos outros é ainda patente quando se aconselha a não repreender ninguém em público, a não gracejar de defeitos ou vícios alheios e ainda menos injuriar os demais. Aconselha-se, ainda, a não demonstrar curiosidade pelas imperfeições físicas alheias. Advertência bem consentânea com uma “policia cristã”, defendendo o respeito pelos semelhantes e a benevolência com os seus defeitos. Toda a prática deve reger-se por um ambiente amigável e fraternal, não ferindo susceptibilidades cada vez mais apuradas.

Esta consideração pelos circunstantes deve ser acompanhada pelo respeito da própria imagem. Assim, esta obrigação social passa pelo domínio dos instintos, evitando a violência e assegurando a postura do corpo. Adverte-se: «(...) guardaivos de dar sinal algum de ira, nem levanteis demasiadamente a voz antes mostrai grande

³⁸² *Idem, ibidem*, p. 53.

³⁸³ *Idem, ibidem*, p. 59-60.

sossego, e moderaçam de animo». ³⁸⁴ Naturalmente são censuradas todas as manifestações excessivas conotadas com a animalidade, por isso se repetem advertências do tipo “nem mordendo como cam”, “nam vos incheis á maneira de pavam”, já presentes, aliás, no tratado de Erasmo. ³⁸⁵

O indivíduo deve igualmente assegurar a sua posição durante as conversações evitando cair em situações de risco. Assim, não entrará em conversas sem ser rogado. Só falará uma língua que domine na perfeição, no geral na «(...) lingua materna, com propriedade, e elegancia, como a fallam os mais polidos, e nam como os rusticos, ou a gente do povo». ³⁸⁶ Esta preocupação com a correcção linguística, ditada pelos “mais polidos”, evitava situações de embaraço para além de harmonizar o meio de comunicação de um grupo específico, distinto dos rústicos. Portanto, também a língua constituía uma forma de distinção, materializada na recusa de palavras grosseiras, vis ou abjectas, mesmo em segredo, reforçando a interiorização de interditos e, como refere Nobeit Elias, o apuramento das sensibilidades. A língua desempenhava uma função de integração, de união entre determinado conjunto de pessoas mas simultaneamente excluía os outros, indignos de participar no círculo restrito. ³⁸⁷

Pedia-se uma atenção redobrada tanto nos aspectos da linguagem, como dos comportamentos e sentimentos. A compostura exterior devia reflectir o interior. A

³⁸⁴ *Policia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 62.

³⁸⁵ Cf. Erasmo de Roterdão, *op. cit.*, p. 73 e p. 87.

³⁸⁶ *Policia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 90.

³⁸⁷ A afirmação de Jean-Jacques Courtine e Claudine Haroche a propósito da civilidade erasmiana enquadra-se perfeitamente aqui: «Propõe uma aprendizagem das boas maneiras e dos comportamentos corporais indissociáveis da linguagem: *saber viver* não pode ser concebido fora do *saber falar* que assenta em dois talentos essenciais, *eloquentia* e *sapientia*, o domínio da linguagem e o domínio de si próprio»: Jean-Jacques Courtine & Claudine Haroche, *op. cit.*, p. 17. Ver igualmente Norbert Elias, *O processo civilizacional ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 154-158.

atitude corporal estava, portanto, sujeita a ditames específicos para demonstrar abertura relativamente à comunicação.

Neste contexto, o rosto ocupava o centro das atenções devendo apresentar-se cortês e afável sempre com um «gesto gravemente composto» e «nam seiais carregado, nem rabujento (...)».³⁸⁸ O corpo, e no caso particular o rosto, constituem o reflexo da alma e da sua predisposição para a comunicação. O rosto é o intermediário entre o Eu e o mundo exterior. O ser e o parecer são as duas faces da mesma moeda que importa controlar. Assim, a gestualidade individual torna-se alvo de um enquadramento minucioso, em acordo com o ideal de compostura, evitando-se os gestos bruscos e desnecessários: «Para exprimir o que se diz, se nam ha de fazer gesto com a boca, mãos, ou olhos; e menos se permite qualquer outra indecente aççam. Nam se ham de ter os braços de trás das costas, nem cruzados, nem caídos, porque isto argue preéminencia; mas tendeos de maneira, que as mãos fiquem huma sobre outra pouco abaxo do peito, ou sobre a cintura. O cinto nam ande muito largo, nem tambem muito apertado, nam muito a cima, nem com demasia baxo. Quando fallais, adverti que nam movais o corpo indecentemente, nem bulais com a cabeça, nam esgrimais com os braços, e tende os pés quietos».³⁸⁹ É, pois, necessário conter esta vertente impulsiva do corpo, aparentada à animalidade e mais próxima da rusticidade ou de ofícios considerados vis. Este sentido está bem presente quando se afirma: «nam levanteis a voz com pregoeiro (...)».³⁹⁰ As proibições orientam o leitor para um modelo de comportamento que o afastava e diferenciava da gente comum.

³⁸⁸ Cf. *Polícia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 108 e p. 83.

³⁸⁹ Cf. *Idem, ibidem*, p. 94-96.

³⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 110.

Mas o corpo é igualmente uma “ferramenta da comunicação”, permitindo ao indivíduo exprimir a sua identidade e a sua posição social. Portanto, pela sua postura o corpo materializa a pertença do indivíduo a determinado grupo na estratificação social e a assimilação de valores e atitudes que lhe são próprias. Como refere Dominique Picard: «*le savoir-vivre contribue ainsi à façonner un corps “sémiotisé”, signe de l’appartenance sociale et de l’identité du sujet*». ³⁹¹ De facto, não se pode menosprezar o papel da literatura de civilidade no divulgar ou mesmo na constituição de todo este vocabulário interpretativo dos gestos próprios de cada estrato social.

O corpo apresenta um valor simbólico, permitindo ao indivíduo situar a sua posição face ao interlocutor, delimitando a fronteira entre o ser social e o ser íntimo, de acordo com noções como a distância e o território. Nesta perspectiva, enquadram-se advertências do tipo: «nam mostreis com o dedo a pessoa, de quem fallais, nem vos chegueis muito perto daquelle, com quem fallais, e muito menos convem chegar perto do seu rosto» e «quando passeais com alguém, nam (...), vos chegueis tam perto, que lhe deis com o braço; nem vos afasteis delle, mais que o espaço de hum palmo» ³⁹². O espaço entre os indivíduos é sinal de deferência e de respeito estabelecendo-se limites bem definidos. A pessoas de qualidade deve dar-se sempre a direita, sem nunca virar as costas, não antecedendo o seu passo sendo pessoa muito superior, nem parando pois isso denota proeminência. Cabe à pessoa com estatuto social superior dirigir o rumo do passeio e o seu ritmo. A simbologia destas atitudes é de tal forma relevante que caminhando em conjunto pessoas iguais é natural variar o passo «(...) de maneira, que

³⁹¹ Dominique Picard, “Corps”, *Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.*, p. 165.

³⁹² *Polícia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 97 e p. 110-111.

hora lhe fiquem da mam direita hora da esquerda; e sendo desiguais, voltará sempre para o mais digno». ³⁹³

Insere-se, igualmente, num processo paulatino de constituição e agudização do sentido de individualidade, de valorização do homem pelas suas características individuais as quais devem ser cada vez mais respeitadas pela sua especificidade, justificando-se por isso a censura às comparações entre indivíduos. ³⁹⁴

No que respeita ao corpo as prescrições dadas são essencialmente de cariz negativo censurando e proibindo modos enraizados e difíceis de abandonar: «nam andeis pellas ruas com demasiada preça, como quem vai correndo; nem com deleixado vagar, nem vades maneando, nem torcendo o corpo, como louco: nam deixeis cair as mãos, nem deis o braço: nam firmeis os pés com impeto: nam os atravesseis: nam varrais cõ elles a terra. Pede tambem a decencia, quando andais pellas ruas, que nam puxeis pellas meas, que nam vades sobre os bicos dos pés que nam deis saltos, como quem vai dançando; que nam leveis a cabeça, nem o corpo muito inclinado, que nam deis com o calcanhar hum no outro; que não vades brincando, nem descuberto fóra da Igreja, salvo se encontrades, ou acompanhades o Santissimo Sacramento». ³⁹⁵ Esta concepção do corpo estava afastada da maioria da população sujeita a condições materiais pouco favoráveis, sobrecarregada com trabalhos árduos incompatíveis com a elegância e a compostura exigidas. O corpo desajeitado com gestos grotescos era sinónimo de rudeza própria dos grupos inferiores da sociedade. Na verdade, as atitudes corporais sugeridas derivam antes de hábitos eclesiásticos, conformes ao contexto do colégio jesuíta em que a obra

³⁹³ *Idem, ibidem*, p. 77-80.

³⁹⁴ *Idem, ibidem*, p. 99-100.

³⁹⁵ *Idem, ibidem*, p. 70-72.

nasceu, criticando-se posturas relacionadas com a dança ou a esgrima, por exemplo, actividades mais próprias da aristocracia.

Não podemos, aqui, omitir o contributo do homem cristão para a formação do homem civil, nos séculos XVI e XVII. Esta relação foi já vincada, realçando-se o papel da Companhia fundada por Ignácio de Loyola: «Os impulsos da fé muda dão lugar ao ensinamento das virtudes, de que os jesuítas foram os principais artesãos, colocando-se deliberadamente no campo da sociedade civil onde inculcaram a “civilidade” e a “honestidade”». ³⁹⁶

Mas o corpo era exposto aos olhares recoberto pelo traje. Por isso, as prescrições relativas ao corpo não omitem dois aspectos fundamentais: o ornato, ou seja os vestidos, e ainda a higiene.

No vestir o conformismo era a regra, respeitando-se os usos da terra e do tempo e seguindo a imitação, acomodando-se “a vossos iguais honestos, e moderados”. Pondera-se um vestir masculino despojado e austero contraposto à exuberância do ornamento feminino, aliás criticado. ³⁹⁷ Como refere Daniel Roche, verifica-se um afastamento progressivo entre homens e mulheres no que respeita ao traje, paralelamente à afirmação do poder masculino. ³⁹⁸

Assim, na imagem que cada indivíduo transmite de si as características pessoais não devem escamotear a identificação social. Neste sentido, as distinções individuais devem sempre assimilar as práticas vigentes por forma a facilitar o reconhecimento do lugar das pessoas no palco das relações sociais. Mas o acto do vestir confronta-se com um paradoxo: por um lado, cabe-lhe reflectir a pertença a determinado grupo devendo

³⁹⁶ Jean-Jacques Courtine & Claudine Haroche, *op. cit.*, p. 154.

³⁹⁷ *Polícia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 65-66.

³⁹⁸ Daniel Roche, *La culture des apparences ...*, *op. cit.*, p. 43-44.

acomodar-se a orientações viradas para o conformismo e a discrição conseguindo, no entanto, transmitir um cunho de individualidade e, por outro, encontra-se sujeito à dúvida e desconfiança acerca da veracidade e honestidade da imagem projectada.

Já quanto à higiene prevalece a limpeza seca com escassas referências à água. Se «ajuda para a saúde, e limpeza lavar as mãos, e o rosto pella menham, em vos levantando da cama (...)», não encontramos qualquer referência à lavagem da roupa ou à sua mudança periódica, apesar de se aconselhar a «trazer o vestido limpo sem pó, sem nodoas, sem rasgadura, e nam ande muito çafado. Quando vos sentardes, ajoelhardes, ou encostardes, adveti primeiro, se o lugar está limpo», ao fim do dia era ainda aconselhado «(...) olhar alguas vezes o vestido, sacodindoo, para que ande limpo».³⁹⁹ Na verdade, tudo o que passasse destes limites seria apenas motivado pela “curiosidade” ou pela vaidade e naturalmente alvo de crítica. A atenção é focalizada nas partes visíveis, tornando a sua limpeza não tanto uma obrigação de higiene mas essencialmente um dever moral e social. É uma limpeza decente.⁴⁰⁰

O hábito de lavar as mãos surge apenas em mais uma ocasião: a hora das refeições. Estipulando-se uma passagem por água antes e no fim da mesa. Para o decorrer da refeição são proibidas várias práticas como limpar as mãos à toalha, desengordurar os dedos em grandes pedaços de pão, aceitando-se recorrer a bocados pequenos que logo se deviam comer, indecente seria ainda o lambar ou chupá-los.⁴⁰¹ Esta preocupação com o estado das mãos durante a refeição justifica-se pelo facto do uso do talher não constituir ainda um procedimento institucionalizado no seio da maioria da população

³⁹⁹ *Polícia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 67-68 e p. 158.

⁴⁰⁰ Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 44-46.

⁴⁰¹ *Polícia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 128-129.

estando reservada aos mais polidos.⁴⁰² Depreende-se que a colher e o garfo não eram, portanto, utensílios presentes em todas as casas. A faca seria o utensílio mais difundido fazendo-se dela um uso demasiado alargado tornando-o desadequado e sinónimo de rusticidade. No entanto, durante muito tempo a faca constituía o único talher para uso individual à mesa, pois as colheres serviam apenas para tirar a comida dos pratos e o garfo só tardiamente se conseguiu impor.⁴⁰³

Esta observação remete-nos para uma das características recorrentes da civilidade a saber o seu esquema centralizador. A província e o campo enquanto zonas afastadas do centro urbano, onde se situava a corte ou o colégio, centros criadores de práticas mais esquisitas e onde os sentidos se tornavam mais apurados, permanecem como redutos de hábitos enquistados onde a mudança opera tardiamente, admitindo a custo os novos costumes. A sua população afastada dos grupos polidos permanece arreigada a atitudes ancestrais não sendo despertada para a imitação dos “bons modos” pela barreira da distância física que só poderá ser minimizada com a circulação de obras de divulgação e pela sua transmissão através da leitura ou da oralidade. A observação mútua e o controlo recíproco desempenharam um papel fundamental na modificação dos costumes. Ora, para além do afastamento dos tais modelos de referência, como a corte ou o colégio, o campo subvertia-se mais facilmente a esta coerção dos membros do grupo entre si, atendendo a que a disseminação espacial dos seus habitantes tornava esporádicos os momentos de sociabilidade onde se exercia uma observação mútua mais atenta. Não podemos, ainda, ignorar a eterna identificação entre os modos frustes e a população camponesa, apesar de todas as modificações.

⁴⁰² *Idem, ibidem*, p. 122: a propósito das mãos refere-se «(...) procurai de as nam sujar, nem aos dedos; e para isto, podendo ser, usai de colher, e de garfo, como fazem os mais polidos».

Assim, o uso dos apetrechos da mesa não estava totalmente estabelecido. Desta forma, entendem-se as advertências para não limpar o suor do rosto ou assoar-se ao guardanapo. Atitudes que hoje nos parecem naturais foram sendo progressivamente assimiladas, em ritmos diferentes, pelos diversos estratos da sociedade.⁴⁰⁴

Estas prescrições relativas à mesa dedicam uma parte importante à postura e aos modos. O sentido geral das afirmações encaminha-se para o evitar de atitudes que possam chocar com a sensibilidade alheia. O escarrar, o tossir, o assoar são práticas censuradas, excepto em caso de absoluta necessidade. Consideradas indecentes o debruçar sobre o prato, o recostar-se na cadeira, o chupar os ossos, encher demasiado a boca sugerem imagens pouco favoráveis do indivíduo. Deformam o rosto e o corpo, tornando-o inestético e ridículo. Opondo-se à perfeição, o ridículo identifica-se com a anti-civilidade, pondo em causa a boa comunicação entre os homens.⁴⁰⁵

Esta economia dos gestos prende-se ainda com a virtude moral reconhecendo o corpo como uma criação divina a ser respeitada por uma circunspecção constante, traduzida na humildade e modéstia, tanto em público como em privado. Quotidianamente o cristão deve agradecer os benefícios divinos, «(...) oferecendo-se firmemente a seu divino serviço».⁴⁰⁶ Isto passa pelo cumprimento das obrigações cristãs de frequentar a igreja assistindo ao ofício divino. Assim, naturalmente, o primeiro capítulo trata do culto divino, indicando as atitudes adequadas para o momento apesar de não fazer invocações para o cumprir deste dever.

⁴⁰³ Sobre o caminho percorrido pelos talheres até à sua plena aceitação ver: Norbet Elias, *O processo civilizacional ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 169-172; Claudine Marenco, *Manières da table ...*, *op. cit.*, p.42.

⁴⁰⁴ Norbert Elias, *O processo civilizacional ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 153.

⁴⁰⁵ Acerca desta noção de ridículo no âmbito da civilidade ver o artigo de Dominique Bertrand, “Ridicule”, *Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.*, p. 781-800.

⁴⁰⁶ *Polícia e urbanidade christam...*, *op. cit.*, p. 2.

Aqui a questão do silêncio é fulcral. A oração deve ser silenciosa: sem falar, calando os ruídos do corpo e não incomodando os vizinhos. O homem refugia-se no silêncio para no seu íntimo encontrar Deus e guiar a sua conduta no sentido da humildade e modéstia. Serão estas virtudes que lhe permitirão alcançar o domínio do corpo e das paixões, importante sobretudo no interior do templo. Aliás modéstia, decência e silêncio são frequentemente associados devendo materializar-se numa postura direita, com as mãos compostas e os olhos baixos, tirando o chapéu e de joelhos se fôr o caso. Esta matriz moral e cristã não deixa de estar implícita na obra, tal como nas suas versões, constituindo um traço comum a todas.

Em jeito de conclusão, podemos notar que a versão do último quartel do século XVIII constitui um eco directo da edição da Universidade de Évora de 1684. O conteúdo socio-cultural passou em linhas gerais, apesar das alterações pontuais, de uma para a outra. Apenas a expressão literária diverge ilustrando uma alteração mais acentuada dos aspectos linguísticos em comparação com as regras de comportamento. Estas modificações não foram consideradas necessárias na edição de 1720, publicada em apenso aos *Contos de proveito e exemplo*, dando-nos ideia dos ritmos de mudança nas estruturas comportamentais da sociedade. Por outro lado, já no último quartel do século XVIII, a divergência dos títulos, permanecendo os conteúdos idênticos, reflecte a perda de estatuto da Companhia de Jesus e, depois da expulsão ditada pelo Marquês de Pombal, também o facto de se pretender ocultar a matriz jesuítica da obra. Finalmente, a *Polícia e urbanidade christam*, e as suas diversas versões, tornaram-se a principal obra de divulgação de um modelo comportamental regrado pois só no último quartel do século XVIII surgiram, no mercado livreiro, outros trabalhos concorrentes, como

veremos no Capítulo VIII, ainda que também a escola, nos seus graus inferiores, tenha participado na transmissão deste modelo.

CAPÍTULO VII

A CIVILIDADE NA ESCOLA

Cartinhas e Dísticos

Se, em 1512, D. Afonso de Albuquerque encontrou em Cochim uma arca de cartinhas, servindo para o ensino dos meninos, significa que, já no início do século XVI, a impressão de manuais escolares para instrução das primeiras letras era uma parte importante e por sinal lucrativa da produção tipográfica daquele tempo.⁴⁰⁷ Aliás, esta ideia é reforçada pelo facto de, em 1515, D. Manuel enviar numa embaixada à Etiópia uma remessa de duas mil cartilhas, num lote de outros livros,⁴⁰⁸ indiciando que as obras para ensinar os rudimentos da leitura tiveram, para a época, uma tiragem vultosa. Apesar desta realidade, os exemplares conservados em bibliotecas actuais são escassos dificultando, por isso, o estudo de uma vertente fundamental para conhecer a realidade do ensino na Época Moderna em Portugal.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Fernando Castelo-Branco, “Portugal quinhentista visto através das Cartilhas para ensinar a ler”, *Anais da Academia Portuguesa de História* 21, IIª série (Lisboa, 1972) 305.

⁴⁰⁸ Artur Anselmo, *Origens da imprensa em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1981, p. 82.

⁴⁰⁹ Não cabendo no âmbito do nosso trabalho nenhum levantamento exaustivo de notícias sobre impressões de *Cartilhas* nem a sua localização em bibliotecas actuais, devido às implicações temporais e materiais que tal investigação requer, pela consulta sistemática de catálogos e arquivos nacionais, iremos cingir-nos a referências de exemplares já estudados, realçando apenas os que abordam regras de civilidade. Seguiremos particularmente os estudos de Fernando Castelo-Branco, nomeadamente: “Portugal quinhentista visto através das Cartilhas para ensinar a ler”, *op. cit.* e “Cartilhas quinhentistas para ensinar a ler”, *Boletim bibliográfico e informativo do Centro de Investigação Pedagógica* 14, (Lisboa, 1971) 109-152.

Interessa-nos averiguar, para o tema em análise, qual o peso dos conteúdos relativos à formação de hábitos sociais do quotidiano, no corpo destas obras. Sabemos que as *Cartilhas* do século XVI se estruturam à volta de duas partes: a primeira para aprender a ler com o alfabeto e regras de silabação e a segunda com textos para exercitar a leitura. Estes textos são quase exclusivamente de índole religiosa, funcionando como catecismos, aliando-se a aprendizagem da leitura com a doutrina católica. Alguns exemplares incluíam ainda trechos que nos interessam particularmente porque relacionados com a formação social, todavia o seu peso é sempre reduzido no desenvolvimento da obra.⁴¹⁰

Assim, numa *Cartinha* impressa em Lisboa por Germão Galharde conservada na Biblioteca Pública de Évora inclui-se um trecho intitulado “Doutrina da mesa”.⁴¹¹ As regras são absolutas e as frases incisivas, aconselhando-se o respeito pelas precedências no sentar à mesa, na benção antes de iniciar a refeição, atendendo à limpeza dos vestidos e das mãos ou às unhas cortadas. Alude-se igualmente ao uso do guardanapo, retirando-se taxativamente o recurso à toalha para limpar as mãos ou a boca. A orientação geral aponta para a observação, nas relações sociais, de um comedimento proporcional à qualidade da pessoa. Advertindo-se, ainda, acerca da necessidade de seguir os costumes das terras e das pessoas com quem se trata em acordo com todos os preceitos da posterior literatura de civilidade.

Ainda do século XVI, existe uma *Cartinha para ensinar a ler* incluindo “As doutrinas da prudencia copiladas per Dom Diego de Ortiz, bispo de Viseu”, que dedica

⁴¹⁰ Fernando Castelo-Branco, “Portugal quinhentista ...”, *op. cit.*, p. 293.

⁴¹¹ Este exemplar sem folha de rosto nem data de publicação tem a cota RES 300 A.

alguma atenção aos gestos do quotidiano.⁴¹² A prudência ergue-se como a matriz de uma vida harmoniosa, orientando as acções para um justo meio virtuoso, que sabe adequar-se às circunstâncias particulares. Exige-se uma capacidade de observação capaz de discernir a oportunidade das atitudes, de acordo com o contexto: «(...) esguarda o tempo em todallas cousas ha tempo de riir tempo de chorar: tempo de semear: tempo de colher: tempo de fallar: tempo de calar (...) olha o lugar donde estas: muytas cousas som licitas em casa: e desonestas em a praça. Sancta cousa he ouvir as partes em audiência: e ter silencio em a ygreja. Naõ cantes onde choram nem chores onde cantam. Tem maneyra, modestia e mesura em falar: riir: andar: vestir: conversar: conformandote com os bons e sesudos de tua cidade e provincia. Em todallas cousas teem boã tençã e boõ fim: que todo faças em louvor e serviço de deos beem teu e do proximo».⁴¹³

A compartimentação dos espaços, do tempo, das atitudes e dos sentimentos era já ensinada àqueles que fossem introduzidos nas primeiras letras, pois permitia uma vida social mais pacífica, evitando momentos de confronto. Todavia, advoga-se a “prudência no buscar os homens”, não constituindo os preceitos dados regras para o sucesso mundano. A intenção é preservar o *status quo* social, advertindo-se já: «olha ha qualidade da pessoa se concorda e tem semelhança com aquello que lhes das».⁴¹⁴ Também o uso parcimonioso da fala, antevendo a futura arte do silêncio, constitui um tópico da prudência, sendo apresentado como um facto natural: «porque natureza te deu uma boca com muytas fechaduras: e duas orelhas abertas».⁴¹⁵ O conhecimento de si próprio bem como da natureza física e social é um dos motes destas regras da prudência,

⁴¹² *Cartinha para ensinar a ler*, Lisboa, Germão Galharde, 1534, [Edição *fac simile*, Biblioteca Nacional, 1981].

⁴¹³ *Idem, ibidem*, p. 43-44.

⁴¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 54.

⁴¹⁵ *Idem, ibidem*, p. 48.

pois só assim é possível agir em conformidade com as capacidades individuais e as potencialidades exteriores. Isto aplica-se tanto à temperança na alimentação como no envolvimento em determinadas iniciativas: «busca o que podes achar: aprende o que podes saber: começa o que poderas acabar come o que te não faça mal: sobe donde poderas deçeer e não seja perigoso estar».⁴¹⁶

Todas estas normas comportamentais são aprofundadas e sistematizadas na literatura dita de civilidade. Mas nestas *Cartinhas* o conformismo social, o enaltecimento do justo meio, a observação do ambiente social bem como o conhecimento individual e uma atenção redobrada sobre as atitudes ou os sentimentos exteriorizados apresentam-se já como temas susceptíveis de interesse.

Vemos, assim, que a preocupação com o polimento e a uniformização das normas do agir quotidiano constituíam uma vertente importante em alguns manuais escolares para o ensino da leitura. No entanto, esta orientação não era regra absoluta em todos os manuais editados, dependendo antes da vontade dos autores e impressores, nem constituía uma parte muito significativa naqueles em que tinha entrada. Por conseguinte, o ensino das boas maneiras ou de modos cada vez mais regrados não se apresenta como um tópico fundamental da instrução nas primeiras letras durante os séculos XVI e XVII.

Todavia, não é somente nas *Cartilhas* que podemos encontrar aspectos relacionados com a transmissão de regras para as interacções do dia a dia. Antes da obra de Erasmo *De civilitate morum puerilium* ser adaptada para uma utilização pedagógica nas escolas francesas circulava um pequeno livro de sentenças e adágios que não contendo propriamente preceitos comportamentais tratava já da postura moral que devia presidir

⁴¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 48.

às relações humanas. Falamos dos *Dísticos de Catão*, um texto com um sucesso editorial notável, contando-se cerca de sessenta edições entre 1475 e 1752.⁴¹⁷

Atribui-se a paternidade da obra a um autor do século III de quem pouco se sabe para além do nome Dionisius Catão ou Dionisius Cato. Mas sofrendo numerosas adaptações, reformulações, acrescentos, cortes e comentários pouco restou do formato original a não ser a intenção de fornecer orientações para o quotidiano utilizando o Latim como língua principal, acompanhado em algumas edições de anotações em Francês ou Espanhol, podendo ainda apresentar-se em versões plurilingues para exercícios de tradução. As diversas edições conservam igualmente a forma de quadras, adágios ou sentenças facilmente memorizáveis, com redundância de ideias e repetição de vocábulos.

A existência de numerosos exemplares de edições desta obra na Biblioteca Nacional de Lisboa, bem como o aspecto físico dos volumes claramente marcados por usos intensos, leva-nos a considerar que o trabalho de Catão teve uma aceitação considerável em Portugal, apesar de não existir nenhuma versão impressa no nosso país antes de 1818.⁴¹⁸ Aliás, os *Disticha Catonis* foram durante a Idade Média uma das obras associadas à didáctica do Latim.⁴¹⁹ De referir, ainda, que um autor português do século

⁴¹⁷ Jean de Viguerie, *L'institution des enfants. L'éducation en France – XVIème / XVIIIème siècle*, Paris, Calman-Lévy, 1978, p. 262. Sobre a utilização dos *Dísticos* de Catão nas escolas ver Philippe Ariés, *op. cit.*, p. 168.

⁴¹⁸ António Teixeira de Magalhães, *Disticos de Catão sobre os costumes que ao Illustrissimo Senhor Christovão Guerner, professo na Ordem de Christo, Deputado da Illustrissima Junta da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro, offerece para instrucção de seus filhos Antonio Teixeira de Magalhães, professor regio de lingoa Grega na cidade do Porto*, Lisboa, Na Imprensa Regia, 1818.

⁴¹⁹ Telmo Verdelho, “Gramática”, *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa* (Org. e Coord. de Guilina Lanciani & Guiseppe Tavani), Lisboa, Editorial Caminho, 1993, vol. I, p. 302.

XVI radicado na Itália, Flavio Jacobo, parece ter dado à estampa, em Veneza, duas versões da obra de Catão.⁴²⁰

O próprio Erasmo, em 1519 e 1520, fez duas edições dos *Dísticos* de Catão, acrescentando-lhes glosas e comentários, existindo numerosas reimpressões desta versão, por sua vez modificada e readaptada com acrescentos de outros autores. De qualquer forma, no título, muitos invocam a contribuição erasmiana mostrando que o grande humanista, apesar da censura a que foi sujeito na Península Ibérica, continuou a ser, em alguns tópicos, uma referência fundamental. Todavia, alguns exemplares da Biblioteca Nacional de Lisboa não deixam de materializar a censura movida contra os escritos deste autor pois o nome Erasmo de Roterdão encontra-se riscado em alguns espécimes para além de faltarem páginas no interior.⁴²¹ O tributo erasmiano foi novamente realçado, já em pleno século XVIII, com uma edição madrilena de 1772, feita por Joaquin de Moles, que intitulou a sua obra de *Catón Cristiano*, dedicando um capítulo à boa educação totalmente decalcado do *De civilitate morum puerilium*.⁴²²

⁴²⁰ Retirámos a informação de Barbosa Machado, *op. cit.*, vol. II, p. 79-80, aqui dá as seguintes referências: *Cato maior, sive disticha moralia. Accessere nova epigrammata et alia nonnulla. Opus pium & erudiendis pueris aprimè necessarium*, Venetiis, Sub signo Leonis, 1592; *Cato maior, sive disticha moralia ad Ludimagistros Ulyssiponenses partim moralium, & partim non moralium Epigrammatum libri quattuor. Xenia ad Janum Claudium Rhacusanum. Nomina Portugalliae Regum, & aliquot insignium Urbium Hispaniae. Qui Poetae, & Oratores imitatione digini. Quinque magnorum Regum insígnia. Dialogismus inter honestum adolescentum, & pudicam Virginem. Lyrica. Tumuli illustres familiae Rhacusanae*, Venetiis, apud Felicem Valgrisium, 1596.

⁴²¹ Cf. a obra com cota da Biblioteca Nacional de Lisboa RES 53 84 P: *Catonis disticha moralia cum scholiis Desid. Erasmi Rot. Reliqua quae in hoc opúsculo habentur, sequens pagella indicabit*, Lugduni, Apud Theobaldum Paganum, 1553.

⁴²² Sobre a circulação dos *Dísticos* de Catão em Espanha e a influência de Erasmo nesta obra cf. Anne Milhou-Roudié, “Erasme et Dionysius Caton: deux modèles de savoir-vivre pour le jeune espagnol – (civilité et éducation en Espagne du XVIème au XVIIIème siècle), *Les traités de savoir-vivre en Espagne ...*, *op. cit.*, p. 126-130.

Não existindo, como já referimos, nenhuma edição portuguesa do Catão, pensamos que esta obra não deixou de circular no nosso país, servindo inclusive uma função escolar para o exercitar do Latim ou de línguas vernáculas, no caso de impressões bilingues. A obra circulou fundamentalmente em duas versões os *Disticha moralia* e os *Disticha de moribus*, sendo sobre esta última que nos iremos deter um pouco a partir da edição bilíngue Latim/Francês impressa em Lyon com data de 1611.⁴²³

Começa por declarar a intenção pragmática de morigerar os costumes, partindo da constatação da realidade: «*Pource que i'appercevois // plusieurs gens // faillir // grandement // en la maniere de bien vivre // i'ay esté d'avis // qu'il fallait secourir et pouvoir // à leur abus, à leur faute, à leur folie // et principalement cela m'a semblé bom de faire // à fin qu'ils menasse vie honneste et louable*». ⁴²⁴ Duas metas irão orientar todos os conselhos dados: por um lado favorecer um comércio social harmonioso e por outro preparar a boa morte com a boa vida. Se este último imperativo foi, no geral, escamoteado na literatura de civilidade posterior o primeiro constitui, de facto, o pano de fundo de todas as obras ditas de comportamento.

Ora, o bem viver, segundo ditames que garantam a morte santa, era inseparável da afeição e do respeito na relação convival. Assim, a mensagem estrutura-se à volta de conselhos acerca do indivíduo e das relações que estabelece com os seus semelhantes. O homem que Catão pretendia formar regulava-se pela modéstia no comer e no beber, no dormir, evitando a prodigalidade mas também a avareza. Preocupa-se com a limpeza corporal, mas sem excessos, tal como foge da violência. Nas interações quotidianas devia manter sempre uma distância de salvaguarda, protegendo antes de mais os

⁴²³ *Disticha de moribus Catonis nimine inscripta, cum Latina e Gallica interpretatione. Epitome in singula ferè disticha. Dicta sapientum cum sua quoque interpretatione*, Lugduni, Apud Benedictum La Caille, 1611.

próprios interesses: «*toutesfois fais toujours le plus de bien à toy-mesme, c'est a dire, ne donne point tant a tes amis que tu n'en gardes bien pour toy*». ⁴²⁵ Este cinismo não seria propriamente consentâneo com a moral cristã, mas adequava-se com o ensino pragmático para um homem que quer viver no mundo. É a este indivíduo que se aconselha a saber ocupar o devido lugar, não revelando segredos nem entrando em conflito com poderosos para não criar inimizades perigosas. Evitará igualmente o excesso de pompa e luxo para não atrair a inveja e o odio do mundo. Acima de tudo, mostrar-se-á gracioso e amável, saudando a todos, não irritando ninguém mas procurando, antes, a aprovação da sociedade.

Colocando-se fora de um tipo de literatura comportamental em sentido estrito as *Cartilhas* e o *Catão* não excluem das suas preocupações as habilidades sociais para uma integração harmoniosa do indivíduo no seio do grupo. Por outro lado, exemplificam a presença de temas relacionados com a civilidade em ambiente escolar pois mesmo que não se tratasse de uma orientação pedagógica central, com o tempo foi, como iremos ver, adquirindo cada vez maior peso.

A institucionalização do ensino da civilidade

Quando, em 1759, o Marquês de Pombal dita a expulsão da Companhia de Jesus do reino cria um vazio a nível do ensino, visto a actividade pedagógica de então estar quase totalmente concentrada nas mãos dos inacianos, ainda que desde o reinado de D. João V a Congregação de S. Filipe de Nery tentasse, com algum êxito, assegurar uma posição nesse campo. ⁴²⁶ Perante o vazio criado com a expulsão dos Jesuítas, ainda nesse ano,

⁴²⁴ *Idem, ibidem, p. 4.*

⁴²⁵ *Idem, ibidem, p. 36-37.*

⁴²⁶ Sobre o papel na educação da Congregação do Oratório de S. Filipe de Nery, durante o reinado de D. João V, cf. Rómulo de Carvalho, *História do ensino em Portugal ..., op. cit.*, p. 399-402.

Pombal vê-se obrigado a legislar instituindo o cargo de Director-Geral dos Estudos, entidade competente para supervisionar o ensino elementar e médio. O posto foi ocupado por D. Tomás de Almeida cabendo-lhe recrutar professores para suprir a falta criada com a ausência dos mestres da Companhia, bem como aferir sobre a situação e os progressos no ensino das Escolas Menores.⁴²⁷

Sendo, em 1771, cometida à Real Mesa Censória a supervisão das escolas do reino começa a ser planeada uma reforma de fundo na organização dos estudos menores. Assim, em 1772, a lei de 6 de Novembro cria uma rede de Escolas Menores, em Portugal continental e no ultramar, estabelecendo o número de mestres e professores para cada uma. Mas esta lei, pelo seu intento de sistematização, regulamenta ainda a abertura de lições em casas particulares e cria um organismo de inspecção a todas as escolas. A mesma lei constitui um importante documento para o estudo da civilidade postulando no § V «ordeno: que os Mestres de lêr, escrever, e contar, sejam obrigados a ensinar não somente a boa forma dos caracteres; mas também as regras geraes da Orthografia Portugueza: e o que necesario for della: para que os seus respectivos Discipulos possam escrever correcta, e ordenadamente: Ensinando-lhes pelo menos as quatro especies de Arithmetica simples; o Catecismo; e Regras da Civilidade em hum breve Compendio: Porque sendo tão indispensaveis para a felicidade dos Estados, e dos individuos delles são muito faceis de instillar nos primeiros annos aos Meninos tenros,

⁴²⁷ Sobre a actuação de D. Tomás de Almeida *cf.* Rómulo de Carvalho, *op. cit.*, p. 428-437; Joaquim Ferreira Gomes, *O Marquês de Pombal e as reformas do ensino*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989, 2ª edição, p. 10-13 e António Nóvoa, *Le temps des professeurs. Analyse socio-historique de la profession enseignante au Portugal (XVIIIème-XXème siècle)*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987, vol. I, p. 144-151.

doceis, e susceptiveis das boas impressões daquelles Mestres, que dignamente se applicão a instruillos». ⁴²⁸

A civilidade torna-se um conteúdo integrante das matérias leccionadas no que pode ser considerado a primeira rede de escolas primárias públicas, cobrindo as povoações mais importantes do país, de acordo com o *Mappa dos professores, e mestres das Escolas Menores; e das terras em que se achão estabelecidas as suas aulas, e escolas neste reino de Portugal, e seus dominios* que vem anexo à lei de 6 de Novembro de 1772 e depois aumentado com o alvará de 11 de Novembro de 1773. ⁴²⁹ Todavia, não devemos fazer extrapolações inconsideradas já que, de facto, este ensino primário oficial não pretendia de forma alguma ser universal pois a própria fonte legislativa é muito taxativa em relação a este aspecto afirmando: «(...) os que são necessariamente empregados nos serviços rusticos, e nas Artes fabris, que ministrão o sustento aos Povos, e constituem os braços, e as mãos do corpo politico(...)» lhes bastaria as instruções dadas pelo párcos acerca do Catecismo. ⁴³⁰ Mesmo para os que ingressavam no sistema de ensino havia «(...) uma grande desigualdade nas suas respectivas applicações, bastará a huns, que se contenhão nos exercícios de lêr, escrever contar; a outros, que se reduzão à precisa instrucção da língua latina (...)». ⁴³¹ Assim, se aqueles que ficavam excluídos da aprendizagem das primeiras letras eram-no também da instrução das regras da civilidade, todos os que frequentassem as escolas públicas, quer

⁴²⁸ António Delgado da Silva, *Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações*, Lisboa, Typographia Maignense, 1829, vol. de 1763 a 1774, p. 614-615.

⁴²⁹ Estes dois mapas mereceram a atenção de Joaquim Ferreira Gomes, *O Marquês de Pombal ..., op. cit.*, p. 16-42. Para aferir o impacto real destes dois diplomas ver Rogério Fernandes, *Os caminhos ddo ABC. Sociedade portuguesa e ensino das primeiras letras*, Porto, Porto Editora, 1994, p. 76.

⁴³⁰ António Delgado da Silva, *op. cit.*, vol. de 1763 a 1774, p. 613. Esta observação foi já feita por Joaquim Ferreira Gomes, *O Marquês de Pombal ..., op. cit.*, p. 15-16.

⁴³¹ António Delgado da Silva, *op. cit.*, vol. de 1763 a 1774, p. 613.

se ficassem pelos níveis inferiores ou seguissem a formação académica, disporiam da mesma introdução a um vocabulário social que iria perdurar por toda a vida.

De acordo com o legislador, o intento desta medida servia a paz e a felicidade da nação atribuindo às práticas da civilidade uma função apaziguadora nas interações do quotidiano e reconhecendo a maleabilidade das crianças para a aprendizagem não só intelectual mas igualmente comportamental. Interessava a formação do homem em três vertentes fulcrais: intelectual, com o ensino dos rudimentos da caligrafia, ortografia e aritmética simples, religiosa com a instrução no Catecismo e comportamental com a introdução às regras da civilidade.

Note-se que esta trilogia formativa fazia parte dos currículos escolares franceses desde meados do século XVII.⁴³² Em Portugal, a existência de algumas cartilhas organizadas, como vimos, à volta do ensino da leitura, da doutrina católica e de textos para a formação cívica e social, demonstra que a legislação pombalina para a instrução nas regras da civilidade não era uma novidade total no nosso país. Todavia este cuidado com as habilidades sociais nos graus escolares inferiores não era, antes das orientações do Marquês, um conteúdo obrigatório. Ainda assim, resta saber com que intensidade as disposições legais foram aplicadas. Só um estudo mais aprofundado sobre o sistema de ensino nos graus inferiores durante a época moderna, particularmente no que respeita aos manuais e ao quotidiano das aulas, poderá trazer respostas válidas para esta questão.

Sobre os manuais adoptados pela reforma pombalina dos estudos menores a lei de 6 de Novembro de 1772 não fornece indicações, aludindo apenas a um “breve compendio” para as regras da civilidade. Todavia, já em 1759 D. Tomás de Almeida, indigitado Director-Geral dos Estudos mandou publicar a *Breve instrucçam para*

⁴³² Roger Chartier & Dominique Julia & M. M. Compère, *op. cit.*, p. 123.

*ensinar a Doutrina Christã, ler e escrever aos meninos e, ao mesmo tempo, os princípios da língua portuguesa e sua orthografia.*⁴³³ Posteriormente, os livros escolares vão, de facto, veicular regras para um bom comportamento nas interações do quotidiano.

Pensamos, ainda, que a disposição legislativa de 1772 teve reflexo na própria estruturação curricular das escolas particulares fundadas posteriormente.⁴³⁴ Assim, no projecto de uma escola a abrir em Lisboa, apresentado à Real Mesa Censória, autoridade com competência sobre este sector, a formação relativa à polícia e urbanidade cristã não é descurada.⁴³⁵ Se para elaborar o plano de um estabelecimento de ensino foi considerado importante atender à formação no âmbito da civilidade é interessante notar que, cerca de uma década depois, esta vertente passa a constituir um dos aspectos publicitados nos anúncios de casas de educação da *Gazeta de Lisboa*.⁴³⁶

O intento do autor do *Plano de huma educação...* era formar um colégio em regime de internato para os filhos da “primeira e segunda nobreza”, atendendo a que os então existentes, no texto refere-se o Colégio dos Nobres, o Colégio de Mafra, o seminário da Congregação da Missão de S. Vicente de Paulo e a Casa de Monsieur Beling, não bastavam para responder ao número de candidatos. Fornecendo interessantes achegas sobre as condições materiais em que se pretendia alicerçar a escola, bem como sobre a

⁴³³ António Camões Gouveia, “Estratégias de interiorização da disciplina”, *op. cit.*, p. 436.

⁴³⁴ Sobre o ensino particular nos finais do século XVIII e inícios do XIX veja-se Rogério Fernandes, *op. cit.*, p. 203-208.

⁴³⁵ *Plano de Huma educação Phizica, Moral e Didactica para poder executar na corte de Lisboa, 1782*, ANTT – Fundo da Real Mesa Censória, doc. n.º 4222. Vide Anexo VI.

⁴³⁶ Cf. Segundo suplemento à *Gazeta de Lisboa*, 10 de Setembro de 1791; *Gazeta de Lisboa*, 17 de Abril de 1792; Segundo suplemento à *Gazeta de Lisboa*, 11 de Agosto de 1792; Segundo suplemento à *Gazeta de Lisboa*, 4 de Outubro de 1794.

divisão e organização de horários, o regime alimentar ou o pessoal auxiliar, salienta-se igualmente o plano de estudos delineado.

Esta formação organiza-se à volta da complementaridade entre educação física, moral e didáctica. À vertente moral é dada particular importância pois esta representava o alicerce de toda a formação intelectual e civil, visto englobar «(...) as obrigações que se devem ao Rey, á Patria e aos outros homens conforme os seus caretéres, autoridade, dependencia, ou idades, sexos, merecimento, ou talento».⁴³⁷ A determinação de papéis, obrigações e deferências consentâneas com os intervenientes sociais não poderia, assim, ser vista como mero formalismo exterior pois a sua génese era moral.

Este relevo da componente moral reflectia-se na carga horária que lhe era dedicada, como esclarece o plano: «de tarde desde a huma hora até as cinco se applicarão os Meninos a saber, e estudar as obrigações do homem, e do cidadão, e do homem christão, e philosopho» acrescentando-se mais longe « (...) não se perderá ocasião alguma em que se lhe não inspirem as virtudes Christãs, Moraes, e Civis; tanto nas ocasiões do seu ensino, como nas practicas, passeios, e em todas as suas acções».⁴³⁸ No final do dia seriam, ainda, dedicadas duas horas à leitura e estudo de obras adequadas ao ensino moral e da ética a partir de textos e comentários de Grotio, bem como da *Educação dos meninos* de Fénelon e de todos escritos de Marie Leprince de Beaumont que iriam ser traduzidos para tal.⁴³⁹

⁴³⁷ *Plano de huma educação...*, *op. cit.*, p. fl. 4 v.

⁴³⁸ *Idem, ibidem*, p. fl. 5 v.

⁴³⁹ As obras de Jeanne Marie Leprince de Beaumont foram traduzidas por Joaquim Ignácio de Frias e parecem ter alcançado algum sucesso nos meios escolares, contendo inclusive referências à civildade. Todavia não efectuaremos nenhuma análise mais detalhada destas traduções porque os preceitos de civildade encontram-se, aqui, diluídos numa perspectiva essencialmente moralizante. Jeanne Marie Leprince de Beaumont, *Thesouro de meninas ou dialogos entre huma sabia aia e as suas discipulas da primeira distinção* (Tradução de Joaquim Ignacio de Frias), Lisboa, Régia Officina Typografica, 1774.

Se as posturas morais mereciam uma atenção constante não eram as únicas, de facto, o plano informa que a «Policia, e urbanidade (em que se encera o tratamento com todos os homens, e negocios da vida, assim como o comportamento de cada hum em todas as ocasiões de aparecer em publico) será sempre ensinada em todo o tempo, e em todas as horas; tanto pella theoria, como pella practica de todos aquelles que forem emcarregados da conducta dos Meninos».⁴⁴⁰ Assim, as habilidades sociais, segundo um comportamento regrado, estavam sujeitas a uma vigilância rigorosa, potenciada pela vida em comum. A observação destes preceitos era assegurada por mestres competentes, de acordo com as regras estabelecidas pela obra *O perfeito pedagogo, que dá as regras da Policia e Urbanidade Christãa conforme os uzos, e costumes de Portugal*, que nessa altura estava para ser impresso,⁴⁴¹ o que indicia a provável utilização escolar deste trabalho de João Rosado de Villalobos e Vasconcelos. Todavia, como iremos ver de seguida, os próprios manuais escolares não deixam de fora do seu conteúdo a transmissão de regras para orientar o quotidiano.

A informação sobre esta edição é dada no *Diccionario Bibliographico Portuguez*, tomo IV, p. 88. Consultámos a reedição de: Lisboa, Régia Officina Typografica 1797-1799 que traz a indicação de quarta edição na folha de rosto, mas apesar das nossas diligências não conseguimos encontrar nenhuma edição anterior. A obra foi também por diversas vezes reimpressa no século XIX.

Jeanne Marie Leprince de Beaumont, *Thesouro de adultas ou dialogos entre huma sabia mestra com as suas discipulas da primeira distincção* (Tradução de Joaquim Ignacio de Frias), Lisboa, Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1785. No *Diccionario Bibliographico Portuguez*, tomo IV, p. 88 é indicada como primeira edição 1795, no entanto não a encontramos em nenhuma biblioteca.

⁴⁴⁰ *Plano de huma educação...*, op. cit., p. fl. 8.

⁴⁴¹ *Idem, ibidem*, p. fl. 8.

A instrução cristã e política

No último quarto do século XVIII, os manuais escolares vocacionados para os graus inferiores não deixam de abordar o tema da civilidade, dedicando algumas páginas a regras comportamentais genéricas não circunscritas à escola.⁴⁴²

As obras em questão serviriam não só como manuais escolares para os alunos, mas igualmente como obras de apoio para os professores, indicando-lhes os conteúdos básicos a serem leccionados e a metodologia mais adequada.⁴⁴³ Interessante é, assim, observar que dos quatro autores, das obras em análise, três foram professores. O caso mais curioso é o da *Escolla nova christã e política, na qual se ensinão os primeiros rudimentos que deve saber o Menino Christão e se lhe dão regras geraes para com*

⁴⁴² Devemos aqui advertir que não tendo procedido a um levantamento sistemático de livros escolares dirigidos para as escolas menores, basearemos a nossa análise em quatro obras que pensamos representarão um universo mais alargado, ainda que esta seja uma hipótese a ser averiguada por uma investigação mais aprofundada. O nosso intento é sobretudo de ordem exemplificativa. Além das obras impressas que iremos tratar de seguida, encontramos um manuscrito da Biblioteca Pública de Évora, explicitamente dirigido para o uso das escolas. Referimo-nos ao Códice CXIII/1-26 de Luís Carlos Moniz Barreto, *Compendio da civilidade em forma de diálogos, para uso dos Meninos das escolas de Ler, escrever e contar; ordenado e offerecido ao Sr. Cenaculo, por Luiz Carlos Moniz Barreto, Professor Regio de Historia de Portugal no Collegio dos Nobres, e Bacharel Formado em Leis pela Universidade de Coimbra, s. d.: Vide Anexo X. Aqui, o autor que assinou também o *Tratado da educação fysica e moral dos meninos de ambos os sexos. Traduzido do francez na lingua portugueza*, Lisboa, Officina da Real Academia das Sciencias, 1787, perspectiva a civilidade numa vertente ligada à cidadania, indiciando uma abordagem diferente desta temática, desligando-a da prescrição de atitudes e posturas para os actos do quotidiano. Aliás, esta orientação é igualmente visível noutras obras, nomeadamente nos seguintes textos anónimos: *O amigo do principe e da patria ou o bom cidadão. Traduzido do Francez*, Lisboa, Na Typografia Rollandiana, 1779 e *Methodo de ser feliz, ou catecismo de moral, especialmente para uso da mocidade: comprehendendo os deveres do Homem, e do Cidadão, de qualquer religião, e de qualquer nação que seja. Versão do Francez para o idioma vulgar*, Coimbra, Na Real Impressão da Universidade, 1787, pelo que seria de todo o interesse uma análise mais aprofundada destas obras.*

⁴⁴³ Cf. Manuel Dias de Sousa, *Nova escola de meninos. Na qual se propõem hum methodo facil para ensinar a lêr, escrever, e contar, com uma berve direcção para a educação dos meninos. Ordenada para*

*facilidade e em pouco tempo aprender a lêr, escrever e contar.*⁴⁴⁴ É dada à estampa por Leonor Thomasia de Sousa e Silva a qual se apresenta como uma mãe de família, preocupada com a instrução de seus filhos, mas tanto Barbosa Machado como Inocêncio da Silva concordam em reconhecer por detrás deste pseudónimo o impressor Francisco Luís Ameno, que se ocupou inicialmente de uma aula de Primeiras Letras e Gramática por si criada em Lisboa. Barbosa Machado esclarece mesmo que enquanto professor «(...) instruiu em aula publica aos mininos, e alguns Fidalgos da primeira nobreza, nos rudimentos necessarios para a introdução de mayores estudos».⁴⁴⁵ Portanto, esta obra resulta, com certeza, da sua experiência didáctica e talvez da falta que sentia, então, de um manual adequado. Mas qual o motivo que o terá levado a imprimir, anos depois, na sua própria oficina, este manual com um pseudónimo feminino? Simples retórica de estilo ou a consciência de se tratar de uma obra menor do ponto de vista literário, não querendo ligar-lhe explicitamente o seu nome? A dúvida permanece.

Em 1778, João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcelos, professor régio de Retórica e Poética em Évora, consegue dar ao prelo o *Livro dos meninos ou ideas geraes e definições das cousas que os meninos devem saber*,⁴⁴⁶ apresentando-o como uma

descanço dos mestres e utilidade dos discipulos, Coimbra, Na Real Officina da Universidade, 1784, “Prólogo”.

⁴⁴⁴ Leonor Thomasia de Sousa e Silva, *Escolla nova christã e política, na qual se ensinão os primeiros rudimentos que deve saber o Menino Christão e se lhe dão regras geraes para com facilidade e em pouco tempo aprender a lêr, escrever e contar*, Coimbra, Na Officina de Joaquim Thomas d’Aquino Bulhoens, 1799. Consultámos esta edição de 1799 mas no *Diccionario Bibliographico...*, *op. cit.*, tomo II, p. 431, a data indicada como primeira edição é 1756 na Officina de Francisco Luís Ameno. Aliás, a edição de 1799 não é referida por Inocêncio da Silva.

⁴⁴⁵ Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca lusitana...*, *op. cit.*, vol. IV, p. 136.

⁴⁴⁶ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcelos, *Livro dos meninos ou ideas geraes e definições das cousas que os meninos devem saber. Traduzido do francez*, Lisboa, Na Officina Rollandiana, 1778. Não tendo localizado esta primeira impressão, consultámos a edição de 1824 feita na mesma oficina, que traz a indicação de: “Nova edição. Correcta, emendada, e augmentada com as *Sentenças moraes de Millord*

tradução do francês. É ainda de um professor de Retórica e Poética, elevado aos mais altos cargos do sistema de ensino dessa época, que se fica a dever a *Eschola popular das primeiras letras, dividida em quatro partes*.⁴⁴⁷ Foi esta obra publicada com a autoria de Jerónimo Soares Barbosa, jubilado na cadeira de Retórica e então visitador das escolas de Primeiras Letras e Latim da provedoria de Coimbra, cabendo ao autor o mérito, de através deste manual, ter lançado «(...) os fundamentos solidos do ensino das Primeiras Letras, que se generalizou em todo o reino pela diligencia desvelada da directoria Geral dos Estudos». ⁴⁴⁸ O *Diccionario bibliographico* ⁴⁴⁹ aponta como primeira data de impressão 1796, mas na censura datada de 1795 indica-se que «o catecismo supra-scrito já em outro tempo foi por nós mandado imprimir, e publicar (...). Residencia Episcopal de Santa Marta, 7 de Dezembro de 1795», ⁴⁵⁰ sendo, então, acrescentado um catecismo civil que nos interessa aqui particularmente pois trata-se de um “Catecismo de civilidade cristã para se ensinar practicamente aos meninos das escolas”. Por fim, a última obra em estudo deve-se ao padre Manuel Dias de Sousa, o qual havia de se distinguir na luta liberal contra a reacção absolutista da Vilafrancada em 1823, desconhecendo-se a sua possível ligação aos meios escolares.⁴⁵¹

Nas quatro obras em análise, os preceitos de civilidade encontram-se integrados num programa mais vasto de instrução. Cotejando a *Escolla nova christã e política...* com a *Nova escolla de meninos...* infere-se da relação muito próxima no esquema adoptado para o tratamento das habilidades sociais. Estas surgem conjuntamente num

Kint, e algumas *Fabulas*”. Colhemos a informação acerca da primeira edição no *Diccionario bibliographico...*, *op. cit.*, tomo IV, p. 31.

⁴⁴⁷ Jerónimo Soares Barbosa, *Eschola popular das primeiras letras, dividida em quatro partes*, Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1796.

⁴⁴⁸ Cf., Inocencio da Silva, *Diccionario bibliographico...*, *op. cit.*, tomo III, p. 277.

⁴⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 277.

⁴⁵⁰ ANTT, Fundo da Real Mesa Censória, doc. 507, fl. 15. *Vide* Anexo VII.

⁴⁵¹ Cf., Inocencio da Silva, *Diccionario bibliographico...*, *op. cit.*, tomo V, p. 409.

capítulo dedicado à instrução ou doutrina cristã, seguindo por vezes a mesma ordem de discurso, utilizando inclusive o mesmo vocabulário e construção frásica. Sendo a obra publicada sob o pseudónimo de Leonor Thomasia de Sousa e Silva temporalmente anterior à *Nova escolla de meninos...* podemos conjecturar sobre o plágio da segunda sobre a primeira. Todavia, esta hipótese poderá ser precipitada não se excluindo a inspiração de ambas as obras numa outra anterior. Pela nossa parte, cremos tratar-se de uma questão que merece uma análise mais detalhada.

A “instrução política” começa com os gestos e as orações próprias para todo o dia, alternando o enunciar sistemático de umas e outras: «Depois de acordado não vos demoreis na cama, mas levantando-vos logo direis. Eu me levanto em Nome do Padre que me creou, do Filho que me remio, e do Espirito Santo, que me santificou. Seja elle exaltado, e glorificado para sempre. Vestirvos-heis com toda a modéstia, e decencia, de sorte que não sejais visto de pessoa alguma, nem ainda de vós mesmo; depois de vestido tomai agoa benta, pedindo a Deos vos purifique com sua graça nesta forma (...)».⁴⁵²

Servindo estes textos para o treino da leitura, inculcia-se no espírito dos meninos uma disciplina comportamental, balizando as acções lícitas e ilícitas, exigindo um autocontrolo cada vez mais eficaz, advertindo sempre para o respeito pelos outros de acordo com a modéstia própria da idade. Todavia, as regras enunciadas são simples: exigem-se passos comedidos e iguais, censuram-se os olhos ligeiros mas não se declinam estas advertências com uma minúcia que as tornaria ininteligíveis para crianças a aprender as primeiras letras. Esta introdução em tenra idade era fundamental para um aperfeiçoamento posterior nos meandros e declinações que as regras de cortesia foram adoptando. Pretendia-se transmitir um vocabulário básico, equivalente aos

⁴⁵² Manuel Dias de Sousa, *op. cit.*, p. 98.

rudimentos da Gramática ou da Aritmética, passível de ser entendido e aplicado por muitos indivíduos.

Na *Escolla nova chistã e política...* é dado particular relevo às atitudes correctas para os momentos da refeição. A mesa assume-se como um tempo privilegiado de distinção, começando na mais tenra infância. Aqui as virtudes cardeais são a modéstia, a limpeza e a temperança: «(...) modéstia, não mostrando desordenado apetite: limpeza, não sujando os dedos, nem os beiços, nem tomando o comer nas mãos mais que com três dedos: temperança, não comendo com glotoneria, que he próprio de irracionaes, nem bebendo a cada bocado: pois assim como no muito esterco se crião muitos bichos, assim a abundancia de manjares gera multidão de pensamentos torpes e deshonestos».⁴⁵³ A imagem invocada não deixaria de produzir nos meninos uma forte impressão de culpabilização, e mesmo de medo, levando-os a atitudes regradas por imperativos morais.

São igualmente dadas advertências bem pragmáticas sobre como lidar com os ossos e outros desperdícios durante a refeição, como dar uma faca a outrem ou comer do prato comum. No que respeita à comunicação e ao trato com as gentes as regras são formuladas essencialmente como interditos, tentando provavelmente afastar as crianças de atitudes comuns no tempo, mas consideradas incorrectas pelas leis da cortesia.⁴⁵⁴

A intenção é igualmente não causar pejo a ninguém aconselhando-se: «sêde sempre sabio no fallar, affavel, e benigno com todos: fugi de contendias, e nunca murmureis de pessoa alguma».⁴⁵⁵ Era no convívio social que a criança testava a sua disciplina comportamental e moral, confundindo-se os imperativos sociais com os ditames

⁴⁵³ Leonor Thomasia de Sousa e Silva, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁵⁴ Esta distância entre o discurso teórico e a prática real dos hábitos sociais foi já apontada por Rogério Fernandes, *op. cit.*, p. 234-237.

religiosos e por isso o menino bem instruído é um cristão que observa os preceitos da Igreja. A todo o momento a criança deve estar preparada para responder pelos seus actos diante de Deus, recomendando as advertências sobre a instrução política para o final de cada dia: «(...) beijai a terra, tomai agoa benta, e vos recolhei com toda a modéstia, e procurai pegar no somno com a lembrança de que nessa noite vos póde Deos pedir conta da vida, ou outro bom pensamento».⁴⁵⁶

Além destas regras de civilidade, a *Nova escola de meninos...* traz um elenco de “Adagios ou verdades moraes”,⁴⁵⁷ impressos com a separação das sílabas, servindo para facilitar o execício da leitura, seguido talvez da sua memorização. As sentenças tratam da moderação na alimentação, da utilidade do silêncio, da crítica à ociosidade e à maledicência, da relação entre a boa vida e a boa morte, mas igualmente do conformismo social e do respeito pela autoridade do rei. A intenção é formar os jovens porque «o tempo da mocidade, he o tempo em que se deve ter mais cuidado em impedir a força das paixões (...) he em fim o tempo das virtudes para formar o habito dellas, e para fazer a sua pratica para sempre».⁴⁵⁸

Atendendo a esta maleabilidade dos jovens, pedia-se-lhes rigor e austeridade nos gestos e na moral, pensando na sua acção de futuros adultos. Acreditava-se no poder da educação fortalecida pela repetição dos hábitos. Aqui o papel dos mestres era angular cabendo-lhes a tarefa de orientação e correcção dentro do espaço escolar continuada, depois, em casa pela vigilância dos pais. A presença do mestre era fundamental no ensino da escrita. Esta aprendizagem exigia uma verdadeira técnica do corpo,⁴⁵⁹ pelo que após uma descrição minuciosa da postura corporal, encarada de forma mecanicista,

⁴⁵⁵ Manuel Dias de Sousa, *op. cit.*, p. 102.

⁴⁵⁶ *Idem, ibidem.*, p. 104.

⁴⁵⁷ *Idem, ibidem.*, p. 54-65.

⁴⁵⁸ *Idem, ibidem.*, p. 64-65.

⁴⁵⁹ Cf. acerca deste tópico Roger Chartier & Dominique Julia & M. M. Compère, *op. cit.*, p. 132-135.

acentuando a interligação entre mãos, braços, cadeira, mesa, papel e pena, prescreve-se: «assista-lhe ao principio sempre o Mestre, para lhe acautelar os vicios de pegar mal na penna, fazer vizagens com a boca, e olhos, inclinar a cabeça para os lados, metter a penna na bocca, nem pôr o tinteiro á parte esquerda, que tudo isto são defeitos contrarios á compostura do corpo, e á perfeição da escrita».⁴⁶⁰

A atenção meticulosa dada ao corpo é um dos tópicos fundamentais do “Catecismo de civildade cristam para se ensinar practicamente aos meninos das escolas”. Só num contexto de valorização do corpo se pode compreender a sistematização das normas gestuais de cada membro ou partes exteriores do organismo. Mas a preocupação com o físico ainda não tem um valor autónomo pois é pelo que representa do indivíduo que ele ganha significado: «que a compostura do cõrpo he indício da compostura da álma, e a desenvoltúra daquêlla sínál da desenvoltúra desta».⁴⁶¹

A estruturação de uma postura comportamental sem excessos, de acordo com a economia do corpo, passa a constituir um tópico fundamental no programa de ensino das primeiras letras, sendo portanto uma tarefa levada a cabo pelas instituições do Estado. A educação pública, “em aulas repletas”, favorecia o controlo mútuo das formas de estar e preparava já as crianças para os novos tipos de sociabilidade, então em voga, como a assembleia ou os encontros em cafés e clubes. Este intensificar do convívio humano e social, em lugares circunscritos, requeria um respeito mais estrito das hierarquias pelo que o Artigo II deste Catecismo é bem explícito ao intitular-se “Humildade com os superiõres”. Esta consiste «(...) nos sinães exterioriõres da sugeição interiõr, reverencia e amõr respeitõso, que como inferiõres devemos têr a todos os

⁴⁶⁰ Leonor Thomasia de Sousa e Silva, *op. cit.*, p. 72.

⁴⁶¹ ANTT, Fundo da Real Mesa Censória, doc. 507, fl. 1.

nóssos superiôres (...).⁴⁶² Mas acima de tudo está o respeito natural devido a Deus, começando o capítulo com as regras a seguir dentro da igreja, só depois se especificam as normas de civilidade relativas aos superiores. Também aqui as advertências são básicas e simplificadas ao máximo, indicando-se algumas fórmulas de cumprimento típicas. A merecer um tratamento mais detalhado só as cortesias e cumprimentos de cerimónia: «com o cõrpo e a cabeça dirêita, péga-se na ponta do chapéo com a mão dirêita e virando para nós o interiôr dëlle leva-se diante do pêito em acção de offerecêllo e depões se abate e desce até o joêlho de lado dirêito fazendo ao mêsmo tempo uma inclinação para diante mais ou menos profúnda segúndo a qualidade da pessõa. Quando a Cortesia não hé ceremónia, fáz-se mais ligêira não descendo o chapéo tanto abaixo, e inclinando a cabêça tam fortemente»,⁴⁶³ tendo em vista possivelmente o treino prático durante as aulas, em acordo com o título do Catecismo.

Definindo-se aqui a civilidade cristã como o «sabêr no trato com o mundo regular os seos movimentos, palavras, e acçoens segúndo o espirito da Modestia, Humildade e Caridade christã, e uzos da sociedade»,⁴⁶⁴ procura-se enquadrar o tratamento das habilidades sociais dentro da própria moral católica, organizando todos os preceitos à volta de três virtudes cardeais: modéstia, humildade e caridade.⁴⁶⁵ Com este pretexto no último artigo dedicado à “Caridade com os iguais” referem-se os passeios, a mesa, os ajuntamentos e conversações. O discurso continua num tom de normalização estrita,

⁴⁶² *Idem, ibidem*, fl. 5.

⁴⁶³ *Idem, ibidem*, fl. 8-9.

⁴⁶⁴ *Idem, ibidem*, fl. 1.

⁴⁶⁵ Como refere Rogério Fernandes, *op. cit.*, p. 262: «O currículo das Primeiras Letras incorporava, por isso, a “ciência da salvação”, a que se associava a educação social convencional de que os “catecismos de civilidade” eram depositários. As normas de uns e de outros correspondiam à estreita aliança do Trono e do Altar. A hierarquia terrestre decalcava a hierarquia celeste, colocando-se no topo de cada uma delas um soberano absoluto».

facilmente memorizável. Não há qualquer iniciativa de inovação ou originalidade mas antes a vontade de codificar rigorosamente atitudes lícitas. Sendo um manual escolar é dado algum relevo à disciplina a observar na sala de aula e ao respeito a demonstrar pelo mestre.

Adoptando, igualmente, uma linguagem muito simples mas sob a forma de perguntas e respostas, não sendo um manual de ensino das primeiras letras e antes um livro para exercício da leitura e memorização, o *Livro dos meninos ou ideas geraes e definições das cousas que os meninos devem saber*⁴⁶⁶ de João Rosado de Vila-Lobos e Vasconcelos pretende fornecer as informações basilares para a integração no “grande teatro do mundo”. Tudo se estrutura à volta do conhecimento de si mesmo, de Deus e do ambiente natural e humano. Será, portanto, sobre estes tópicos que os diálogos se irão desenvolver. Aqui a civilidade é apresentada como uma qualidade adquirida pelo esforço, permitindo ao homem usufruir do bem honesto, ou seja a estimação das pessoas virtuosas e a boa reputação. Mas o bom ar do corpo ou a graça são qualidades procedentes da natureza e, portanto, se as regras da civilidade poderão ser aprendidas por todos, só a alguns é acessível o refinamento da sociabilidade mais esquisita. Todavia, certas recreações fazem polir o entendimento, como sejam o passeio, as conversações ou certos jogos, facultando o aperfeiçoamento dos modos.

O envolvimento nestas diversões deverá ser moderado e honesto, aliás estes são princípios da lei natural que visa a boa conservação do homem. Assim, é esta ordem natural que move os indivíduos «inspirando-lhe o comer com temperança; o vestir conforme a sua necessidade; o alojar-se da mesma sorte; o curar-se quando estiver

⁴⁶⁶ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcelos, *Livro dos meninos ...*, *op. cit.* Como já referimos consultámos a edição de 1824.

doente; e em fim o livrar-se de todos os perigos».⁴⁶⁷ Aspectos do conteúdo de quase todos os manuais de civilidade e portanto de ordem cultural, pressupondo um esforço permanente sobre os apetites e as paixões, são agora apresentados como imanentes à própria natureza, mesmo reconhecendo-se que as conjunturas temporais trazem, por exemplo, modificações ao nível do vestuário. Mesmo a paz entre os homens é um preceito da natureza. Assim, todas as ofensas que podem quebrar esta ordem são anti-naturais, contrárias ao homem, e por isso os meninos devem afastar-se delas. Os diálogos vão, assim, traçando uma moral prática para guiar as acções do quotidiano.

Requeria-se igualmente o conhecimento do mundo, fazendo parte integrante da obra diálogos acerca das doenças, das categorias sociais e suas funções, dos tribunais ou das Universidades. Só inteirado das circunstâncias do mundo e de si mesmo o indivíduo era capaz de desempenhar o seu papel na sociedade.

⁴⁶⁷ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcelos, *Livro dos meninos...*, *op. cit.*, p. 59.

CAPÍTULO VIII

A CIVILIDADE: CIÊNCIA DO MUNDO

As obras: sucessos e vicissitudes

Nas últimas décadas do século XVIII as obras tratando minuciosamente das interações do quotidiano conheceram algum sucesso junto do público, reflectindo-se este apreço em algumas reedições que continuaram com o virar do século. As obras, além das especificidades próprias, apresentam claras afinidades temáticas centrando-se na descrição pormenorizada de modelos de sociabilidade consentâneos com as boas maneiras.

Dentro desta categoria destaca-se uma obra de Mr. Prévost que parece ter alcançado mais sucesso em Portugal que no seu país de origem, a França, onde apenas mereceu três edições, uma das quais feita na Belgica.⁴⁶⁸ Sobre as razões deste sucesso não temos resposta definitiva mas talvez o facto da adaptação portuguesa ter optado por separar o tratado de civilidade da parte respectiva à conversação tenha respondido melhor aos anseios e necessidades do público português. Por outro lado, não devemos esquecer que se a edição francesa se diluiu num *corpus* de obras sobre civilidade quase inesgotável em Portugal a quantidade de publicações era muito diminuta e, de facto, esta obra veio colmatar uma falha. Por outro lado, o tema e a abordagem muito pragmática, deixando de lado qualquer reflexão moral ou filosófica, tornavam a leitura desta obra acessível a

⁴⁶⁸ Mr. Prevost, *Eléments de politesse et de bienséance, ou la civilité qui se pratique parmi les honnêtes gens avec un nouveau traité sur l'art de plaire dans la conversation*, Paris, Veuve Duchesne, 1767. Com as seguintes reedições: Liège, Desoer, 1773 e Nice, Floterout, 1784. Cf. *Bibliographie des traités de savoir-vivre ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 94.

um leque vasto de leitores. O seu carácter fundamentalmente utilitário respondia aos anseios de muitos. No entanto, sobre os motivos que terão contribuído para que fosse esta e não outra obra, desse grande conjunto que ia surgindo em França sobre esta temática, a alcançar tal sucesso não foi possível encontrar uma razão justificativa, não sendo lícito atribuir este facto apenas ao mero acaso.

De qualquer forma, logo em 1773, seis anos apenas volvidos sobre a primeira edição francesa, José António da Silva Rego apresenta um pedido de licença de impressão à Real Mesa Censória relativo aos *Elementos da politica de Mr. Prevost*.⁴⁶⁹ O pedido foi indeferido tendo os censores justificado a sua decisão pela má qualidade da tradução do ponto de vista da ortografia e da gramática, para além de invocarem um erro no que diz respeito às formas de tratamento.⁴⁷⁰ Ainda nesse ano, o mesmo José António da Silva Rego, pediu igualmente licença para impressão da parte relativa à conversação do tratado de Mr. Prevost.⁴⁷¹ De facto, existe uma petição com o seu nome requerendo autorização para imprimir um trabalho intitulado *Maximas da Conversação* invocando-se o uso para as escolas menores, atendendo com certeza à necessidade de

⁴⁶⁹ ANTT / Fundo da Real Mesa Censória, caixa n.º 20. Pedido feito em 12 de Novembro de 1773.

⁴⁷⁰ ANTT / Fundo da Real Mesa Censória, caixa n.º 8, censura n.º 4 de 1774: *Vide Anexo IV*. De facto os censores desaprovam o tratamento de Paternidade Reverendissima para o Geral Esmoler Mór. Pois, se de acordo com a Lei dos Tratamentos, promulgada por D. João V, em 29 de Janeiro de 1739 esta era a fórmula legal que cabia à dignidade em causa, pela Lei de 20 de Junho de 1764 D. José estipula para o Esmóler Mor, a saber, o «(...) Dom Abbade Geral de São Bernardo, e o seu Substituto, para terem o tratamento de Senhoria, que se dá aos Ministros do Meu Conselho, e Officiaes da Minha Real casa, que não tem maior tratamento » in António Delgado da Silva, *Collecção da Legislação Portuguesa ...*, *op. cit.*, vol. de 1763 a 1774, p. 119.

⁴⁷¹ ANTT / Fundo da Real Mesa Censória, caixa n.º 20. Pedido feito em 3 de Dezembro de 1773. No ano seguinte este autor deu ao prelo *Proverbios de Salomão* (Tradução de José António da Silva Rego), Lisboa, Officina da Viúva de Inácio de Nogueira Xisto, 1774, obra potencialmente útil à formação de modos mais polidos na sociedade.

um manual para o ensino da civilidade criada pela lei de 6 de Novembro de 1772 mas, pelo que pudemos apurar, o alferes também não conseguiu dar à estampa esta obra.

Já em 1777 as diligências de José Vicente Rodrigues⁴⁷² parecem ter alcançado melhores resultados, pois nesse ano saem com a sua chancela, de uma oficina do Porto, os *Elementos da civilidade e da decencia, que se practica entre a gente de bem. Para instrução da mocidade de ambos os sexos* e em 1783 a *Arte de agradar na conversação*.⁴⁷³ Este autor deu ainda ao prelo outras obras vocacionadas para uma utilização escolar e, portanto, podemos conjecturar se seria também este o leque de público que almejava. Mas pensamos que alguns factos apontam para um sector de leitores mais vasto que o ambiente escolar, nomeadamente o terem sido incluídas num mesmo volume as duas partes da obra original de Prevost, acrescentadas de um tratado de dança, em 1801.⁴⁷⁴

Mas, ainda durante o século XVIII, o trabalho de Mr. Prevost mereceu a atenção de Frei António da Purificação e Silva que “extraiu sumariamente” as *Regras da politica*

⁴⁷² ANTT / Fundo da Real Mesa Censória, caixa n.º 24. Pedido feito em 6 de Março de 1773.

⁴⁷³ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade e da decencia, que se practica entre a gente de bem. Para instrução da mocidade de ambos os sexos* (Tradução de José Vicente Rodrigues), Porto, Officina de Antonio Alvarez Ribeiro, 1777. Mr. Prevost, *Arte de agradar na conversação. Traduzida do Francez* (Tradução de José Vicente Rodrigues), Porto, na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro Guimaraens, 1783.

⁴⁷⁴ *Elementos da civilidade e da decencia para instrução da mocidade de ambos os sexos. Traduzidos do Francez em vulgar e dividido em tres partes. A primeira contém: Os elementos da civilidade e da decencia, que se partica entre as pessoas de honestas, sisudas, e bem educadas. A segunda: A arte de agradar na conversação. Com maximas moraes para reger-nos sisudamente no mundo. A terceira: O tratado dos principais fundamentos da dança, em que se dão os preceitos não só para bem dançar, mas para andar, saudar, e fazer airosamente as cortezias, assim nas Assembléas, como em outra qualquer occasião*, Lisboa, Typografia Rollandiana, 1801 (segunda edição correcta e emendada). Para além das duas obras de Prevost juntou-se-lhes a obra sobre a dança de Natal Jacome Bonem. Note-se que, dando a indicação de se tratar de uma segunda edição logo no início do século XIX, seria natural que a primeira datasse ainda dos finais do século anterior. Todavia não nos foi possível localizar a existência de outra edição anterior incluindo as três obras juntas.

ou da civilidade que se pratica entre as pessoas honradas e honestas, elaborando uma espécie de síntese dos preceitos mais importantes juntando-lhes numa segunda parte a *Arte de agradar na conversação*. Não sabemos se a intenção do autor era publicar a sua tradução, mas o facto de ter permanecido manuscrito vem reforçar a ideia de que a obra francesa teve grande aceitação em Portugal.⁴⁷⁵

Já em 1782, João Rosado de Vilalobos e Vasconcelos, professor de régio de Retórica e Poética em Évora, dá ao prelo na Typografia Rollandiana o *Perfeito pedagogo na arte de educar a mocidade em que estão as Regras de policia e Urbanidade Christã, conforme os usos e costumes de Portugal*,⁴⁷⁶ em parte inspirado na *Polícia e urbanidade christam* mas com importantes acrescentos. De facto, o autor dirigindo-se à mocidade portuguesa intenta fornecer-lhe um modelo de conduta adaptado aos códigos de sociabilidade da segunda metade do século XVIII, marcados por um convívio de cariz mundano. Todavia, este novo tipo de relacionamento social não beneficiava do aval de grupos mais conservadores, como o demonstra a censura à versão original deste *Perfeito pedagogo...* apresentada à Real Mesa Censória com o título *Educação nacional em que se dão as regras da polícia e urbanidade christam proporcionadas aos uzos e costumes de Portugal, para servirem de instrucção aos Meninos applicados*.⁴⁷⁷

A obra sofreu uma censura severa motivada pela importância decisiva, para a felicidade humana, atribuída à educação, descurando o papel da Graça Divina, bem

⁴⁷⁵ Padre Frei Antonio da Purificação e Silva, *Regras da Politica, ou da civilidade, que se pratica entre as Pessoas honradas e honestas; Extrahidas summariamente dos elementos de Politica de M. Prevost. Pelo P. Fr. Antonio da Purificação e Sylva, Religioso da Sagrada Ordem Terceira de N. P. S. Francisco da Provincia de Portugal. Para a educação da Mocidade Portuguesa*, s. d., Biblioteca Pública de Évora: Códice CIX/1-9, n.º 7. Vide Anexo XI.

⁴⁷⁶ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos, *op. cit.*

como pelo facto do autor elogiar repetidamente os costumes do século e o convívio com o “sexo belo”. Com esta fundamentação o censor recusa a licença de impressão, propondo que o autor seja «(...) examinado sobre os livros que lê, e privado ou suspenso da educação da mocidade, achando-se usar de livros prohibidos por esta Real Meza».⁴⁷⁸ No entanto, após algumas inquirições, nomeadamente respeitantes à religião do autor, a censura proíbe a obra mas sem mais consequências. Na verdade, em 1782, João Rosado de Vilalobos e Vasconcelos acaba por dar à estampa o *Perfeito pedagogo...* mantendo grande parte dos paragrafos censurados em 1777.⁴⁷⁹ Parece que só a influência do autor ou do seu círculo de relações poderá ter feito alterar a proibição inicial, atendendo a que João Rosado de Vilalobos e Vasconcelos seria descendente de um filho ilegítimo de D. João V. É, ainda, possível que este processo tenha beneficiado de jogos de interesses e rivalidades no âmbito da própria Real Mesa Censória, permitindo dar ao prelo uma obra onde o censor considerou se propunha « (...) uma moral relaxada contra a qual tanto se tem clamado no presente século».⁴⁸⁰

Censura-se, particularmente, o facto do autor querer tornar aceitáveis, ou mesmo recomendar, preceitos ligados à vaidade mundana, como se estes fossem indispensáveis ao bom relacionamento social. Esta tarefa de regular a vida civil coadunando as leis naturais, divinas e humanas cabe à Teologia Moral e não à civilidade proposta por João Rosado de Vilalobos e Vasconcelos. Aliás, se este autor propõe o estudo da Ética é para

⁴⁷⁷ ANTT - Fundo da Real Mesa Censória, Caixa 10, Censura n.º 85 de 1777. Vide Anexo VI.

⁴⁷⁸ *Idem, ibidem*, fl. 10.

⁴⁷⁹ Uma das alterações mais significativas diz respeito à frase seguinte: «Eu vi num caffè uma pessoa de autoridade, e character fallar so 3 horas sem deixar fallar mais ninguem» [*Idem*, fl. 5 e 5 v.] que na versão impressa do *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 200, tomou esta forma: «Eu vi, com grande admiração certamente, huma pessoa de authority fallar sōsinho em huma loja de livros sinco horas contínuas sem deixar fallar mais ninguem». Aqui, a mudança de cenário para o episódio relatado parece ter seguido a advertência dada pelo censor, o qual considerou uma perda de tempo passar três horas num café.

⁴⁸⁰ *Idem, ibidem*, fl. 6.

formar espíritos brilhantes, opondo-se aos ditames cristãos. Esta perspectiva fundamenta ainda críticas de ordem teológica, pelo que a obra parecia, de facto, condenada a nunca chegar aos escaparates.

Em 1785, surge no mercado livreiro outro trabalho especificamente vocacionado para a sociabilidade nacional, intitulado-se *Escola de politica, ou tractado pratico da civilidade portugueza*, repetindo, todavia, os mesmos tópicos que as suas congéneres anteriores.⁴⁸¹ Devemos pensar que a sociedade da época seguia os padrões europeus, particularmente franceses, fonte de todo o bom gosto e modos polidos mas que os autores nunca faziam traduções à letra, optando antes por certas adaptações ao contexto nacional. Esta obra de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira foi reimpressa logo no ano seguinte, em 1786, na última parte de uma obra traduzida do francês por este autor. Trata-se da *Escola dos bons costumes* ...⁴⁸² que pela mão de Siqueira não teve tanto sucesso como a sua *Escola de politica* ..., reimpressa de novo, agora individualmente, em 1791.⁴⁸³ De facto, esta obra versava essencialmente sobre reflexões morais acerca da vida quotidiana. Ora, o que mais parecia interessar o público eram as habilidades mundanas necessárias para brilhar nas relações interpessoais. Todavia a edição conjunta de 1786 incluía já “O retrato do homem honrado” que irá integrar todas

⁴⁸¹ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica, ou tractado pratico da civilidade portugueza*, Porto, Na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro, 1785.

⁴⁸² M. Blancard (Jean-Baptiste Duchesne, dit Blanchard), *Escola dos bons costumes ou reflexoens moraes, e historicas sobre as maximas de hum homem de honra, e probidade. Obra util á mocidade, e a todas as pessoas que se querem conduzir bem no mundo. Traduzida de M. Blancard. E augmentada com um tratado pratico da civilidade portugueza por D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira*, Porto, Officina de António Alvarez Ribeiro, 1786.

⁴⁸³ Em 1791, a obra saiu novamente dos prelos de Antonio Alvarez Ribeiro, no Porto, mas com importantes acrescentos implicando mesmo um título algo diferente, a saber: *Escola de politica, ou tractado pratico da civilidade portugueza. Com as regras, exemplos do estylo epistolar em todo o genero*

as versões posteriores da *Escola de politica ...*, juntando às normas de procedimento um curto leque de ditos morais.

Antes de falecer, em 1797, Siqueira parece ter ainda querido complementar esta obra pois, em 1796, o impressor António Alvares Ribeiro entrega mais uma petição para se reimprimir a *Escola de politica ...* com um aditamento que é submetido à censura.⁴⁸⁴

Como, em final de 1794, D. Maria I instituiu novamente a censura tripartida da Mesa do Desembargo do Paço, do Ordinário da Diocese e do Santo Ofício da Inquisição o pedido do impressor português tem de submeter-se ao parecer destas três instituições.⁴⁸⁵

Assim, se, de facto, beneficiou da opinião favorável dos censores do Ordinário da Diocese e do Santo Ofício da Inquisição, emitidas em 20 de Março e 24 de Maio de 1796, deparou com fortes reparos por parte do censor régio. Esta censura de 22 de Junho de 1796 continha pois algumas reticências na parte respeitante ao suplemento manuscrito que ia anexo.

Assim, as críticas do censor João Guilherme Cristóvão Müller dirigem-se, sobretudo, aos capítulos respectivos às “Determinações das prerrogativas e distinções de todas as classes de fidalguia em Portugal”, às “Noticias da qualidade, autoridade, jurisdição e de outros predicamentos distinctivos de todas as classes de Magistrados deste Reino e seus dominios” bem como à “Etiqueta de Corte”. A propósito deste último aspecto o censor é da opinião que as notícias dadas são incompletas e pouco exactas, afirmando peremptoriamente acerca do cerimonial de corte: «(...) a maior parte destas pretendidas instrucções são indignas de apparecer no Publico sem total

de cartas. Acrescentado novamente com o retracto do Homem honrado, e virtuoso, para servir de modelo e norma á Mocidade.

⁴⁸⁴ Esta censura encontra-se no ANTT / Fundo da Real Mesa Censória, caixa n.º 29, doc. 14. *Vide Anexo IX.*

⁴⁸⁵ Sobre a evolução da Real Mesa Censória ver Graça Almeida Rodrigues, *Breve história da censura literária em Portugal*, Amadora, Ministério da Educação e da Ciência – Livraria Bertrand, 1980, p. 35-41.

correção». ⁴⁸⁶ Acusa ainda D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira de uma omissão muito repreensível ao não incluir os filhos do príncipe sucessor entre os Grandes do Estado. Na sua opinião «a correção mais amiudada deste Capitulo, pertence, (...) só a Pessoa que vive mais na proximidade da Corte do que hum simples homem de letras». ⁴⁸⁷ Assim, o censor defende a perspectiva segundo a qual o verdadeiro conhecimento da sociabilidade da corte é reservado aos que nela têm entrada. É a experiência e o hábito que formam os peritos nesta matéria, pelo estudo exclusivo dos livros não é possível atingir esse saber. Mas a tentativa de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira transmitir informações acerca da sociabilidade do paço real, para pessoas que certamente também não teriam entrada nesse mundo, diz-nos sobre a vontade de conhecimento e da procura dessa informação por parte de estratos alargados. De facto, o autor era cónego regente de Santo Agostinho exclaustro dedicado às letras e ao ensino a quem só chegavam os ecos da vida mundana da corte através de almanaques e periódicos como a *Gazeta de Lisboa*.

O censor alude ainda a uma inexactidão de Siqueira que indica um número desactualizado de Grandes do Reinos, atribuindo a todos eles a faculdade de se dirigir ao monarca utilizando a expressão “El Rei meu Senhor”, o que seria um abuso pois apenas aos duques, marqueses e arcebispos era permitida esta liberdade. Assim, as formas de tratamento simbolizam o estatuto social da pessoa a quem se aplicam mas a forma diferenciada de se poder dirigir ao rei é também um sinal do prestígio daqueles que podem empregar as expressões que traduzem uma maior “intimidade” com o monarca.

⁴⁸⁶ ANTT / Fundo da Real Mesa Censória, caixa n.º 29, doc. 14, fl. 2.

⁴⁸⁷ *Idem, ibidem*, fl. 2v.

Alvo da crítica de João Guilherme Cristovão Müller são ainda as indicações dadas sobre os tribunais e outros órgãos administrativos e respectivos funcionários. O autor demonstra não possuir um sólido conhecimento acerca destes aspectos mas considerava-os importantes para a formação do seu leitor. Assim, este não devia circunscrever a sua agilidade ao trato social mas conhecer igualmente a organização do Estado, indicando-nos uma perspectiva já mais alargada da noção de civilidade.

Todavia, em 1797 e 1798, António Alvares Ribeiro viu-se obrigado a recordar à Real Mesa Censória o seu pedido de 1796, parecendo portanto que a autorização para impressão não foi concedida devido às observações feitas pelo censor régio que aconselhava uma revisão do suplemento manuscrito, apesar da opinião favorável emitida pelo Ordinário e do Santo Ofício. Esta disparidade de pareceres reforça a ideia de que «as censuras dependiam, em última análise, dos censores, que muitas vezes actuavam por critérios próprios dependentes das conjunturas políticas e sociais do momento».⁴⁸⁸ Atendendo a que D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira faleceu em 1798 essas alterações a terem sido feitas já não levaram a sua chancela.

Novos leitores e iniciados

Estes manuais de civilidade funcionaram como verdadeiras enciclopédias dos usos da convivialidade, com uma sistematização e normalização dos procedimentos germinados nos círculos cortesãos e da aristocracia, tornados acessíveis a todo um conjunto de intervenientes sociais através da impressão. Os leitores pretendiam distinguir-se pela sua agilidade no trato social afastando-se das camadas inferiores pois já possuíam riqueza, formação académica ou exerciam certos poderes. Seriam

⁴⁸⁸ Graça Almeida Rodrigues, *op. cit.*, p. 41.

negociantes abastados, burocratas ou militares a que se juntava todo o tipo de arrivistas que liam estas obras para ingressar num mundo do qual estavam à partida afastados. As posturas descritas constituíam, por isso, um meio de iniciação social.

Por outro lado, não devemos descurar um outro tipo de leitores chamados pelo poder de atração que esta literatura exercia sobre a sua fantasia, fazendo-os penetrar numa vivência com que sonhavam, ainda que conscientemente soubessem ser-lhes inacessível. Era também uma forma de evasão do seu quotidiano.⁴⁸⁹ Todavia estes autores propunham essencialmente o convívio entre os elementos de um mesmo grupo ou camada social. O homem sábio retratado por Siqueira «(...) prefere quasi sempre a sociedade dos seus iguaes ás pessoas muito acima, ou abaixo da sua condição, porque estes o deshonrão, e abatem, e aquelles o desprezão, e fazem seu escravo».⁴⁹⁰ Esta tendência para a compartimentação das hierarquias reflecte-se igualmente na distribuição geográfica pela cidade das habitações das diferentes camadas sociais. Assim, de acordo com Nuno Madureira, as freguesias de Lisboa tendem a especializar-

⁴⁸⁹ Para os leitores de origem mais humilde, a literatura de cordel constituiu outro elo de transmissão deste modelo comportamental. De facto, alguns folhetos respigam, com decente ironia, termos da literatura de civilidade, conforme evidenciam alguns textos consultados. Veja-se, em especial, *Pintura do sexo bello nos seus principaes indivíduos, a saber as damas virtuosas, exposta, e offerecida aos olhos dos mancebos do seculo por hum ancião sabio, e experimentado nos commercios do mundo*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1774; *Pintura do sexo bello, naquelas damas vans, que só se occupão em agradar ao outro sexo, exposta, e offerecida aos olhos dos mancebos do seculo pelo mesmo ancião sabio, e experimentado nos commercios do mundo, que já lhes offereceo a Pintura das damas virtuosas*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1774; *Pintura do sexo bello na mais temivel porção dos seus indivíduos, a saber as damas libertinas, exposta, e offerecida aos olhos do seculo pelo mesmo sabio ancião, experimentado nos commercios do mundo, que já lhes offereceo A pintura das damas virtuosas, e das Damas livres e vans*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1774; *Cartas sobre as modas*, Lisboa, Na Typographia Rollandiana, 1789; *Traças de ganhar dinheiro, e regras de cortezia, e de guizar varias iguarias em ambriam. Em que se relata algumas qualidades pertencentes a varios mantimentos*, Catalunha, Imprint de Francisco Guevarz, s. d.

⁴⁹⁰ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica....*, op. cit., 1785, p. 244.

se, por exemplo: S. Sebastião da Pedreira aristocratiza-se, excluindo os homens de negócio, enquanto S. Nicolau concentra os artesão e os mercadores.⁴⁹¹

O leitor tipo é fugazmente caracterizado pelos autores das obras. Siqueira alude ao menino enquanto José Vicente Rodrigues invoca os jovens especificando «(...) o nosso discípulo he hum inferior, que tracta com hum superior, e que elles se conhecem pouco hum ao outro (...)».⁴⁹² Também João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos se dirige à mocidade portuguesa, referindo frequentemente a aprendizagem dos meninos. De facto, atendendo às ligações dos autores com o ambiente escolar seria natural que as obras em questão se destinassem ao uso académico : Siqueira era cónego regente de Santo Agostinho exclaustrado e professor enquanto o autor de Évora era também professor régio na sua cidade.

Devemos ainda atender a uma informação relativa ao Seminário dos Orfãos e Expostos de São Caetano de Braga onde, em 1801, frei Caetano Brandão estipulava que caberia ao vice-reitor da dita instituição o magistério da política e cortesia. Para o efeito serviam como manuais a *Escola de politica...* de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, os *Elementos da civilidade* de Mrs. Prevost ou outro livro adequado para tal.⁴⁹³ Todavia, no início do século XIX, as obras em questão tinham já cerca de vinte anos de sucesso no mercado, podendo este ser um dos motivos da sua adopção para fins pedagógicos, não significando isto que a leitura destes trabalhos se circunscrevesse às escolas. Pelo contrário, pois os próprios conteúdos das obras apontam para um público adulto frequentando bailes, cafés, teatros. O facto de se dirigirem directamente a

⁴⁹¹ Nuno Luís Madureira, *Cidade: espaço e quotidiano. Lisboa 1740-1830*, Lisboa, Livros Horizonte, 1992, p. 29-92.

⁴⁹² Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 15.

⁴⁹³ Frei Caetano Brandão, *Plano da educação dos meninos orfãos e expostos do seminário de S. Caetano* (1801), Braga, Editorial Franciscana, 1991, p. 22-23.

crianças permite o uso de uma linguagem comum e a enumeração simples de regras acessíveis a todos os grupos etários e a variadas camadas sociais. Na verdade, a leitura escolar e não escolar provavelmente coexistiu.

Surge nas entrelinhas um leitor masculino, colocado perante as mais diversas situações do quotidiano, mas as prescrições tanto indicam as atitudes dos inferiores devidas aos de maior qualidade ou as deferências que estes deviam exigir por direito aos primeiros e com as quais não estariam tão familiarizados devido à sua extração social de origem ser humilde. Portanto, as informações eram úteis para ambas as partes.

De notar que as interacções nas quais as mulheres estão presentes são muito escassas. Na verdade, apesar da abertura da sociedade a novas formas de convivência a vida pública das mulheres estava ainda muito circunscrita. A literatura de cordel mostra-nos, entretanto, uma virulenta crítica às sécias que ultrapassavam esses condicionalismos, participando activamente na vida mundana, afastando-se do modelo comportamental virtuoso que a literatura de civilidade pretendia divulgar.⁴⁹⁴

Estes tratados tem por objectivo o ensino do papel público do indivíduo, esclarecendo os sinais de reconhecimento e identificação grupal, numa sociedade progressivamente mais urbanizada, que contava com um número cada vez maior de desconhecidos pretendendo vencer o anonimato e conquistar apreço e consideração social. Para estes jovens nobres de província, funcionários, comerciantes ou militares as obras em análise fornecem um sólido vocabulário social.

Estes indivíduos que pelo seu nascimento ou pelo afastamento geográfico da cidade não tiveram oportunidade de alcançar uma formação esmerada nas “boas maneiras” necessitam de uma descrição minuciosa e sistemática dos actos sociais. Siqueira afirma-

⁴⁹⁴ Sobre a importância da literatura de cordel enquanto veículo de crítica às apetências mundanas das mulheres na segunda metade do século XVIII, ver Maria Antónia Lopes, *op. cit.*, p. 174-178.

o explicitamente, pois o seu objectivo é fazer uma obra «(...) em que se aprendão as regras da Cortezia ao modo Portuguez: para que possa qualquer menino desde os tenros annos instruir-se ao mesmo tempo em tudo, o que póde fazello amavel na sociedade». ⁴⁹⁵

Será um ensino metódico acessível a todos pelo esforço do estudo e da aplicação. Ainda que, no corpo do texto, se invoque o menino ou se afirme a inspiração dada pelas práticas dos cortesãos, o objectivo é uma divulgação alargada das melhores técnicas e modalidades de convívio social. Portanto, os modos polidos deixam de ser apanágio de um grupo restrito para passarem a constituir uma mais valia simbólica nas diversas estratégias de reconhecimento social.

O homem honrado descrito por Siqueira afasta-se do tipo aristocrático, é antes um agente activo empenhado no trabalho e convicto que a verdadeira grandeza consiste em satisfazer as dívidas e evitar a ociosidade. Este modelo distancia-se de toda a soberba e vangloria do nascimento ou da riqueza características da elite nobiliárquica. Consciente dos seus atributos distintivos dá sinal deles de forma despercebida porque o merecimento não se coaduna com a altivez e o orgulho. ⁴⁹⁶

Temas concensuais

A civilidade torna-se um imperativo social indispensável à harmonia de toda a sociedade. O seu conhecimento a todos seria útil, permitindo otimizar as relações sociais graças à correcta interpretação das mais variadas circunstâncias de acordo com regras basilares. Nesta perspectiva é natural que a civilidade seja assumida com uma ciência. É a ciência do mundo.

⁴⁹⁵ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica...., op. cit.*, 1785, p. 1.

⁴⁹⁶ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica...., op. cit.*, 1785, p. 234 e 240.

A civilidade «(...) he huma sciencia, que ensina a pôr em seu verdadeiro lugar, o que temos para fazer, ou dizer (...)» devendo seguir um método faseado «I. de se governar cada hum conforme a sua idade, e a sua condição. II. De reflectir na qualidade da pessoa com que se tracta. III. De observar bem o tempo, e o lugar aonde nos achamos. IV. De saber distinguir, o que he civil, e conveniente, daquillo que o não he».⁴⁹⁷ No *Perfeito pedagogo...* a civilidade é igualmente uma ciência «(...) que nos ensina a bem regular as nossas acções, e os nossos discursos na Vida civil, e tratamento das gentes». Mas acentua-se a vertente moral e religiosa, conjugando a civilidade com as duas virtudes cristãs da humildade e da caridade.⁴⁹⁸ Respeitando estas advertências surgirá o homem perfeito no comércio civil mas o reverso, ou seja, falhar na aplicação de um destes tópicos, implica automaticamente o descrédito.

A obra traduzida por José Vicente Rodrigues leva mais longe a tarefa de codificação, distinguindo os usos da natureza dos usos de convenção. Os primeiros incluem as características físicas que devem ser respeitadas e não afectadas, sendo ilícito imitar uma voz de falsete ou troçar de defeitos físicos. Já os usos de convenção definem-se como sendo «(...) um certo costume recebido do consentimento geral de todas as pessoas civis, que nos ensina a regular, segundo as leis da decência, as nossas acçoens, sobre as quaes a natureza não nos determinou regra certa (...)».⁴⁹⁹ Será o respeito destas convenções que distingue as pessoas civis dos brutos. Note-se que a civilidade não é formulada como um esforço do racional sobre os impulsos da natureza mas antes como um meio de suprir uma falta. Todavia, quanto a este aspecto, reconhece-se a vantagem das pessoas de qualidade a quem foi proporcionada a

⁴⁹⁷ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 5-6. A mesma sequência é proposta por D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica...*, *op. cit.*, 1785, p. 63-64.

⁴⁹⁸ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 38-39.

formação desde o berço, estes dão-se «(...) logo a conhecer por um certo desembaraço, e graça, que lhe parece natural em todas as suas acções (...)».⁵⁰⁰

O grande imperativo é saber ocupar o seu lugar em momentos específicos como as visitas ou os passeios mas igualmente no âmbito mais geral de toda a sociedade. O indivíduo deve saber qual a posição que lhe compete para além de identificar a dos interlocutores, respeitando-a. É neste contexto que se insere todo o terceiro capítulo dedicado aos tratamentos na *Escola de politica...* Aqui o autor faz uma transcrição da lei dos tratamentos de 1739 e nos aspectos relativos ao tratamento da família real recorre a algumas passagens da lei de 1597. Mas a minúcia e a preocupação com a legalidade obriga ainda a referenciar os alvarás do reinado de D. José sobre o mesmo tema. Assim, invoca-se o alvará de 15 de Janeiro de 1759, concedendo o tratamento de Excelência aos gentis-homens da Câmara de Sua Majestade, ainda que não titulares, bem como aos mestres de campo gerais e o tratamento de Senhoria aos ministros com carta do Conselho de Sua Majestade. Ainda a propósito da fórmula Senhoria são citados o alvará de 27 de Abril de 1759, atribuindo o título aos sargentos-mor de batalha, a lei de 20 de Junho de 1764, concedendo-o ao esmoler-mor ou ao seu substituto, o alvará de 20 de Setembro de 1768, permitindo o uso deste tratamento pelo cabido de Guimarães e o alvará de 17 de Maio de 1777 atribuindo-o às donas moças da Câmara.⁵⁰¹ Já na edição de 1791 são acrescentadas as referências ao alvará de 2 de Maio de 1782 que alarga o uso da invocação Senhoria aos oficiais militares que substituissem os governadores e à carta de lei de 19 de Junho de 1789, concedendo o tratamento de Excelência aos grã-cruzes, quando não lhes pertencesse outro título.⁵⁰²

⁴⁹⁹ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 11.

⁵⁰⁰ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 31.

⁵⁰¹ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica....*, *op. cit.*, 1785, p. 58-59.

⁵⁰² D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica....*, *op. cit.*, 1791, p. 60.

Este manual da autoria de D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira funcionou como um divulgador da hierarquia dos tratamentos promulgada pelo Estado, assumindo uma posição conformista relativamente à legalidade jurídica bem como aos costumes. Já a obra traduzida por José Vicente Rodrigues adverte apenas para o facto de ser incorrecto juntar o nome ou a qualidade da pessoa a seguir a Senhor ou Senhora.⁵⁰³ As invocações de Senhoria, Excelência, Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor, Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor ou Senhoria Ilustríssima, entre outras, e a sua rigorosa aplicação estão omissas no original de Mr. Prevost.

A par da importação de modelos de convivalidade vigorou a adaptação de regras de etiqueta e de bom trato ao modo de ser e estar de uma sociedade diferente. O modelo de sociabilidade francês foi assimilado mas a *Escola de politica...* mostra que a civilidade portuguesa abrangia comportamentos *suis generis* resultantes da acomodação de preceitos exteriores a usos e costumes nacionais. Já em 1782 o *Perfeito pedagogo...* de João Rosado de Vila-Lobos e Vasconcellos fazia uma breve referência às leis dos tratamentos. Estas obras admitindo influências de autores estrangeiros não são traduções, procuram antes codificar as práticas instituídas como lícitas no nosso país, daí o relevo conferido às formas de tratamento enquanto meio de exteriorizar o respeito.

Esta deferência hierárquica, baseada em ditames sociais, etários ou sexuais é ainda materializada através de outras atitudes. Nomeadamente no tirar o chapéu em gesto de cumprimento ou de reverência, consoante a importância da pessoa; no acto de abrir a janela da liteira, entre outras situações. Em relação ao espaço há uma atribuição precisa do valor de cada posição pelo que, por exemplo, aos inferiores cabe ocupar a parte mais baixa da rua e colocar-se à esquerda dos superiores durante o passeio. Assiste-se a um

⁵⁰³ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 66.

esforço de racionalização do contexto espacial em que os actores sociais se movem. Este espaço, servindo de cenário às relações interpessoais, é necessário saber interpretá-lo por forma a conseguir mover-se de modo conveniente. Simultaneamente, os limites impostos ao corpo tornam-se mais numerosos exigindo um cuidado redobrado sobre a postura física. O ditame genérico é «(...) estar sempre direito com gravidade, e sem affectação de qualquer modo que se esteja».⁵⁰⁴ Essa postura rigorosa, pela repetição quotidiana, tornava-se natural e não um mero empréstimo ou cópia. A cabeça, o rosto, a testa, o nariz, a boca, as sobrancelhas ou os olhos são alvo de prescrições detalhadas porque cada atitude tem um significado psicológico ou moral. O nariz encrespado demonstrava escarneo, os olhos pasmados loucura enquanto meios fechados eram lisonjeiros. Era através deste jogo fisionómico que se materializava o íntimo do indivíduo. E na medida em que este pretendesse transmitir uma boa imagem de si teria que aprender a conformar a sua linguagem corporal à lógica de interpretação dos outros. Neste capítulo, exigia-se um intenso trabalho e domínio de “individualização pela expressão”.⁵⁰⁵ Baniam-se os movimentos desnecessários, domesticavam-se os gestos e o corpo, dominado e contido, ganhava uma dimensão persuasiva.

As prescrições sobre as mãos consistem essencialmente em interditos: não as esfregar, não coçar a cabeça, a cara ou partes do corpo que não estejam expostas à vista de todos e não esbracejar. Quanto aos olhos a qualificação recorrente é serem o espelho da alma, por isso Siqueira aconselha: «tenham geralmente uma igual e branda modulação, e uma grave mobilidade, cheia de graça e de agrado».⁵⁰⁶ Enfim, o rosto será todo ele harmonioso e agradável «(...) não esteja triste, severo, ou admirado, ou muito

⁵⁰⁴ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica....*, *op. cit.*, 1785, p. 72.

⁵⁰⁵ Jean-Jacques Courtine & Claudine Haroche, *op. cit.*, p. 115.

⁵⁰⁶ D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica....*, *op. cit.*, 1785, p. 74.

alegre, e sagas, mas o teremos sinceramente alegre, docil, socegado e sem affectação (...)» traduz José Vicente Rodrigues.⁵⁰⁷ Nas alusões ao nariz são tratados os actos de assoar e espilrar os quais devem passar despercebidos, pois intenta-se formar um corpo silencioso no qual as funções naturais são encobertas por actos culturais. Mas não é só o gesto que conta é também a postura humana: «tudo o referido deve ser acompanhado de hum ar de modestia, decencia, e gravidade, que he o verdadeiro espirito, que anima este Mechanismo».⁵⁰⁸ A automatização do corpo não pode escamotear a humanidade do indivíduo. Este é uma máquina pela parte física mas possui uma alma que lhe dá o seu verdadeiro significado e o torna único. Todavia, subjaz a ideia de que o corpo pode ser modelado e fabricado. É um objecto domesticável e manipulável que pode ser aperfeiçoado, exigindo a cada instante uma atenção vigilante.⁵⁰⁹

A limpeza e a higiene andam de par com as advertências relativas ao corpo e e aos vestidos, nunca constituindo um capítulo autónomo. O asseio consiste na conexão dos vestidos com a qualidade da pessoa. Mas a limpeza é igualmente importante porque a alvura da roupa realça mesmo os mais pobremente vestidos. Também para os vestidos D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira sublinha a importância de seguir as leis especificando os ornatos proibidos nos trajes pela pragmática de 1749. Mas o traje devia, ainda, adequar-se a características factuais como sejam a idade, o carácter ou o clima. Nos *Elementos da civilidade...* adverte-se sobretudo para os efeitos benéficos da moda. Sem affectação nem excesso deviam seguir-se os seus ditames sugere «(...) a nossa razão ao império absoluto, apropriando os nossos vestidos ao seu gosto, sem a

⁵⁰⁷ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 17.

⁵⁰⁸ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁰⁹ Cf. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1997, p. 159-163.

minima contradição, senão quizer-mos offender as leis da civilidade (...).⁵¹⁰ Mas, de acordo com Siqueira, a adesão à moda e as preocupações com os seus ditames não deviam ser excessivas pois tal era visto pejorativamente, como um defeito próprio de casquilhos e peraltas. Estes, adoptando atitudes afectadas e indumentárias onde os artifícios de moda eram levados ao exagero, tornavam-se o centro das atenções. Ora a circunspeção era um valor central da literatura de civilidade. Aqui, seguir a moda só era lícito se tal atitude fosse motivada pelo conformismo. A mesma perspectiva é adoptada por João Rosado de Vila-Lobos e Vasconcellos que aconselha «a Nação Portuguesa tem hum vestido proprio tanto no feitio, como no ornamento: este he só o que devemos usar»,⁵¹¹ elogiando a manufactura nacional de panos e sedas. Na verdade, a cada tipo social D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira faz corresponder um modo de vestir distinto: «os primogenitos trazem espadim (se lhe he concedido). Os filhos segundo vestem à Romana; os Ecclesiasticos andão de batina talar; os Magistrados poem toga, ou beca, o Militar tanto pago, como o auxiliar usa de seu uniforme».⁵¹² O mesmo autor elabora depois um traje adequado ao moço civilizado de acordo com o cortesão mais sério, tecendo observações sobre as botas, a camisa, os punhos, as luvas ou o chapéu, referindo, a propósito, as limitações impostas pelas pragmáticas contra o luxo. Fornece indicações detalhadas sobre o traje masculino no intento de criar um modelo de vestir adequado às camadas superiores da sociedade. De facto, o traje contribui em muito para a imagem que o indivíduo transmite de si.⁵¹³ A boa figura agradável a todos facilitava e favorecia o comércio social.

⁵¹⁰ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 27.

⁵¹¹ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 56.

⁵¹² D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira, *Escola de politica...*, *op. cit.*, 1785, p. 160.

⁵¹³ Sobre o vestuário, em Portugal, na segunda metade do século XVIII *cf.* Piedade Braga Santos *et al.*, *Lisboa Setecentista vista por estrangeiros*, Lisboa, Livros Horizonte, 1992, p. 74-78.

Sendo as relações interpessoais o cerne destas obras interessa notar que o *Perfeito pedagogo...* e a *Escola de politica...* se debruçam sobre o serviço de Deus com as obrigações exteriores do cristão, em capítulos autónomos, pois além de constituírem deveres religiosos eram igualmente predicados fundamentais para a integração social numa cultura fortemente marcada pela religião. Já a tradução de José Vicente Rodrigues, mesmo invocando ao longo da obra preceitos morais e religiosos, não dedica nenhum capítulo em particular às obrigações do bom católico, cingindo-se estritamente às relações sociais.

Comércio social harmonioso

As relações humanas pacíficas, a harmonia da comunidade, são o pano de fundo sobre o qual se desenvolvem os preceitos da *Escola de politica...*, dos *Elementos da civilidade...* ou do *Perfeito pedagogo...* Por exemplo, nas conversas há temas a evitar, todavia, caso estes sejam abordados o leitor deverá saber dizer o quanto baste, afastando-se de todo o tipo de confronto ou censura.

Assim, a conversação, enquanto momento de sociabilidade excepcional para demonstrar, mas igualmente para aprender a sociabilidade, tem sempre em atenção os circunstantes e o seu bem estar. O outro torna-se o centro de todas as atenções, relegando para segundo plano as vontades do próprio eu: «se não gostar-mos da conversação, não o devemos dar a entender aos circunstantes, nem também devemos cair no absurdo em que caem aquelas pessoas, que puchão pelo relógio, ou perguntão: quantas horas são».⁵¹⁴ Mas estas advertências seriam evitáveis se todos

⁵¹⁴ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, op. cit., 1788, p. 60.

conhecessem os ditames da civilidade pois então a conversa não seria monopolizada por um só, nem os temas enfadonhos.

A conversação é uma arte que distingue os que a praticam tanto pelos temas, como pela postura ou modo de falar. Sobre a linguagem utilizada, Michel Lacroix observa uma característica recorrente nos tratados de civilidade de todas as épocas: «*les niveaux de langue étant des signes de position sociale, la littérature du savoir-vivre fait une chasse systématique aux expressions qui déclassent*».⁵¹⁵ Neste sentido, José Vicente Rodrigues, afirma: «devemos abster-nos daquelle modo de fallar, que se uza entre a plebe; como tambem das palavras muito livres, e equivocadas, que se podem alludir a alguma couza deshonestas».⁵¹⁶ Tanto a *Escola de politica...*, o *Perfeito pedagogo...* e os *Elementos da civilidade...* reconhecem a importância da conversação no estruturar da sociabilidade, autonomizando num capítulo específico as observações acerca deste tópico. Mas os ditames da conversação são inúmeros pelo que, em 1783, José Vicente Rodrigues publica a última parte da obra de Mr. Prevost, *A arte da conversação*.⁵¹⁷

O programa da obra consiste, precisamente, no tratar das prescrições para uma agradável conversação pública. Não se criticarão defeitos que os ouvintes tenham, a linguagem tem de ser apropriada porque «(...) hum máo estilo de fallar, he hum cruel suplicio para as pessoas de bom gosto»,⁵¹⁸ usando de rodeios para a necessidade de contradizer alguém. A voz pausada, audível, harmoniosa só pode abordar temas concensuais fugindo da maledicência, da mentira e do auto-elogio. De evitar, ainda, as doenças e todos os assuntos susceptíveis de ferir a sensibilidade alheia. Tratar-se-á de

⁵¹⁵ Michel Lacroix, *op. cit.*, p. 273.

⁵¹⁶ Mr. Prevost, *Elementos da civilidade...*, *op. cit.*, 1788, p. 63.

⁵¹⁷ Mr. Prevost, *Arte de agradar na conversação. Traduzida do Francez* (Tradução de José Vicente Rodrigues), Porto, na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro Guimaraens, 1783.

⁵¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 24.

um convívio agradável e divertido, sem pretensões de erudição, aperfeiçoando-se com a prática: «nas conversações, porém não devemos tocar as matérias senão de passagem, com elegância, e sem ostentação de sciencia».⁵¹⁹ Mas, conhecendo a realidade do seu tempo, o autor não se esquece de dar conselhos para lidar com os faladores, os maldizentes ou mentirosos, os elementos mais importunos da conversação.

Os diálogos exigem sobretudo disciplina pois cada qual deve saber participar no momento oportuno e com a observação adequada. A zombaria e a galantaria serão usadas com parcimónia para terem aceitação: o engenho e a oportunidade constituirão a chave do sucesso. Esta agilidade será adquirida no convívio diário com as pessoas e através de leituras que fornecerão “infinitas notícias”. De particular relevo são os conhecimentos de História e Belas Artes mas também as máximas morais que seguem no final do volume terão utilidade. A arte da conversação não é apenas um guia mundano para os momentos de sociabilidade é também uma formação integral do homem porque falar bem é pensar bem.

Na mesma linha de ideias, em 1777, tinha sido apresentada à Real Mesa Censória, por António José da Rocha, uma obra intitulada *Devertimento politico para recreyo da mocidade*⁵²⁰ tendo como objectivo «(...) que della resulte poder cada hum adquerir aquellas qualidades que constituem o homem grato e social entre os outros»⁵²¹ e propondo-se tratar apenas o que convém calar ou dizer consoante as circunstâncias. Na realidade, a obra não observa nem descreve os temas convenientes a uma boa conversação, o tipo de linguagem ou a atenção a ter para com os interlocutores. Desenvolve-se, antes, uma arte do saber calar porque «(...) o saber fallar (...) supoem

⁵¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 6.

⁵²⁰ ANTT – Fundo da Real Mesa Censória, Caixa 27, doc. 7. *Vide* Anexo V.

⁵²¹ *Idem, ibidem*, fl. 1.

hum sagás engenho para achar razões, hum juizo para as dispor: uma vincada solução para as ornar; promptidão para as dizer; não obstante o insino de tanto livro nem todas alcanção este modo». ⁵²² Sendo estes predicados fundamentalmente dádivas da natureza, ainda que passíveis de serem aperfeiçoados pelo estudo e leitura, não se apresentarão juntos em muitas pessoas. Assim, o mais conveniente é contornar a falta destas qualidades agindo com cuidado e parcimónia nas conversações pois “quem não for senhor da sua língua não merece louvor”. A fala é uma das componentes essenciais da imagem que os outros possuem do indivíduo. Ora, uma forma de perder o crédito alheio é falar em excesso. Assim, a arte do silêncio apresenta-se, aqui, como um tópico central da vida em sociedade. Para ilustrar e fundamentar todas estas ideias o autor faz referências constantes a episódios e personalidades históricas.

Todavia, o opúsculo em questão nunca chegou a ser impresso talvez por não corresponder às necessidades e expectativas do público. Os homens instruídos e endinheirados procuravam e queriam soluções fáceis para brilhar em sociedade, ora António José da Rocha propunha, antes, o ouvir em detrimento do falar. A arte do silêncio adequada aos meandros e intrigas políticas de pequenos círculos, não parece ter encontrado seguidores nos ambientes de sociabilidade que se iam implantando na segunda metade do século XVIII. Os cafés, botequins e assembleias viviam da arte da conversação e não do silêncio.

A importância concedida à conversação nos manuais de civilidade justifica-se pelo lugar preponderante que esta actividade assume nos momentos de lazer. Também a partilha da refeição permanece um momento de convívio privilegiado, seguindo

⁵²² *Idem, ibidem*, fl. 3.

basicamente as regras já anteriormente abordadas, mas outras oportunidades de encontros, vocacionadas para o divertimento, se vão afirmando.⁵²³

Assim, no *Perfeito pedagogo...* refere-se já a existência de passeios públicos em cidades como Lisboa, Coimbra, Porto, Braga ou Setúbal.⁵²⁴ Nesta ocasião em que o indivíduo se apresenta ao exterior afirma-se a necessidade de compor o rosto e o corpo emprestando-lhes um ar sereno e agradável. Nos momentos de divertimento a pessoa devia exteriorizar uma alegria modesta porque «(...) não sendo a nossa Policia tão fina, como na Corte, não nos deixemos esquecer que fomos criados na cidade. Seja nossa decencia animada com o colorido da liberdade, mas nunca tão vivo como das Pinturas de Flandres».⁵²⁵

Este leitor cidadão deveria saber conservar os justos limites. Particularmente nos espectáculos como o teatro ou a tourada onde se misturavam todo o tipo de estratos sociais.⁵²⁶ Já nos cafés e botequins o ambiente era mais seleccionado constituindo pontos de encontro masculinos para tratar essencialmente de política e literatura sendo «(...) preciso ter nestes lugares huma grande advertencia a respeito das cousas públicas, e fallar sempre com aquelle commedimento e decencia que pede a gravidade da materia».⁵²⁷ Por sua vez, Siqueira fornece na *Escola de politica...* advertências para frequentar a assembleia, onde só se entrava convidado estabelencendo-se à partida uma selecção dos intervenientes. Esta forma de lazer parece ter-se implantado em Lisboa, na

⁵²³ Sobre a opinião de alguns estrangeiros relativamente às refeições portuguesas da época cf. Piedade Braga Santos *et al.*, *op. cit.*, p. 72-73.

⁵²⁴ Sobre o passeio público e outros locais de passeio em Lisboa, na segunda metade do século XVIII, ver Maria Antónia Lopes, *op. cit.*, p. 156-169.

⁵²⁵ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 79.

⁵²⁶ Sobre o teatro e as touradas cf. Piedade Braga Santos *et al.*, *op. cit.*, p. 84-86, ver igualmente Maria Antónia Lopes, *op. cit.*, p. 152-153 que aborda esta temática na perspectiva da participação feminina.

⁵²⁷ João Rosado de Villa-Lobos e Vasconcellos, *Perfeito pedagogo...*, *op. cit.*, p. 196.

segunda metade do século XVIII,⁵²⁸ permitindo o convívio mundano preenchido por momentos de conversa, jogo e dança. As indicações aplicam-se sobretudo a este último aspecto, referindo-se à escolha da parceira e às precedências a ter em conta bem como a detalhes sobre as luvas ou o chapéu. O jogo mais comum seria o *wisth* vedando-se a prática dos que eram proibidos por lei, como a banca ou os dados, numa constante preocupação com a legalidade.

Na tradução de José Vicente Rodrigues, estes divertimentos são condensados num só capítulo mas as prescrições são fundamentalmente as mesmas. Nos *Elementos da civilidade...* destaca-se um capítulo relativo à hospitalidade, onde vemos desenhar-se um convívio cada vez mais frequente e exigente entre os membros dos grupos com alguma agilidade económica. Receber uma pessoa em casa de forma condigna era mostrar discretamente o seu modo de viver e o conhecimento das leis da boa cortesia. Na verdade, o recebimento de hóspedes aliava o exercício de duas virtudes: a virtude cristã da caridade e a civilidade, também ela considerada uma virtude. «Porém devemos crer, que nem todos podem practicar esta virtude; porque he preciso haver os meios de se poder exercitar verdadeiramente a caridade, e a civilidade para se practicar». O autor acaba por reservar este costume àqueles que o podem cumprir devidamente, possuindo casa apropriada com um número de serviçais adequado. Se a posição do hóspede é central, sendo o seu conforto físico e sentimental o objectivo primordial, é para quem recebe que se dirigem todas as advertências. Receber em sua casa era essencialmente uma forma de auto-afirmação, reforçando o prestígio de quem sabia acolher. Assegurava-se, caso se cumprissem todas as regras para satisfazer o hóspede, a sua gratidão. Por outro lado, este não deixaria de divulgar no seu círculo de relações a

⁵²⁸ Nuno Luís Madureira, *Lisboa: luxo e distinção...*, *op. cit.*, p. 76-79. Para a origem das Assembleias e a sua tipologia veja-se Maria Alexandra Lousada, *op. cit.*, p. 278-282 e p. 318-321.

liberalidade com que tinha sido acolhido. Mas a hospitalidade podia também constituir um meio de retribuir favores de forma discreta. Após estas advertências enumeram-se as normas de etiqueta a seguir para receber adequadamente convidados em casa.

Assim, caberá ao hospedeiro zelar para que nada falte a quem acaba de chegar: criados para o servir, água no quarto para beber, pequeno almoço a seu gosto, distraí-lo com passeios, caçadas, festas ou jogos. Mas tudo isto será feito com a maior desenvoltura possível para que o convidado tome cada acção como natural e não por obséquios forçados. As atenções não serão dirigidas apenas ao hóspede mas também aos criados que o acompanharem bem como aos seus animais. Ambos são tomados como um prolongamento do seu amo ou senhor pelo que devem ser respeitados enquanto tal e não pelo seu valor intrínseco. Todavia o autor adverte igualmente para o facto de os criados poderem influir negativamente na opinião que o hóspede tem de quem o recebe pois muitos amos dão particular importância às observações dos que estão ao seu serviço. Aliás os serviçais são uma preocupação evidente para quem recebe pois é igualmente imprescindível uma severa admoestação aos criados da casa para que estes não aceitem qualquer tipo de gratificação dos convidados. Estas advertências seriam particularmente úteis àqueles que pretendiam ingressar num mundo onde as inter-relações pessoais constituíam uma vertente fundamental para a entrada nos círculos da elite. Poderiam, igualmente, constituir uma leitura motivante para elementos alheios a estes grupos mas fascinados pelo seu tipo de vivência quotidiana. Portanto, a normalização estrita, característica destas obras, permitia vários níveis de leitura.

Sinceridade e fingimento

Os manuais anteriores apresentam-se essencialmente como divulgadores de normas para as interacções do quotidiano, partindo para o enunciar simples de regras sem a

preocupação de as justificar. Mas, ainda durante o século XVIII, foi publicada em Portugal uma obra que, considerando a civilidade como uma ciência susceptível de ser ensinada, demonstra a intenção constante de clarificar a realidade, estabelecendo categorias para uma leitura racional das relações interpessoais. É a partir da reflexão sobre o universo social que surge o enunciar de preceitos e regras para orientar o relacionamento entre os indivíduos facultando aos leitores uma interpretação mais rigorosa das atitudes dos outros.

Referimo-nos à tradução de uma obra francesa de finais do século XVII, *L'école du monde, ou instruction d'un père à son fils, touchant la manière dont il faut vivre dans le monde*,⁵²⁹ publicada em 1722-1724 por António de Blem⁵³⁰ e novamente vertida para português em 1780 com adaptação de José Manuel Ribeiro Pereira,⁵³¹ mas sem qualquer referência à edição anterior. Esta obra, um guia prático para singrar na vida, dado por um pai a seu filho durante tardes sucessivas de conversa, é o resultado de muita experiência e de algumas leituras.

⁵²⁹ Eustache Lenoble, *L'école du monde, ou instruction d'un père à son fils, touchant la manière dont il faut vivre dans le monde*, Paris, M. Jouvenel, 1695. Ao longo do século XVIII, a obra teve ainda doze reedições em francês impressas não só em França mas ainda em Haia e Amsterdão, sendo igualmente traduzida para inglês em 1701: cf. Alain Montandon, *Bibliographie des traités ...*, op. cit., vol. I, p. 72 e p. 201.

⁵³⁰ António de Blem, *Escola do mundo, ou instrução de hum pay para hum filho pertencente ao modo com que se deve viver no mundo dividida em dialogos*, Lisboa, Officina da Musica, 1722-1724. Apesar das nossas diligências não localizámos a obra pelo que as nossas indicações se limitarão às referências dadas na *Bibliotheca Lusitana ...*, op. cit., vol. I, p. 221 e no *Diccionario bibliographico ...*, op. cit., tomo VIII, p. 105, note-se aliás que o comentário de Inocêncio da Silva a respeito da obra é pouco elogioso. De salientar é ainda o facto de, em 1757, esta obra ser elencada por José da Silva Pais no alfabeto da sua livraria: cf. Ana Cristina Araújo, “Livros de uma vida. Critérios e modalidades de constituição de uma livraria particular no século XVIII”, *Revista de História das Ideias* 20, (Coimbra, 1999) 176.

⁵³¹ José Manuel Ribeiro Pereira, *Escola do mundo ou instrução de hum pai a seu filho sobre o modo, por que se deve conduzir no mundo. Dividida em dialogos. Composta por M. Lenoble, e traduzida em portugues*, Lisboa, Na Officina de António Rodrigues Galhardo, 1780.

O conhecimento dos homens é essencial para a integração na sociedade pelo que se faz uma classificação dos temperamentos humanos: sanguíneos, biliosos ou coléricos, melancólicos e fleumáticos. Com uma clara percepção dos aspectos relevantes de cada tipo humano, o agente social encontra-se mais apto para ajustar a sua conduta. Adverte-se, no entanto, que estes traços de carácter podiam ser matizados por factores diversos como a idade, a nobreza, a riqueza ou a profissão de cada um. O indivíduo único, com uma identidade própria, surge de elementos psicológicos inatos condicionados por aspectos conjunturais exteriores.

Partindo dos atributos dados pela natureza caberá ao jovem saber melhorá-los pela arte das suas capacidades tirando proveito das circunstâncias. Enquadrando-se nesta perspectiva, Aristipo não subestima o êxito proporcionado por funções governativas, desempenhadas graças à formação académica possuída, nem os lucros alcançados pelo comércio, aproveitando para criticar a mentalidade da nobreza francesa, espanhola e portuguesa que recusavam o envolvimento em actividades mercantis por as considerarem desonrosas.⁵³² Aliás repetem-se as críticas à susceptibilidade, teimosia e altivez da alta nobreza imbuída da fatuidade do seu nascimento. Ainda assim, este modelo de homem ideal desenhado ao longo da obra recupera um tópico do comportamento da nobreza aguerrida pronta a defender a sua honra através de modos exaltados ou mesmo violentos. De facto, se o domínio das paixões é repetido como orientação imprescindível à harmonia social e à construção de uma imagem pública valorizada, a paciência torna-se cobardia recusando a violência para resgatar a ofensa

⁵³² *Idem, ibidem*, tomo III, p. 28. Esta observação mostra que apesar da carta de lei, do Marquês de Pombal, datada de 30 de Agosto de 1770, o estatuto dos comerciantes, mesmo os de grosso trato, continuava pouco valorizado.

sofrida prejudicando a honra.⁵³³ Mas a brutalidade é, no geral, desperta pela influência dos vícios do vinho e do jogo bem como pelo exercício errado do amor ou da autoridade sendo, então, duramente censurada.

Não podemos deixar de notar aqui o percurso de vida do tradutor português, José Manuel Ribeiro Pereira, o qual sendo bacharel em Leis, exerceu o cargo de secretário da Junta de Administração da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, representando um grupo que ascendeu a lugares de destaque pela obtenção de graus académicos ou pela habilidade comercial, almejando então o reconhecimento social. Para responder a esta ânsia Aristipo aconselha a «(...) buscarem boas alianças, quando vem a sua fortuna solidamente estabelecida, a fim de que estas alianças sirvão, como de raizes á arvore, ou de espeque á muralha, que a sustente. (...) não se pode mais promptamente purificar hum sangue humilde, que misturando-o com sangue illustre».⁵³⁴ Os enlaces matrimoniais entre a burguesia e a nobreza de sangue são considerados benéficos para ambas as partes. Todavia, esta abertura à complementaridade entre o valor do dinheiro da burguesia e a honra da nobreza é temperada pela censura ao arrivismo social fundado na ingratidão.⁵³⁵ Esta posição ajusta-se às pretensões dos burgueses abastados, de origem humilde, que após uma passagem pelo Brasil regressavam ao reino procurando a nobilitação, querendo juntar ao poder financeiro o reconhecimento social. Mas, de acordo com Jorge Miguel Pedreira, os homens de negócio da praça de Lisboa, na segunda metade do século XVIII, provindo de famílias camponesas ou ligadas ao pequeno comércio adquirem a nobilitação sobretudo através da compra de mercê.⁵³⁶

⁵³³ *Idem, ibidem*, tomo III, p. 135.

⁵³⁴ *Idem, ibidem*, tomo III, p. 27-28.

⁵³⁵ *Idem, ibidem*, tomo I, p. 192.

⁵³⁶ Jorge Miguel Pedreira, “Os negociantes da praça de Lisboa na segunda metade do século XVIII: padrões de recrutamento e percursos sociais”, *Análise social* XXVII, 116 – 117 (Lisboa, 1992) 426-427.

Assim, a política de matrimónio proposta nesta obra não parece ter alcançado adesão significativa pois as famílias da nobreza continuavam a preferir matrimónios dentro do próprio grupo.⁵³⁷

Além da nobilitação, o prestígio social passava igualmente pelo distinguir-se e afastar-se do tipo comportamental do seu núcleo de partida, ostentando modos mais refinados e de acordo com as leis da civilidade. Esta civilidade assume-se como a arte de agradar ou de se insinuar na vontade daqueles com que se convive. Trata-se de tirar proveito da comunicação interpessoal dominando a vontade dos outros em favor próprio. Mas a ligação intrínseca da alma e do corpo justifica a complementaridade entre a religião e a política: se a primeira tem por fim a salvação a segunda promove a instrução dos modos para uma boa integração na sociedade, ora esta pressupõe o amor e a amizade dos homens porque «quazi todas as fortunas do homem nascem da protecção dos amigos, que sabe adquirir»,⁵³⁸ facultando simultaneamente a boa reputação. Nesta perspectiva, a civilidade engloba os modos corporais mas também as disposições da alma.

A obra em análise promove a civilidade legitimando-a apenas quando inspirada por sentimentos autênticos, desprezando as aparências equiparadas à hipocrisia. Assim,

⁵³⁷ Como refere Nuno Gonçalo Monteiro: «a nobreza provincial e o corpo mercantil de Lisboa forneciam uma procura potencialmente muito lucrativa, tanto para os sucessores, como para as filhas e, até, para a colocação de secundogénitos. Sabemos da existência de casas provinciais com rendimentos semelhantes às de alguns Grandes, conhecemos grandes dotes atribuídos por residentes na província, e temos uma ideia das grandes fortunas mercantis. Ao mesmo tempo, abundam testemunhos da enorme importância atribuída no século XVIII ao parentesco (próximo ou distante) com casas titulares. Tudo isto sugere um amplo mercado para lucrativas “miscigenações” dos Grandes, das suas filhas e dos seus secundogénitos, com arranjos materialmente mais vantajosos do que as proporcionadas pela endogamia de grupo ou pelo celibato das filhas. E, no entanto, até aos finais do século XVIII, não foi isso que em regra se verificou», *O crepúsculo ...*, *op. cit.*, 115-116.

⁵³⁸ José Manuel Ribeiro Pereira, *Escola do mundo ...*, *op. cit.*, tomo I, p. I v.

«(...) o homem, que interiormente não he recto, e justo, e que só trata do exterior das palavras, e não dos sentimentos interiores, he hum affectado e superficial politico: e o mesmo interior bem inclinado he que faz o homem polido nas suas acoens; e nelle he que verdadeiramente consiste a verdadeira política».⁵³⁹ As duas metas de qualquer homem polido são o agradar e beneficiar os outros. O altruísmo ergue-se como valor fundamental deste discurso, enquadrando-se numa perspectiva designada por *politesse du coeur*⁵⁴⁰ já que a civilidade se torna desta forma numa sociabilidade natural ao ser inspirada por sentimentos sinceros de que a educação apenas favorece o emergir. Mas, não acreditando totalmente na eficácia desta lei natural e reconhecendo que muitos se eximem dela, Aristipo reforça a ideia de que as obrigações cumpridas devem-no ser de espírito alegre, pois aí reside o verdadeiro carácter polido.⁵⁴¹ As aparências e o artifício dos comportamentos são totalmente desqualificados pois «a intenção de obrar bem he, (...) o solido fundamento da política; e a execução desta intenção he a mesma política».⁵⁴² Esta extrema delicadeza para com os sentimentos dos outros requer a omissão dos defeitos alheios bem como o enaltecer as “circunstâncias boas” para camuflar os “predicados maus”.

Todavia, a obra assume uma postura pragmática condenando os defeitos da conversação como a vaidade, a murmuração, a mentira, a importunação, a liberdade ou a indiscrição, por constituírem entraves às relações interpessoais e não com base em juízos morais. Assim, a dissimulação, “virtude cardinal dos cortesãos”, apresenta-se como lícita na vida social, não sendo irremediavelmente incompatível com o exercício do bem. De facto, a sinceridade e a dissimulação devem ser convenientemente doseadas

⁵³⁹ *Idem, ibidem*, tomo III, p. 158-159.

⁵⁴⁰ *Cf. Camille Pernot, op. cit.*, p. 111-117.

⁵⁴¹ José Manuel Ribeiro Pereira, *Escola do mundo ...*, *op. cit.*, tomo III, p. 163-166.

para não motivarem danos. Ligado à dissimulação anda o segredo, cabendo a cada um discriminar, arrazoadamente, o que pode e deve divulgar, explicando-se que «uma das maiores virtudes, que pode ter um homem, é o fazer-se senhor da sua língua: e saber com o freio da razão moderar a incontinência».⁵⁴³

O ideal do homem civil e político situa-se comparativamente a dois extremos opostos: a rusticidade e o preciosismo. Se a rusticidade nasce da aspereza, derivada do desconhecimento dos modos polidos e da falta de habilidade social, o preciosismo peca pela afectação motivada pelo orgulho e vaidade. A civilidade consiste em duas atitudes medianas: a decência e a afabilidade respeitando a primeira ao corpo e a segunda ao espírito.

A decência corporal engloba três vertentes: a postura, o traje e a fala. No que toca à parte física é necessário acrescentar a arte à natureza, mas sem exagero, sempre dentro dos parâmetros do justo meio: firme sem temor, livre sem gestos extraordinários, rosto alegre com modéstia, os olhos espertos sem espanto. Predomina uma visão mecanicista da estrutura física do homem pois «(...) é necessário pelos exercícios do corpo fazer trabalhar a máquina sobre seus eixos, e pouco a pouco fazerlhes tomar abito, ou costume de uma melhor disposição».⁵⁴⁴ Só o trabalho pode modelar o corpo socialmente valorizado envolvendo o indivíduo numa vigilância constante, por exemplo, em relação à higiene cabendo à pessoa “conservar o corpo próprio em todas as partes”.

A limpeza assume-se como uma obrigação “moral” e social pois a falta de esmero é sinal de preguiça enquanto o corpo sujo torna-se indecente e indigno do convívio

⁵⁴² *Idem, ibidem*, tomo III, p. 172.

⁵⁴³ *Idem, ibidem*, tomo I, p. 317.

⁵⁴⁴ *Idem, ibidem*, tomo I, p. 78.

alheio.⁵⁴⁵ Nesta linha de ideias o olfacto adquire uma posição central: recusa-se a utilização de perfumes, cheiros e bálsamos para dissimular os maus odores. Os eflúvios corporais não devem ser escondidos mas antes evitados recorrendo-se a uma higiene mais aberta ao uso de água e à mudança de roupa. Os odores pessoais fortes evocavam trabalhos físicos e privações identificadas com o povo, já o inodor físico, privilégio de poucos, pela raridade da água ao domicílio,⁵⁴⁶ apresentava-se como um sinal de distinção reservado a um grupo restrito.⁵⁴⁷ A natureza humana do corpo é cada vez mais dissimulada e manipulada num esforço constante do cultural sobre o físico. O próprio olhar e o olfacto do outro assim o reclamam: a vigilância torna-se mais apertada e intensa porque o apuramento das sensibilidades exige-o. Em camadas restritas o corpo limpo torna-se condição para agradar, aliás o objectivo supremo de toda a literatura de civilidade.

Este corpo limpo não se esconde por detrás de perfumes e pós, assim «*le nouvel emploi des parfums coïncide, au sein des elites sociales, avec les rites novateurs de la toilette: l'individu, répétons-le, ne doit pas trahir une mauvaise hygiène par un masque olfactif. Il convient, tout au contraire, de laisser percer l'atmosphère individuelle, révélatrice de l'unicité du moi*».⁵⁴⁸ Os cuidados corporais não procuram tanto criar uma imagem fictícia mas antes transmitir com sinceridade o carácter individual.

⁵⁴⁵ *Idem, ibidem*, tomo I, p. 84 e 77.

⁵⁴⁶ Nuno Luís Madureira, *Lisboa ...*, *op. cit.*, p. 36-39.

⁵⁴⁷ Sobre o regresso à água para a higiene corporal na segunda metade do século XVIII em França cf. Philippe Perot, *Le travail des apparences. Le corps féminin. XVIIIème – XIXème siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1991, p. 19-31 e Alain Corbin, *op. cit.*, p. 67-87.

⁵⁴⁸ Alain Corbin, *op. cit.*, p. 86.

CONCLUSÃO

A produção de literatura comportamental não deixa de estar ligada ao contexto em que é formulada mas também não é exclusivamente determinada por ele. De facto como vimos, uma das obra maiores sobre a vida no paço, a *Corte na aldeia* de Francisco Rodrigues Lobo, foi justamente produzida numa altura em que Portugal careceu de paço real. Por outro lado, e sobretudo até ao reinado de D. João V, a corte portuguesa encontrava-se longe do brilhantismo de algumas congéneres europeias, nomeadamente a francesa ou as italianas. No entanto, tal situação não impediu certos elementos da nobreza nacional de demonstrarem alguma preocupação com o delinear de um modelo comportamental específico e distintivo para o seu grupo.

Assim, no século XVII, em Portugal, a literatura de civilidade está essencialmente vocacionada para o universo áulico e para um público nobre. Aliás, os autores são elementos da nobreza que procedem a uma reflexão sobre o tipo de comportamento próprio dos seus pares intuindo a importância de atitudes, modos de estar e falar para a afirmação e distinção social. Ainda que a vida cortesã do paço fosse limitada, proporcionando poucos momentos de convívio gracioso, a privança com o rei não deixava de ser procurada e desejada com vista à obtenção de benefícios pessoais.

Na corte, dominada por rivalidades de facções opostas, a astúcia e a dissimulação constituíam predicados fundamentais para triunfar. As obras demonstram a utilidade do domínio das paixões num intuito calculista de afirmação, dentro do universo áulico visto como um “arriscado mar”, para atingir a graça real. Nesta perspectiva a tónica posta no autocontrolo comportamental visava sobretudo a criação de uma imagem social que combatia a desordem do instintivo a favor da racionalização das atitudes.

Cria-se uma personagem social misto de aparência e veracidade baseada na observação introspectiva mas também exterior. Promove-se o conhecimento pessoal e alheio para permitir uma avaliação correcta das circunstâncias a fim de saber daí tirar o melhor partido. Nestes textos, de que se podem destacar os de Sebastião César de Menezes, de Luís de Abreu de Mello, D. Francisco de Portugal ou de António Pinho da Costa, restringe-se a assimilação de práticas socialmente valorizadas a um grupo e ambiente circunscritos: os nobres e a corte.

Já no reinado de D. João V, afirmavam-se novas e mais frequentes oportunidades de convívio mundano em torno do rei, ainda que a corte continue a ser um espaço de sociabilidade restrito a alguns pelo nascimento e capacidade de espírito. A conversação impõe-se como um momento essencial do comércio civil merecendo obras especificamente dedicadas à compilação de sentenças ou histórias exemplares como os trabalhos de Pedro José Supico de Moraes. No entanto, se os textos dão relevo à capacidade de espírito, à perspicácia, veja-se o caso dos *Preceitos para quem ha de seguir na corte* ou a tradução de Francisco Xavier Pinto de Magalhães, propõe-se um equilíbrio constante entre o vício e a virtude pois além de agradar o cortesão deve ser agradável, pondo-se a tónica em imperativos morais.

Aliás, obras anteriores, como a *Corte na aldeia* ou a *Academia nos montes*, ainda que dirigindo-se a um público nobre, haviam já proposto uma matriz comportamental com um carácter mais universalista, ou pelo menos não circunscrito ao universo áulico, pois o autocontrolo e a apologia de modos e atitudes regradas fundamentavam-se em valores morais. O perfeito político é bom cristão: recusa o jogo, a maledicência, rege-se pela moderação e modéstia. As virtudes sociais são acompanhadas pelas qualidades morais na recusa de vícios como o jogo ou a mentira. Aliás esta correlação entre os usos sociais e a moral católica é claramente expressa pela expressão “policia cristã” bem

como pelo envolvimento de Jesuítas, Dominicanos e Franciscanos na autoria ou na divulgação das obras de civilidade estudadas bem como pelo facto de nos manuais escolares as regras de civilidade estarem acompanhadas de preceitos do Catecismo. Do artifício imposto, treinado e ensaiado contra a impulsividade de modos bruscos e irreflectidos, passa-se à necessidade de assimilar instintivamente os preceitos comportamentais como se estes fossem naturais. O cuidado com modos de relacionamento interpessoal deferentes e atenciosos torna-se uma virtude moral. É, pois, tendo em conta esta qualidade que Martinho de Mendonça Pina e Proença ou Joana Rosseau Villeneuve se debruçam sobre a importância da civilidade na educação dos jovens nobres.

Nestas obras a função de apaziguamento da civilidade nas relações sociais, nomeadamente no que concerne à altivez da nobreza, está claramente presente. Sobressai a noção de respeito interpessoal, tanto de inferior para superior como de superior para inferior, promovendo relacionamentos humanos pacíficos ao diminuir as possibilidades de confronto e a harmoniosa integração do indivíduo no grupo.

Será inclusivamente este valor das regras de civilidade para o bem estar social invocado para a sua inclusão oficial nos currículos escolares com a lei pombalina de 6 de Novembro de 1772. Mas, como vimos, já antes o ensino de práticas de sociabilidade estava presente nos conteúdos escolares. De facto, com a breve incursão à análise sobre *Cartinhas* escolares verificámos como a intenção de transmitir e implementar costumes sociais regrados não se cingia ao ambiente de corte. Tal como na corte se proporcionava a vigilância apurada dos comportamentos e das posturas também a escola e o colégio potenciavam uma atenção constante aos gestos exteriores. As obras vocacionadas para este público são basicamente “receituários” de comportamentos (modos e posturas) com uma linguagem básica facilmente memorizável. A maleabilidade dos jovens era

moldada pela repetição de gestos e atitudes mas o público não era exclusivamente escolar. Por outro lado, verificámos como uma obra oriunda do ambiente académico jesuítico ultrapassou os muros do colégio satisfazendo um público mais amplo. Assim, as modalidades e os níveis de leitura são variados, comum é apenas a vontade de conhecer e aprender modos polidos. Respondendo a este anseio utilitário as obras apresentam uma dimensão fundamentalmente prescritiva. Verificámos, aliás, que no final do século XVIII os trabalhos vocacionados para a reflexão moral elaborada a partir de tópicos de comportamento quotidiano não alcançaram sucesso.

Agora os autores/tradutores são professores que não têm entrada no paço ou nos locais de convívio social mais refinado mas isto não os impede de procurar transmitir tais formas de vivência, o que suscita algumas reacções contrárias, nomeadamente por parte do clero. Estamos nas últimas décadas do século XVIII e a burguesia ganha novo alento assumindo-se mesmo como centro gerador de formas de convivialidade requintada.

Todas as obras afirmam momentos propiciadores de comportamentos e atitudes regradas: a conversação, o convívio com as damas, a dança ou as formas de tratamento. Na conversação enaltece-se a arte da mediania ajustada entre o saber calar e o falar oportunamente e com brilhantismo. Dada a importância destes momentos específicos no relacionamento social alguns trabalhos cingem-se exclusivamente a estes temas, nomeadamente a dança, contribuindo para uma nova economia do corpo, o jogo e também a epistolografia.

No que toca à influência estrangeira os autores portugueses, ainda que conhecendo os autores clássicos deste género como Erasmo, Castiglione, Della Casa ou Guazzo, não tiveram a preocupação de traduções sistemáticas. As traduções que existem são essencialmente de obras francesas: Bellegarde, Guez de Balsac ou Mr. Prevost, além do

caso específico do *Galateo*. Assiste-se, antes, à assimilação de alguns preceitos em obras com um cunho original ainda que a preocupação com uma matriz especificamente portuguesa surja apenas no último quarto do século XVIII com D. João de Nossa Senhora da Porta Siqueira e a sua *Escola de política ou tractado pratico da civilidade portuguesa*. No entanto, nenhum autor pretende ser criador de usos ou comportamentos querendo antes efectuar uma compilação sistemática dos aspectos formais do trato social, de acordo com a perspectiva conformista própria destas obras.

FONTES*

IMPRESSAS

ANTUNES, (Padre) Ambrosio (Tradução de), *Arte de conhecer os homens, escripta em Francez pelo abbade de Bellegarde, e traduzida na lingua portugueza*, Lisboa, Na Typografia Nunesiana, 1789.

ARMENDARIZ, D. Miguel de, *Modo cristão, politico, e cortezão de bem jogar o reversino, com todas as leys, que correspondem à sua natureza. Traduzido da lingua Castelhana na Portugueza, e accrescentado com alguns, casos, que a experiencia tem mostrado, principalmente no que se observa com o Bollo*, Lisboa, Na Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1746.

BEAUMONT, Jeanne Marie Leprince de, *Thesouro de adultas ou dialogos entre huma sabia mestra com as suas discípulas da primeira distinção* (Tradução de Joaquim Ignacio de Frias), Lisboa, Officina de Simão Tadeu Ferreira, 1785.

BEAUMONT, Jeanne Marie Leprince de, *Thesouro de meninas ou dialogos entre huma sabia aia e as suas discipulas da primeira distinção* (Tradução de Joaquim Ignacio de Frias), Lisboa, Régia Officina Typografica, 1797-1799.

BONEM, Natal Jacome, *Tratado dos principaes fundamentos da dança. Obra muito util, não sómente para esta mocidade, que quer aprender a dançar bem, mas ainda para as pessoas honestas, e polidas, as quaes ensina as regras para bem andar, saudar, e fazer todas as cortezias, que convem em as Assembleas aonde o uzo do mundo a todos chama*, Coimbra, Na Officina dos Irmãos Ginhoens, Impressores do Santo Officio, 1767.

CABREIRA, Joseph Thomas, *Arte de dançar à franceza, que ensina o modo de fazer todos os differentes passos de minuete, com todas as suas regras, e a cada hum delles o modo de conduzir os braços. Obra muito conveniente, não só ao uso da mocidade, principalmente civil, que quer aprender a dançar; mas ainda a quem ensina as regras para bem andar, saudar, e fazer as cortesias, que convem a qualquer classe*

* Indicámos as fontes citadas nas notas de rodapé. Excluímos deste elenco as obras consultadas mas não tratadas directamente no texto. Estas encontram-se apenas referidas no “Arrolamento dos manuais de civilidade e de outras obras contendo preceitos de policia e urbanidade cristã” (Anexo I).

de pessoas. Traduzida do idioma francez em portuguez, Lisboa, Na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1760.

CAMPOS, Manuel Monteiro de, *Academia nos montes, e conversações de homens nobres*, Lisboa, Antonio Alvarez, 1642.

Cartas sobre as modas, Lisboa, Na Typografia Rollandiana, 1789.

Cartinha ..., Lisboa, Germão Galharde, s.d., [Biblioteca Pública de Évora, RES 300 A].

Cartinha para ensinar a ler, Lisboa, Germão Galharde, 1534, [Edição fac simile, Biblioteca Nacional, 1981].

CASA, Giovanni della, *Galateo ovvero de' costumi* (Ed. Ugo Scoti-Bertinelli), Torino, G. B. Paravia & C. Editori, 1924.

CASTELLO-BRANCO, Francisco Ferram (Tradução de), *Modello de conversação para pessoas polidas e curiosas. Escripito pelo Abbade de Bellegarde em língua francesa, e traduzido em portuguez*, Lisboa, Pedro Ferreira Impressor, 1734-1736.

Catonis disticha moralia cum scholiis Desid. Erasmi Rot. Reliqua quae in hoc opúsculo habentur, sequens pagella indicabit, Lugduni, Apud Theobaldum Paganum, 1553.

Conselhos e maximas sobre educação da mocidade para saber-se conduzir sabiamente no mundo. Traduzidas do Francez em Vulgar. Obra indispensavel aos Pais, Mães, como a todos aquelles, que são encarregados da educação de meninos, Lisboa, Na Officina de Lino da Silva Godinho, 1785.

COSTA, António Pinho da, *A verdadeira nobreza*, Lisboa, Officina Craesbekiana, 1655.

COSTA, João da Costa, *Policia e urbanidade christã no tracto e na conversação. Composta pelos padres do collegio Mussipontano da Companhia de Jesus e traduzida por J.D.C.*, Évora, Officina da Universidade, 1684.

Disticha de moribus Catonis nimine inscripta, cum Latina e Gallica interpretatione. Epitome in singula ferè disticha. Dicta sapientum cum sua quoque interpretatione, Lugduni, Apud Benedictum La Caille, 1611.

FREIRE, Francisco Joseph, *O secretário portuguez, compendiosamente instruido no modo de escrever cartas por meyo de huma instrucçam preliminar, regras de secretaria, formulario de tratamentos, e hum grande numero de cartas discursivas sobre as obrigações, virtudes, e vicios do novo secretario . Escrito, e consagrado ao Eminentissimo e Reverendissimo Senhor Cardeal Patriarca Primeiro de Lisboa, do*

Conselho de Estado, e Capellão Mor, Lisboa, Na Officina de Domingos Gonçalves, 1746.

GUSMÃO, Alexandre, *Arte de bem crear os filhos na idade da puericia. Dedicada ao Minimo de Jesu Nazareno*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1685.

LOBO, Francisco Rodrigues, *Corte na aldeia e noites de inverno* (Introdução, notas e fixação do texto de José Adriano Freitas de Carvalho), Lisboa, Editorial Presença, 1992.

MACEDO, Duarte Ribeiro de, *Aristippo, ou homem de corte escrito em lingua franceza por Monsieur Balsac*, in: *Obras do Doutor Duarte Ribeiro de Macedo, Cavalleiro da Ordem de Christo, do Conselho de Sua Magestade, e do de Sua Real Fazenda, Enviado que foy às Cortes de Pariz, de Madrid, e de Turim. Offerecidas ao Illustrissimo, e Excellentissimo Senhor D. Joze Miguel Joam de Portugal, IX Conde de Vimioso, do Conselho de Sua Magestade, etc, por Manoel da Conceiçam*, Lisboa, Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1743.

MAGALHÃES, António Teixeira de, *Disticos de Catão sobre os costumes que ao Illustrissimo Senhor Christovão Guerner, professo na Ordem de Christo, Deputado da Illustrissima Junta da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro, oferece para instrucção de seus filhos Antonio Teixeira de Magalhães, professor regio de lingoa Grega na cidade do Porto*, Lisboa, Na Imprensa Regia, 1818.

MAGALHÃES, Francisco Xavier Pinto de (Tradução de), *O Galateo ou Cortezão, obra que compoz na lingua italiana Monsenhor João Dela Casa*, Lisboa Occidental, Na Officina da Musica, 1732.

MARIA, (Frei) Pedro de Santa, *Tratado da boa criaçam e policia christãa em que os pays devem criar seus filhos*, Lisboa, Paulo Craesbeeck, 1634.

MELLO, Luis de Avreu de, *Avizos pera o Paço offerecidos a Rodrigo de Salaçar, e Moscovo por Luis de Avreu de Mello, Fidalgo da Casa de Sua Magestade, Comendador das Comendas de S. Maria de Deilão e de Sam Loureço da Pedisqueira e Alcyd'Mor de Melgaço*, Lisboa, Na Officina Craesbeckiana, 1659.

MENEZES, Sebastião César de, *Summa Politica, offerecida ao principe D. Teodosio de Portugal por Sebastião Cesar de Menezes, eleito Bispo Conde de Coimbra*, Em Amsterdão, Na Typografia de Simão Soeiro Lusitano, 1650.

Methodo de ser feliz, ou catecismo de moral, especialmente para uso da mocidade: comprehendendo os deveres do Homem, e do Cidadão, de qualquer religião,

e de qualquer nação que seja. Versão do Francez para o idioma vulgar, Coimbra, Na Real Impressão da Universidade, 1787.

MORAIS, Pedro José Supico de, *Coleção moral de apophthemas memóraveis ou ditos agudos e sentenciosos*, Lisboa, Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1720

MORAIS, Pedro José Supico de, *Collecçam politica de apophthegmas memoraveis. Parte I dedicada á Augusta e Real Magestade El Rey de Portugal D. João V Nosso Senhor*, Lisboa Occidental, Na Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1720.

O amigo do principe e da patria ou o bom cidadão. Traduzido do Francez, Lisboa, Na Typografia Rollandiana, 1779.

PANTEZE, Julio Severin, *Methodo, ou explicaçam para aprender com perfeição a dançar as contradanças, dado à luz, e offerecido aos dignissimos senhores assignantes do Bairro Alto*, Lisboa, Na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1761.

PEREIRA, Jozé Manoel Ribeiro, *Escola do mundo ou instrucção de hum pai a seu filho sobre o modo, por que se deve conduzir no mundo. Divida em dialogos. Composta por M. Le Noble, e traduzida em portugues*, Lisboa, Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1780.

Pintura do sexo bello na mais temivel porção dos seus indivíduos, a saber as damas libertinas, exposta, e offerecida aos olhos do seculo pelo mesmo sabio ancião, experimentado nos commercios do mundo, que já lhes offereceo A pintura das damas virtuosas, e das Damas livres e vans, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1774.

Pintura do sexo bello nos seus principaes indivíduos, a saber as damas virtuosas, exposta, e offerecida aos olhos dos mancebos do seculo por hum ancião sabio, e experimentado nos commercios do mundo, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1774.

Pintura do sexo bello, naquelas damas vans, que só se occupão em agradar ao outro sexo, exposta, e offerecida aos olhos dos mancebos do seculo pelo mesmo ancião sabio, e experimentado nos commercios do mundo, que já lhes offereceo a Pintura das damas virtuosas, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1774.

Policia e urbanidade christam, no tracto e na conversaçam (Tradução de João da Costa) em apenso a TRANCOSO, Gonçalo Fernandes, *Historias Proveitosas. Primeyra, segunda e terceyra parte: que contem contos de Proveito, e Exemplo, para boa educação da vida humana*, Lisboa Oriental, Na Officina de Felipe de Souza Vilella, 1722.

Policia e urbanidade christam, no tracto e na conversaçam (Tradução de João da Costa) em apenso a TRANCOSO, Gonçalo Fernandes, *Historias Proveitosas. Primeyra, Segunda e tercyra parte: que contem contos de Proveito, e Exemplo, para boa educação da vida humana*, Lisboa, Officina de Domingos Gonsalves, 1764.

PORTUGAL, D. Francisco de, *Arte de Galantaria. Escriviola D. Francisco de Portugal*, offerecida a las damas de palacio por D. Lucas de Portugal, Lisboa, Empreza de António Craesbeeck de Mello, 1682.

PORTUGAL, D. Francisco de, *Instrucçam que o Marquez de Valença D. Francisco de Portugal do Conselho de Sua Magestade dá a seu filho primogenito D. Joseph Miguel Joam de Portugal. Conde de Vimioso*, Lisboa, Na Officina de Miguel Rodrigues, 1745.

PROENÇA, Martinho de Mendonça de Pina e Proença, *Apontamentos para a educação de um menino nobre*, Lisboa, Na Officina de José António da Silva, 1734.

Regras para a Christã educação dos meninos, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1783.

RODRIGUES, José Vicente (Tradução de), *Arte de agradar na conversaçã, por Mr. Prevost, traduzida do Francez*, Porto, Na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro Guimaraens, 1783.

RODRIGUES, José Vicente (Tradução de), *Elementos da civilidade e da decencia, que se practica entre a gente de bem. Composto na língua Francesa por Mr. Prevost*, Porto, Officina de António Gomes, 1788.

SILVA, Leonor Thomazia de Souza e, *Escolla nova christã e politica na qual se ensinão os primeiros rudimentos que deve saber o minino christão e se lhe dão regras geraes para com facilidade, e em pouco tempo aprender a ler, escrever e contar*, Lisboa, Na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1799.

SIQUEIRA, D. João de Nossa Senhora da Porta, *Escola de politica, ou tractado pratico da civilidade portugueza*, Porto, Na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro, 1785.

SIQUEIRA, D. João de Nossa Senhora da Porta, *Escola de politica, ou tractado pratico da civilidade portugueza. Com as regras, exemplos do estylo epistolar em todo o genero de cartas. Accrescenatdo novamente com o retracto do Homem honrado, e virtuoso, para servir de modelo e norma á Mocidade*, Porto, Antonio Alvarez Ribeiro, 1791.

SIQUEIRA, D. João de Nossa Senhora da Porta, *Escola dos bons costumes ou reflexoens moraes, e historicas sobre as maximas de hum homem de honra, e*

probidade. Obra util á mocidade, e a todas as pessoas que se querem conduzir bem no mundo. Traduzida de M. Blancard. E augmentada com um tratado pratico da civilidade portugueza, Porto, Officina de António Alvarez Ribeiro, 1786.

SOUSA, Manuel Dias de, *Nova escola de meninos, na qual se propõe um método fácil de ensinar a ler, escrever e contar, com uma breve direcção para a educação dos meninos, ordenada para o descanço dos Mestres e utilidade dos Discipulos, Coimbra, Na Real Officina da Universidade, 1784.*

Traças de ganhar dinheiro, e regras de cortezia, e de guizar varias iguarias em ambriam. Em que se relata algumas qualidades pertencentes a varios mantimentos, Catalunha, Imprent de Francisco Guevarz, s. d.

VASCONCELLOS, João Rosado de Villa-Lobos, *Elementos da policia geral de hum estado. Tradução do Francez, Lisboa, Na Officina Particular de Francisco Luiz Ameno, 1786-1787.*

VASCONCELLOS, João Rosado de Villa-Lobos, *Livro de meninos ou ideas geraes, e definições das cousas, que os meninos devem saber. Tradução do Francez, Lisboa, Typographia Rollandiana, 1824, (1ª edição de 1778).*

VASCONCELLOS, João Rosado de Villa-Lobos, *O perfeito pedago na arte de educar a mocidade, em que se dão as regras da politica e urbanidade christã, conforme os usos e costumes de Portugal, Lisboa, Na Typographia Rollandiana, 1782.*

VILLENEUVE, Joana Rousseau, *A Aia Vigilante ou Reflexões sobre a Educação dos Meninos, desde a Infancia até á adolescencia. Que á Illma. Senhora Condessa de Oyeiras offerece D. Joanna Rousseau de Villeneuve, Lisboa, Na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1767.*

Periódico

Gazeta de Lisboa, 1790-1799.

Manuscritas

BIBLIOTECA PÚBLICA DE ÉVORA:

BARRETO, Luís Carlos Moniz, *Compendio da civilidade em forma de diálogos, para uso dos Meninos das escolas de Ler, escrever e contar; ordenado e offerecido ao Sr. Cenaculo, por Luiz Carlos Moniz Barreto, Professor Regio de Historia de Portugal no Collegio dos Nobres, e Bacharel Formado em Leis pela Universidade de Coimbra.*

Códice CXIII/1-26.

BRANCO, António Vaz de Castelo, *Preceitos para quem ha de seguir na corte.*

Códice CIV/1-38, fl. 15 a 28.

SILVA, (Padre Frei) Antonio da Purificação e, *Regras da Politica, ou da civilidade, que se pratica entre as Pessoas honradas e honestas; Extrahidas summariamente dos elementos de Politica de M. Prevost. Pelo P. Fr. Antonio da Purificação e Sylva, Religioso da Sagrada ordem Terceira de N. P. S. Francisco da Provincia de Portugal. Para a educação da Mocidade Portugueza.*

Códice CIX/1-9, n.º 7.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO – FUNDO DA REAL MESA CENSÓRIA:

Conselhos de boa educação, tirados de João de la Casa, e outros Authores, 1777.

Doc. n.º. 2098.

Eschola popular das primeiras letras dividida em quatro partes. Parte Segunda: Catechismos de doutrina e civilidade christam par instrucção e para exercicio da leitura.

Doc. n.º. 507.

Plano de Huma educação Phizica, Moral e Didactica para poder executar na corte de Lisboa.

Doc. n.º. 4222.

ROCHA, António José da, *Devartamento político para recreyo da mocidade.*

Caixa 27, doc. n.º 7.

Censuras da Real Mesa Censória:

- Caixa 8, Censura n.º 4 de 1774
- Caixa 9, Censura n.º 14 de 1776
- Caixa 10, Censura n.º 85 de 1777

Requerimentos de pedidos de impressão e censura:

- Caixas 17 a 36

BIBLIOTECA NACIONAL DE LISBOA:

O Galateo ou cortesão ... traduzido no idioma portuguez por Francisco Xavier Pinto de Magalhães ... e agora novamente manuscripta por Francisco Nunes Pereira.
Códice 11061.

OBRAS DE CONSULTA*

- AFONSO, Simoneta Luz, *Palácio de Queluz. Jardins*, Lisboa, Instituto Português do Património Cultural – Quetzal Editores, 1989.
- ALBUQUERQUE, Martim de, “Para uma teoria política do Barroco em Portugal. A *Summa Política* de Sebastião César de Meneses”, *Revista de História* III, (Porto, 1981) 63-101.
- ANSELMO, Artur, *Origens da imprensa em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1981.
- ARAÚJO, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações. 1700-1830*, Lisboa, Editorial de Notícias, 1997.
- ARAÚJO, Ana Cristina, “Livros de uma vida. Critérios e modalidades de constituição de uma livraria particular no século XVIII”, *Revista de História das Ideias* 20, (Coimbra, 1999) 149-185.
- ARIES, Philippe, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.
- BACKER, Augustin & Alois, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jesus*, Liège, Imprimerie de L. Grandmont-Donders, 1853, vol. III.
- BAKHTINE, Mikhaïl, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Éditions Gallimard, 1970.
- BEBIANO, Rui, *D. João V. Poder e Espectáculo*, Aveiro, Livraria Estante Editora, 1987.
- Bibliographie des traités de savoir-vivre en Europe du Moyen Âge à nos jours* (Dir. Alain Montadon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1995, vol. I, “France, Angleterre, Allemagne” & Vol. II, “Italie, Espagne, Portugal, Roumanie, Norvège, Pays tchèque et slovaque, Pologne”.

* Nas obras constituídas por contribuições de diversos autores, a entrada neste elenco faz-se pelo título colectivo quando a obra na sua globalidade tenha sido relevante para o tema em análise. Nos casos em que apenas uma parte da obra colectiva seja relevante, a entrada neste elenco faz-se pelo apelido do autor dessa parte e não pelo título colectivo. Elencámos aqui apenas as obras referidas nas notas de rodapé.

- BORGES, Nelson Correia, *A arte nas festas do casamento de D. Pedro II*, s. l., Paisagem, s.d.
- BORRÕES, Gualdino, *Inventário da Biblioteca de D. Manuel II. Manuscritos e Impressos*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1982.
- BOTTINEAU, Yves, “Le goût de Jean V: art et gouvernement”, *Bracara Augusta* 64 (76), XXVII (Braga, 1973) 341-353.
- BOURDIEU, Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.
- BOURDIEU, Pierre, *O poder simbólico*, Lisboa, Difel, 1989.
- BRANDÃO, Frei Caetano, *Plano da educação dos meninos orfãos e expostos do seminário de S. Caetano (1801)*, Braga, Editorial Franciscana, 1991.
- BUESCO, Ana Isabel, *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996.
- BURKE, Peter, *Los avatares del cortesano. Lecturas e lectores de um texto clave del espíritu renacentista*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1998.
- BURKE, Peter, *Popular culture in early modern Europe*, Londres, Temple Smith, 1978.
- CARVALHO, J. G. Herculano de, “Um tipo literário e humano do Barroco: o *Cortesão discreto*”, *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol. XXVI, (Coimbra, Publicações da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1964) 208-227.
- CARVALHO, José Adriano Freitas de, “A leitura de *Il Galateo* de Giovanni Della Casa na Península Ibérica: Damásio de Frias, L. Grácian Dantisco e Rodrigues Lobo”, *Revista Ocidente*, LXXIX (Lisboa, 1970) 137-171.
- CARVALHO, Rómulo de, *História da fundação do Colégio Real dos Nobres de Lisboa*, Coimbra, Atlântida Livraria Editora, 1959.
- CARVALHO, Rómulo de, *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.
- CASTAN, Yves, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc. 1715-1780*, Paris, Plon, 1974.
- CASTELO-BRANCO, Fernando, “Cartilhas quinhentistas para ensinar a ler”, *Boletim bibliográfico e informativo do Centro de Investigação Pedagógica* 14, (Lisboa, 1971) 109-152.
-

- CASTELO-BRANCO, Fernando, “Portugal quinhentista visto através das Cartilhas para ensinar a ler”, *Anais da Academia Portuguesa de História* 21, IIª série (Lisboa, 1972) 291-315.
- Catálogo da Biblioteca do Real Colégio de São Pedro em Coimbra*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1969.
- Catálogo dos Reservados da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1970.
- Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1897- .
- CHARTIER, Roger & JULIA, Dominique & COMPERE, M. M., *L'éducation en France du XVème au XVIIIème siècle*, Paris, SEDES, 1976.
- CHARTIER, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.
- CHAUCHADIS, Claude, *Honneur, morale et société dans l'Espagne de Philippe le deuxième*, Paris, CNRS, 1984.
- CINTRA, Luís F. Lindley, *Sobre “formas de tratamentos” na língua portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 1986, 2ª edição.
- Convivialité et politesse. Du gigot, des mots et autres savoir-vivres* (Dir. Alain Montandon), Clermon-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermon-Ferrand, 1993.
- CORBIN, Alain, *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social. XVIIIème-XIXème siècles*, Paris, Flammarion, 1997.
- COURTINE, Jean Jacques & HAROCHE, Claudine, *História do rosto*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1997.
- CRESPO, Jorge, *A História do corpo*, Lisboa, Difel, 1990.
- CUNHA, Mafalda Soares da, “Estratégias de distinção e poder social. A Casa de Bragança (1496-1640)”, *Revista de História das Ideias* 19, (Coimbra, 1998) 309-337.
- CUNHA, Mafalda Soares da, *Redes clientelares da Casa de Bragança (1560-1640)*, Évora, Dissertação de Doutoramento apresentada à Universidade de Évora, 1997.
- DEUSDADO, M. A. Ferreira, *Bosquejo histórico de puericultura. Educadores portugueses*, Coimbra, Livraria França Amado, 1909.
- DIAS, Luís Fernando de Carvalho, “Luxo e pragmáticas no pensamento económico do século XVIII”, *Boletim de Ciências Económicas da Faculdade de Direito de*

- Coimbra IV*, (Coimbra, 1955) 103-151 e *Boletim de Ciências Económicas da Faculdade de Direito de Coimbra IV*, (Coimbra, 1956) 73-144.
- Dicionário de História de Portugal* (Dir. Joel Serrão), Porto Livraria Figueirinhas, 1981.
- Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre du Moyen Âge à nos jours* (Dir. Alain Montandon), Paris, Éditions du Seuil, 1995.
- DUERR, Hans Peter, *Nudité & Pudeur. Le mythe du processus de civilisation*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1999.
- El sistema educativo de la Compania de Jesus – La Ratio Studiorum* (Ed. Eusebio Gil), Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1992.
- ELIAS, Norbert, *A sociedade de corte*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995.
- ELIAS, Norbert, *O processo civilizacional. Investigações sociogenéticas e psicogenéticas*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1989.
- Estatutos do Colégio da Purificação de Évora* (Transcrição de Avelino de Jesus da Costa), Coimbra, Imprensa de Coimbra, 1968, [Separata das *Actas do Congresso Internacional Comemorativo do IV Centenário da Universidade de Évora*].
- Etiquette et politesse* (Dir. Alain Montandon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1992.
- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, “Modelos educativos do Barroco em Portugal: a Boa criação e a Policia cristã”, *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Reitoria da Universidade – Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, p. 311-322.
- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1995.
- FERNANDES, Rogério, *Os caminhos do ABC. Sociedade portuguesa e ensino das primeiras letras*, Porto, Porto Editora, 1994.
- FERREIRA, António Gomes Alves, *A criança no discurso de educadores de seiscentos*, Coimbra, Trabalho de Síntese para Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica apresentado à Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra, 1987.
- FERRO, Maria Inês, *Queluz. O Palácio e os Jardins*, Lisboa, Instituto Português do Património Cultural, 1997.

- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1997.
- FRANÇA, José Augusto, *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977, 2ª edição.
- GOFFMAN, Erving, *A apresentação do Eu na vida de todos os dias*, Lisboa, Relógio D'Água, 1993.
- GOFFMAN, Erving, *Façons de parler*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987.
- GOFFMAN, Erving, *Les rites d'interaction*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1988.
- GOMES, Joaquim Ferreira, *Martinho de Mendonça e a sua obra pedagógica. Com a edição crítica dos Apontamentos para a educação de hum menino nobre*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1965.
- GOMES, Joaquim Ferreira, *O Marquês de Pombal e as reformas do ensino*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989, 2ª edição.
- GUERREIRO, Luís Manuel Ramalhosa, *La représentation du pouvoir royal à l'âge Barroque portugais (1687-1753)*, Paris, Tese de doutoramento apresentada à École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1995.
- HESPANHA, António Manuel, “A nobreza nos Tratados Jurídicos dos séculos XVI a XVIII”, *Penélope – Fazer e Desfazer a História* 12, (Lisboa, 1993) 27-42.
- História da Arte Portuguesa* (Dir. Paulo Pereira), Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, vol. III, *Do Barroco à Contemporaneidade*.
- História de Portugal* (Dir. de José Mattoso), Lisboa, Editorial Estampa, 1993, vol. IV, *O Antigo Regime 1620-1807* (Coord. António Manuel Hespanha).
- JEANNERET, Michel, *Des mets et des mots. Banquets et propos de table à la Renaissance*, Paris, Librairie José Corti, 1987.
- KRAUSS, Werner, *La doctrina de la vida segun Baltasar Gracián*, Madrid, Ediciones Rialp, 1962.
- LACROIX, Michel, *De la politesse. Essai sur la littérature du savoir-vivre*, Paris, Julliard, 1990.
- LE GOFF, Jacques & LAUWERS, Michel, “La civilisation occidentale”, *Histoire des Moeurs – Thèmes et systèmes culturels* (Dir. Jean Poirier), Paris, Gallimard – Encyclopédie de La Pléiade / vol. 29, 1991, vol. 3, p. 1123-1211.
- Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal du Moyen Âge à nos jours* (Dir. Rose Duroux), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1995.

- LOBO, Francisco Rodrigues, *Corte na Aldeia* (Introdução, notas e fixação do texto de José Adriano Freitas de Carvalho), Lisboa, Editorial Presença, 1992.
- LOPES, Maria Antónia, *Mulheres, espaço e sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989.
- LOUSADA, Maria Alexandra, *Espaços de sociabilidade em Lisboa. Finais do século XVIII a 1834*, Lisboa, Dissertação de Doutoramento em Geografia Humana apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995.
- MACHADO, Diogo Barbosa, *Biblioteca Lusitana*, Coimbra (1741-1759), Atlântida Editora, 1965-67, Edição fac-similada.
- MADUREIRA, Nuno Luís, *Cidade: espaço e quotidiano. Lisboa 1740-1830*, Lisboa, Livros Horizonte, 1992.
- MADUREIRA, Nuno Luís, *Lisboa. Luxo e distinção*, Lisboa, Fragmentos, 1990.
- MAGENDIE, Maurice, *La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté, en France au XVII^{ème} siècle, de 1600 à 1660*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.
- MANDROU, Robert, *De la culture populaire aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. La bibliothèque bleu de Troyes*, Paris, Stock, 1975.
- MARAVALL, José António, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1996.
- MARENCO, Claudine, *Manières de tables, modèles de moeurs. XVII^{ème}-XX^{ème} siècle*, Cachan, Éditions de l'ENS, 1992.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *História de Portugal*, Lisboa, Palas Editores, 1984.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo, *O crepúsculo dos Grandes (1750-1832)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo, *Meu Pai e meu senhor muito do meu coração - Correspondência do conde de Assumar para seu pai, o marquês de Alorna*, Lisboa, Quetzal Editores, 2000.
- MUCHEMBLED, Robert, *L'invention de l'homme moderne. Cultures et sensibilités en France du XV^{ème} au XVIII^{ème} siècle*, Paris, Hachette, 1994.
- MUCHEMBLED, Robert, *La société policée. Politique et politesse en France du XVI^{ème} au XX^{ème} siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.
- NOVOA, António, *Le temps des professeurs. Analyse socio-historique de la profession enseignante au Portugal (XVIII^{ème}-XIX^{ème} siècle)*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.

- PALLA, Maria José, *Do essencial e do supérfluo. Estudo lexical do traje e adornos em Gil Vicente*, Lisboa, Editorial Estampa, 1992.
- PEDREIRA, Jorge Miguel, “Os negociantes da praça de Lisboa na segunda metade do século XVIII: padrões de recrutamento e percursos sociais”, *Análise social* XXVII, 116 – 117 (Lisboa, 1992) 407-440.
- PELOUS, Jean-Michel, *Amour précieux, amour galant. Essai sur la représentation de l’amour dans la littérature et la société mondaines*, Paris, Klincksieck, 1980.
- PEREIRA, Manuel José Gonçalves, *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.
- PERNOT, Camille, *La politesse et sa philosophie*, Paris, PUF, 1996.
- PEROT, Philippe, *Le travail des apparences. Le corps féminin. XVIIIème–XIXème siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1991.
- PICARD, Dominique, *Les rituels du savoir-vivre*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.
- PIMENTEL, António Filipe, *Arquitectura e poder. O Real Edifício de Mafra*, Coimbra, Instituto de História da Arte da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1992.
- PIRES, Maria Lucília Gonçalves, “*Homo homini lupus*. Um tópico da moral barroca na obra de D. Francisco Manuel de Melo”, *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Reitoria da Universidade – Governo Civil do Porto, 1991, vol. II, p. 269-275.
- POIRIER, Jean, “L’homme et la politesse. Origines et significations; de l’animalité à l’humanité”, *Histoire des Moeurs – Thèmes et systèmes culturels* (Dir. Jean Poirier), Paris, Gallimard – Encyclopédie de La Pléiade / vol. 29, 1991, vol. 3, p. 702-766.
- Politesse et sincérité* (Préface de Harald Weinrich), Paris, Éditions Esprit, 1994.
- Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe* (Dir. Alain Montadon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1994.
- PUNGIER, Jean, *La civilité de Jean Baptiste de la Salle. Ses sources. Son Message. Une première approche*, Rome, Maison Saint Jean-Baptiste de la Salle, Cahiers Lasalliens – n°. 58-59, 1995.
- REVEL, Jacques, “Les usages de la civilité”, *Histoire de la vie privée* (Dir. de Roger Chartier), Paris, Éditions du Seuil, Vol. III, p. 170-209.

- Rituale, Ceremoniale, Etichetta* (A cura di Sergio Bertelli & Giuliano Crifò), Milão, Bompiani, 1991.
- RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha, *Catalogo da Bibliotheca Publica Eborensis*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1850-1871.
- ROCHE, Daniel, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVIIème-XVIIIème siècles)*, Paris, Fayard, 1989.
- RODRIGUES, Francisco, *A formação intelectual do jesuíta. Leis e factos*, Porto, Livraria Magalhães e Moniz Editora, 1917.
- RODRIGUES, Francisco, *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*, Porto, Apostolado da Imprensa - Empresa Editora, 1931-1950.
- RODRIGUES, Graça Almeida, *Breve história da censura literária em Portugal*, Amadora, Ministério da Educação e da Ciência – Livraria Bertrand, 1980.
- RODRIGUES, Manuel Augusto, *Inventário da livraria do extinto Colégio de S. Tomás de Coimbra*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1987.
- ROTTERDÃO, Erasmo de, *La civilité puérile précédée d'une notice sur les livres de civilité depuis le XVème siècle par Alcide Bonneau* (Apresentação de Philippe Ariès), Paris, Éditions Ramsay, 1977.
- SANTOS, Piedade Braga *et al.*, *Lisboa Setecentista vista por estrangeiros*, Lisboa, Livros Horizonte, 1992.
- SANTOS, Zulmira C., “Racionalidade de corte e sensibilidade barroca: os *Avisos para o Paço* de Luís Abreu de Mello”, *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto, Rectoria da Universidade – Governo Civil do Porto, 1991, vol. II, p. 381-401.
- Savoir vivre I* (Dir. de Alain Montandon), Meyzieu, Césura Lyon Édition, 1990.
- SILVA, António Delgado da, *Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações*, Lisboa, Typographia Maignense, 1829, vol. de 1763 a 1774.
- SILVA, Inocência Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1858-1923.
- SILVA, Maria Madalena de Cagigal e, “O traje do século XVIII através das colecções do Museu Nacional dos Coches”, *Bracara Augusta* 64 (76), XXVII (Braga, 1973) 406-411.
- SOMMERVOGEL, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle Édition*, Paris – Bruxelles, Oscar Schepens – Alphonse Picard, 1890-1932, 11 vols.

- SPENCER, Herbert, *Principes de Sociologie* (Traduit de l'Anglais par M. E. Cazelles), Paris, Librairie Baillière et Cie., 1883, tomo III, p. 1-310.
- TORGAL, Luís Reis, *Ideologia política e teoria do Estado*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1981-1982.
- Traité de savoir-vivre en Italie* (Dir. Alain Montandon), Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1993.
- VERDELHO, Telmo, “Gramática”, *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa* (Org. e Coord. de Guilia Lanciani & Guiseppe Tavani), Lisboa, Editorial Caminho, 1993, vol. I, p. 301-303.
- VIGARELLO, Georges, *O limpo e o sujo. A higiene do corpo desde a Idade Média*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1988.
- VIGUERIE, Jean de, *L'institution des enfants. L'éducation en France – XVIème / XVIIIème siècle*, Paris, Calman-Lévy, 1978.